



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kim	Beşir Ağa
Yaz	
Eski	21





51



الحمد لله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
فما شيعنا الإمام العالم الأستاذ المرحوم الفاضل أبو حنيفة محمد بن يوسف بن علي
ابن يوسف بن حنيفة بن أبي الحنفية رحمه الله تعالى واستمع المسكين بعلومه ونقايس مشهوره ونظيره
الحمد لله سبدي صور المعارف في رايقة العقول وميزانها من مجال الفكر إلى مجال القول
وحاررها بالقوانين الساذجة للعقول والمفكرات المعقولة ومنعها من نقيضها من وجود
السائر روح قدسه بطون التمام وظهور التجرد المبرر في الانفصالات الإلهية والمواهب الربانية على
كل موجود محدد في المقام المحمود والخص المورود. المبتعث بالحق إلى الامام داعيا وبالطريق المأمور
إلى دار السلام داعيا. الصادق الهادي الخليفة المصطفى بالزمان المبين والكتاب المستبين. الذي هو
اعظم العجرات وأكبر الامارات البينات. السابرة المفاق. الباقي بقا المطوق في الاعناق. الجديد على نقاد
المعاصره الذي يدعى نوايا التكرار. السابق في الامجاد إلى الذروة العليا. الجامع لمصالح الاخرى والدينا
الحالي بانوار ظلم الحاد الحالي بجواهر معانيه طلي المحجبات. **صلى الله عليه** من انزل عليه. واهدي ارج
تخية واركاها اليه. وعلى آله المختصين بالزلفى لديه. ورضي الله عن مجده الذين نقول عنه كتاب الله اذ
وعرضا وتلقوه من ميثم جنيبا عضا. واذنوا اليها صريحا محضا **والحمد لله** فان المعارف حقه. وهي كلها مهمه
واهمها ما به الحياة المبدية. والسعادة السرمديه. وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات. وعنه
من العلوم له كالماديات. هو العروة الوثقى. والوزير القوي. والرجل المتيقن. والبراهم المبين.
وما زال يجتهد في ذكرى. ويعتبر في فكرى. ان اذ بلغت الماسد الذي يتقن فيه الادب. ويتقن برؤيتي
الذي هو هو العقيدة الذي يحمل عرى الشباب. المقول فيه اذ بلغ الرجل الستين. فايها. وايها الشباب. الود
يجتاب الرحمن وانقصر على النظر في تفسير القرآن. فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العترة. وبلغني ما كنت اريد
من ذلك القصد. وذلك بانصافي في شانه علم التفسير بقية السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده
وقبل بمرن الرحمة معده. وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي ربه الله به الحق إلى اهله
واسمع على العالم واراد ظله. واستغذ به الملك من عصابه. واقره في منيف محله وشريف نصابه. وكان ذلك
في اواخر سنة عشرين مائة وهي ايل سنة سبع وخمسين من عمري فكلت على تصنيف هذا الكتاب واتخذا
الصغرى واللباب ليجل العكر فيما وضع الناس في نقائهم وانهم النظر فيما اقرحوا من تاليفهم. فالحق مطلوبه
ولعل مشكلها وافيد مظهرها وافيد مظهرها واجمع مبددها. والحل منقدها واميت الى ذلك ما استخرجته من
المفكر من لطايف علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ومن دقائيق علم الاعراب المبرهن في الوجود على اعراب المقترنة
الاعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الادب فكوى من لطيفة فكر مستخرجها من غريفة ذهني منقدها
بالعقول على علم العربية والنظر في الركايب النحوية والتعرف في اساليب النظر والنثر والتعليل في اثنان الخط

والشعر لم ينهه الى اثارها ذهني واصاب برقيتها من وان ذلك وهي ازهارها على غفل ونساقها المستغفل
ابوابها من قفل في ادراك مثلها تنقوت الامتياز وتبارى الوهام وليس العلم على زمان منصورا على اهل
مكان محصورا بل جعله الله حيث شاء من البلاد ونشأ في التمام والنجاد. وبرزوا انوارا تقوسم ازهارها
تنقسم وما زال بافتقار العربي المذلي على بعد من مبسط الوحي النبوي علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها
كله ولها نلمذهم دراهم نقله يرقون فيرقون ويسقون فيرقون وينشدون فيشدون ويهدون
فيهدون هذا وان اختلفوا في مدارك العلوم وتباينوا في الفهم فكل منهم له منزلة لا يتجمل وتدرها
وفضيلة لا يسير بغيرها وما برعوا فيه علم الكتاب انقروا وابا فزايه من اعصار اودون غيرهم من ذوي
الاداب اثاروا وكفوزهم وفكوارهم وقرابوا قاصيه ورافوا عاصيه وفخروا مقبله وادخلوا مشكله وانهم
شعابه وذلولوا صغابه وابدوا عاصيه في صور التمثيل وابدعوا بالتركيب والتعليل فالكاتب هو الرقاة
الى فهم الكتاب اذ هو المطلع على علم الاعراب والمبدى من معالنه ما درس والمنطق من لسانه ما درس والمحيي
من دقايقه ما درس والمراد من نواظره ما طيس في مدرسه تاقته نفسه الى علم التفسير وترقت الى
التحقيق فيه والتخبر به ان يعكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المعقول عليه والمستند في حل
المشكلات اليه ولم يلق في هذا الفن من تقارب اهل قطرنا المذلي فضلا عن المائلة وطمن بينا منهم فيداني
في المناضلة وما زلت من كد في ميزان انكسار العلماء وانحاز للعلماء وارغب في مجالسهم وانا ضيق في نقائهم
واسلك طريقهم واتبعت فيهم فلا انتقل من امام الى امام ولا اتق قل المذوق في علام فكر صدر اودعت على
صدري وجعلت في فكي يده جري وامام اكثرته به الامام وعلام اطلت معه المستعلم اشرف المسامع
بما يحسد عليه العيون واذيل في نظراب ذلك المال المصنوع واربع في رباين وارفعه الظلال وارفع في
حياض صافيه السلسال واقتبس من نواصره واقتطف من ازهاره وانيل من صفاته وانا راج من نفاذهم
والعلم من نواصره واضبط من فضاله اثارهم واذن من شواردهم واستقي من فزايدهم فجعلت العلم بالاعراب
سحري وبالبلي سحري زمان عيزي يقتر ما ربه على الصاوي يهب للووب كبوب القبا ويرفل في مطارات اللووب
ويقتصر اودية الزهو ويوترسرات الاشباح على لذاته المرواح ويقطع نقائيس المواقف في حياض الشهوات
من نظم شهي وشرب روي ومبلس بي ومركب حطى ومزخى وطي ومنصب سبي وانا اتوسد ابواب العلم
واقصد امانا نيل انهما واسهر في هنادي الظلام واسير على شطف الامام واذنرا العلم على المال والاهل والولد
وارحل من بلد الى بلد حتى القيت بمعصا التسيار وفلانة ما بعد عبادان من دار الهدى مشارق الارض ومغارها
وبها طلوع شمسها وعواربها بيضاء اسلام ومستقر اعلام فافتت بها معرفة ابدتها وعادفه علم اسيرها وماى ارايه
وقاضل اصعبه وبها صفت نقائيس والفتة البني ومن ركاها على تصنيف هذا الكتاب المرقب من رب الارباب
المرجوان يكون نور ايسر بي يدي وشتر من النار يصنع على ما تخلق بتاليقه قصدت ولغير وجه الله به اودت
جعلت كتاب الله والكتب برلمعا بينه ابني اذ هو افضل مواش وسحري اذ اهلكت ظلم الحساد

- نعم السهم كتاب الله ان له • حلوة هي اصل من جنى الصرب •
- به كنوة المعاني قد جعلنها • يعنى من عجب الى عجب •
- امر وبني وامثال وموعظة • وعلمه اودعت في اضع الكتب •
- لطايف يجتلبها كل ذي بصير • وروضة يجتنبها كل ذي ادب •

وتنقبي في هذا الكتاب الى ابدي او با الكلام على مزايا المودة التي اضرها لفظه فنيما يحتاج اليه
من اللغنة والاحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل الترتيب واذا كان ذلك تعنيان او معان ذكرت ذلك
في اول موضع يقع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع يقع فيه فيجعل عليه ثم اشترع بينه
لتفسير الماية والرا سبب ترددها ان كان لها سبب ومنحها ومناسبتها واربطها بها فكلها حاشا فيها الغتران
شاذها واستعملها اذ اكر انصبيه ذلك في علم العربية فاقلا اقل السلف والخلف في فهم معانيها مشكل على
جليها وخفيها بحيث اتي لا اقدر منها كلمة وان اشترت حتى انك عليها سديا ما فيها من غوامض الاعراب ودقايق
الاداب من بدع وبيانات مجتهد الى لا اكر الكلام في لغتي سبق في جملته تقدم الكلام عليها ولانة ايدت في
بل اذكر في كثير منها الامور التي على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة او الجملة او الماية وان عرض تكرير فزيد
فالدية لا قلا اقل القليل القليل المربعة وغيرهم في الاحكام الشرعية مما فيه تغلظا لفظا في جملة اهل الادب
التي في كتب اللغة وكذلك ما ذكره من القواعد النحوية اصيل في لغتها والاستدلال عليها على كتب النحويين
اذكر الدليل اذا كان الحكم عربيا وحللا في مشهور ما قاله معظم الناس باذنا يقتضي ما دل عليه ظاهر اللفظ

مرجأ له بذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراج به عنه متباعدة الأعراب عن الوجوه التي يترده القرآن عنها سيما أنها
مما يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغي أن يحل على أصغر أعراب وأحسن تركيب أكلام الله الصالح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوز
التي في شعر النحاة والطوائع وغيرهم من سلوك التقاوي والبيدات والتركيبات الثلاثة والجمادات المعقدة ثم اختتمت
الكلام في جملة من الآيات التي فسرناها أفراداً وتركيباً بما ذكرناه من علم البيان في البدء مختصاً ثم انتفع إخراجاً بآيات الكلام
مستوراً شرح به مضمون تلك الآيات على ما اختار من تلك المعاني التي سبقت ملاحظتها في أحسن تفحص وقد جرت
معها ذكر معان لم تقدم في التفسير وصار ذلك أمراً جالماً يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن ويستف
على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله وبما المنة بشي من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمذلول اللفظ
وتحتمل كثيراً من تأويلات ومعانيهم التي يحلوها اللفظ وتركزت أقوال المحدثين الباطنية المخرجين اللفظ
الرسمية عن مذلولاتها في اللغة إلى هذا بيان أفتره على الله وعلى كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه على التأويل
وقد وقفت على تفسير لبعضهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه أقوال السلف من بابيهم وذكر أن الله ما جهل
مقالاتهم ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يحيط في ذهن عاقل وزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه العبارة
لا يلتفت إليها وقد راجع السليمان عليهم آقاويلهم وذلك من زعمه علم أصول الدين سأل الله التلخيص في
عقولنا وأدياننا وأبداننا وكثيراً ما نحن المفسرون نقاسيرهم عند ذكر الأعراب بعلل العزو ودلائل سبيل أصول
الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر في تواليف هذا العلوم وأما يوجد ذلك مسلي في علم التفسير دون
استدلال عليه وكذلك أيضاً ذكر وأما أصبح من أسباب نزوله وأما حديث في العقاب وحكايات لا تأس في تاريخ
إسرائيلية كما ينبغي ذكر هذا في علم التفسير فمن أهاط بمعرفة مذلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية
تركيبها في تلك اللغة وارتقى إلى تبيين حسن تركيبها وقبحه فلن يجتاز في فهم ما تزل من تلك اللفظ إلى معنيها
ولاعلم وأما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلهذا اختلفت أقوالهم وثباتت أقوالهم وقد
جرت بنا الكلام يومنا مع بعض من عامرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطرب في النقل في فهم معاني تركيبه
بالأستاذ دلي مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرهم وأن فهم الآيات متوقف على ذلك والجب أنه يرى أقوال
هو لا كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة يفتقر بعضها بعضاً ونظير ما ذكره هذا العامر أنه لو تعلم
أحدنا مثلاً لغة الترك أفراداً وتركيباً حتى صار يتكلم تلك اللغة ويتصرف فيها نثراً ونظماً ويعرض ما تعلمه
على كلامهم فيجده مطابقاً للغة قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاهد كتاب بلسان الترك فجرح عن تدبره وعن فهم
ما تضمنه من المعاني حتى سألنا عن ذلك سقراً التركي واستجرت أن يرى مثل هذا بعد من القتل وكان هذا العامر
يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خالف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة
سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير ما هذا وهم العرب الفصحى الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روي
عن علي كرم الله وجهه وقد سئل هل يفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي فقال ما عدا ما عدا عن هذا
الصحيفة أو فهم بولاه الرجل في كتابه في كلام هذا العامر على قول علي وعلى قول هذا العامر يكون ما
استخرج به الناس بعدنا بعض من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه وأطرافها احتوى عليه من علم الفصاحة
والبيان والأخبار لا يكون تفسيراً حتى يثبت بالسند إلى مجاهد ويحوى هذا كلام ساقط وأدق جبر الكلام
إلى هذا فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التي في تلك
العلوم المحتاج إليها فيه فنقول النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه **الوجه الأول**
علم اللغة أصلاً وفعلها وحرفها المروف لقلتها فكيف على معانيها الخفاء فيوجد ذلك من كتبهم وأما المساء والمفعول
فيوجد ذلك من كتب اللغة وأما الموضوعات التي في علم اللغة كتاب ابن سيدة فإن الحافظ أباً محمد بن علي بن أحمد
الغاري ذكر أنه ما يه سفره ما فيه بالغة وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهري والزمخشري
ابن النجاشي والمحكم لابن سيدة وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر القتيبي القتيبي المعروف بالقرآن
والصالح الجوهري والبارع أبي علي القالي وجميع البحرين للصاعاني وقد حفظت في سفرى في علم اللغة
كتاب الفصحى لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني والكتاب المحتوى عليها داود بن مشهور العرب الستة
أمرى القيس والناجعة وعلقة وزهير وطرفة وعنترة ودروان الأفعى والأودي لحفظي عن ظهر قلب
لهذه الدواوين وحفظت كثيراً من اللغات المحتوى عليها نحو الثلث من كتاب الحارثية واللغات التي تضمنتها
قصائد مختارة من شعر جيب بن أوس لحفظي لذلك ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن
طريق وكتاب الشرح للميور بالجار ومن أهمها كتاب ابن القطاع **الوجه الثاني** معرفة الأحكام
التي للكلام العربية من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها ويوجد ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه واجلد

كتاب إلى بشر عمر بن عثمان بن قنبر سيبويه وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختارات كتاب التمهيد
الغوايد لأبي عبد الله محمد بن مالك الجبلي الطائي فيم دمشق وأحسن ما وضعه في التفسير كتاب المنقح
لأبي الحسن علي بن موسى بن عصفور الحضرمي المشيبي رحمه الله وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا
أما وهذا العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الشافعي في كتاب سيبويه وغيره **الوجه الثالث**
كون اللفظ أو التركيب أحسن وأصح ويوجد ذلك من علم البيان والبدء وقد صنف الناس في
ذلك نظائرين كثيراً وأجمعها لجمعة شيخنا الماديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك
في مجلد من قديمها أمام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الإمام الماديب الحافظ المستبحر أبو الحسن
حارث بن محمد بن حارث المنصاري الأندلسي القراطيسي فيم في نفس المسر منهاج البلاغة وسراج الأدباء
وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى **الوجه الرابع**
تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول وشي ويوجد ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والمهمات التي سمعناها وأوردناها ذلك
كالعجيين والجامع للترغذي وسقاي داود وسقن النسوي وسقن ابن ماجة وسقن الشافعي وسقن
عبد وسقن الدارمي وسقن الطيالسي وسقن الشافعي وسقن أحمد وسقن الدارقطني وسقن الطبراني
الكبير والمجمل الصغير له وسقن أبي نعيم على مسلم وغير ذلك **الوجه الخامس** معرفة الجمل والتبيين
والعموم والخصوص والطلاق ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا ويقتضيه كل هذا الوجه مجرّد الأحكام
من القرآن ويوجد هذا من أصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة أذ هو شئ يتكلم فيه
على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومن جوهه بأشياء من حجج العقول ومن أجمع مثلاً في
الفن كتاب الحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي قد بحث في هذا الفن في كتاب الإشارة لأبي الوليد
الباهي على الشيخ المصطفى الماديب أبي الحسن فضل بن إبراهيم العافري الإمام تجميع غرناطة والخطيب به
وعلى أستاذنا العلامة أبي جعفر بن الزبير في كتاب الإشارة وفي شرحه له وذلك بالاندلس وبجنت إبطا
في هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد الكريم بن علي بن محمد المنصاري المعروف بابن نبت العراقي في مختصره الذي اختصره
من كتاب الحصول وعلى الشيخ علاء الدين بن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب البايع في مختصره الذي اختصره
من كتاب الحصول وعلى الشيخ نضر الدين محمد بن محمد المصباحي صاحب شرح الحصول بحثت عليه في كتاب
القواعد من تأليفه رحمه الله تعالى **الوجه السادس** الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما
يخجل عنه والنظر في النبوة ويقتضيه هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي المنبيات
وأعجاز القرآن ويوجد هذا من علم الكلام وقد صنف على الإسلام من سائر الطوائف في هذا الكتاب كثيراً وهو
عاصم إدارته فيه والعباد بالله مفضل في الخسران في الدنيا والآخرة وقد سعت منه مساليل تحت
على الشيخ شمس الدين المصباحي وغيره **الوجه السابع** اختلاف اللفظ من زيادة أو نقص أو تغيير
حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر واحد ويوجد هذا الوجه من علم القراءات وقد صنف
على أوائله ذلك كتاباً كاملاً وتحقيق أحسن الموضوعات في القراءات السبع المقطاع لأبي جعفر بن المباش
وفي القراءات العشر كتاب المصباح لأبي بكر السهري وقد قرأت القرآن بقراءات السبعة بحسب سيرة
الاندلس على الخطيب أبي جعفر أحمد بن علي بن محمد الرعيوني عرف بابن الطباع بغير غرامة وعلى الخطيب أبي محمد
عبد الحق بن علي بن عبد الله المنصاري الوادي أشي بخطار بن من مضر بغير غرامة وعلى غيرهما بالاندلس **القراءات**
القرآن بالقراءات الثمان بنصر الإسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين أبي محمد عبد الصمد بن علي بن يحيى
الهمداني عرف بابن الميوطي **القراءات** السبعة بغير حرسها الله على الشيخ السند العدل
في الدين أبي الطاهر سميد بن هبة الله بن علي الميحي والشافع في هذا العلم كتاب عبد الله المصباح
في غير من قصيد الشاطبي وزنه يشتمل على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتاً صرحت فيه باسمي القرا
من غير مزمز ولا ألف وأحوى لغة وأنشأته من كتب شعبة **قال**
نظر هذا العدد من در شعبة من الكتب فالتيسير عنوانه أعلا
بكاف لجريد وهادى شجرة واقناع لتعصين أصحى ككلا
جئيت له أشي لفظ لطيفه وجائيت وحشاً كئيفاً معتكلاً
فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله تعالى إلا من أهاط بجملة غالبية من كل وجه من تلك
ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقى من علم التفسير ذروته ولا يكتفي منه صهوته إلا من كان متبحراً في علمه



اللسان مترقياً منه الى رتبة الاحسان قد جعل طبعه على انشاء النثر والنظم دون الكتاب وابدأ
أصغر عتة فكرته السليمة في ابداع صورة واجل جلاب واستخرج في ذلك زمانه القيس وهو اهل والولد
والانبيس ذاك الذي له في رياضته اضعى مرتفع وفي حياضه اصفى مكرع ينتظم عرف ازاهر طلال ما جئتها
الكلام ويترشف كورس حقيق له المسك ختام ويستوفى انوار بدور سترها كالثايف الغام ويستفتح
ابواب مواهب الملك العلم يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلظ
بيده التقليد وامان اقتصر على غير هذا من العلوم او قصر في انشاء المنثور والمنظوم فانه بمجول
عن ثم غوامض الكتاب وعن ادراك لطائف ما تضمنه من العجايب وحظه من علم التفسير انما هو
نقل السطور وكرا محمول على مراعاة ولباين اهل الاسلام في ادراك فصاحة الكلام وما به تكون
الرجاحة في النظام اضطلعوا فيها به اعجاز القرآن في نون على اساليب الفصاحة واذا فيها وتوكل في
معارف الاداب وتواينها ادرك بالوجدان ان القرآن اني في غاية من الفصاحة لا يوصل اليها وبهاية
من البلاغة لا يمكن ان تحاصر عليها فحارصته عنده غير ممكنة للبشر وما دخله تحت القدر ومن لم
يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك رآه من نظم كلام العرب وان مثله مقدور ولشئ
الخطب فاعجاز عنده انما هو يعرف انه ايام عن معارصته ومنازلته وان كانوا قد درين على مائلته
والقائلون بان الاعجاز وقع بالعرف من تلقا ان الفطرة الانسانية في رتبة بعض النساء حين رأت
زوجها يطأ جارية فعاينته فاحترانه ما وطئها فقال له ان كنت صادقا فاقترابا من القرآن فانت
بيت شعر قاله ذكر فيه الله ورسوله وكتابه فصدقته فامرت من الذوق ما تقرقه بين كلام الخلق
وكلام الحق وحل لنا استاذنا العلامة ابو جعفر رحمه الله عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة
ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية انه كان يقول له يا ابا جعفر لا ادرك فرق بين القرآن وبين غيره
من الكلام بهذا الرجل فاماله من على اهل المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بان الاعجاز
وقع بالعرفه وكان بعض شيوخنا من له تحقيق بالمعقول وشرق في كثير من المنقول اذا اراد ان يكتب
فقرأ في حجة ان لبعض تلاميذه وكلمته ان ينشأ له وكان بعض شيوخنا من له التجرد في علم لغة العرب
اذا اسقط من بيت الشعر كلمة او ربع البيت وكان المعنى يتم بدون ما اسقط لا يدري ما اسقط من
ذلك وان هذا هو ادراك من اخر اذا حركت له مسكنا او سكنت له محركا في بيت ادرك ذلك بالطبع
وقال ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في اشعار العرب الفصحى اذا كان في رجز ما وان كان
جائزا في كلام العرب لكن جند مثل هذا طبعه ينشأ عنه ويقلق لسامعه هذا وان كان لا يميز معنى البيت
لكونه حوشى اللغات او مستطوبا على حوشى هذه كلها من مواهب الله تعالى لا يؤخذ بالكتاب لكن بالكتا
يعتقها وليس العرب متساوين في الفصاحة وكان ادراك المعاني ولأنه فطر الشعر لغيرهم من يكسر
الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحد من هو مقل من النظم وطباعهم كطباع ساير الامم في ذلك حتى تحول
شعراهم يتناولون في الفصاحة وينسخ الشاعر منهم القصيدة حتى لا يسمي قصائده الحوليات **منه**
مختلفون في ذلك ولذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن ادرك اعجازه للوقت فوقف واسلم واحتر
ادرك اعجاز فكنز ولج في غناه بغيا ان يتزلزله من فضله على من يشاء من عباده ففسده تارة الى الشعر
وتارة الى الكهانة والشعر واضل يدرك اعجاز القرآن كذلك الحارة العربية التي قد منادى بها وحال
الزنا الناس فانهم لا يدركون اعجاز القرآن من جهة الفصاحة فهم ادرك اعجازهم فوقف واسلم باول سماع سمع
ابو ذر رضي الله عنه فقرأ عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم من اوائل فصول آيات فاسلم للوقت وجلس
في اسلامه مشهور ومن ادرك اعجازهم وكفر عناد اعنته بن ربيلة وكان من عتلا الكفار حتى كان يوم امية
ابن ابي الصلت انه هو يعين عتبه يكون النبي المبعث في قريش فلما بعث الله محمد اصل الله عليه وسلم حسده
عتبه واضل مع علمه بصدقه وان ما جابه معجزه ولذلك الوليد بن المغيرة روى عنه انه قال لبي محمد وم الله
لقد سمعت من محمد انك اكلاما ما هو من كلام الانس وامن كلام الجن ان له خلاوة وان عليه طلائع فان
اعلاه لم تروا وان اسفله لم تعدق وان يعلو وما يعلو ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد ولم يشر حتى قال
ما جلي الله عنه ان هذا الاسير يورث ان هذا القول البسر ومن لم يدرك اعجاز او ادرك وعاند وعارض
مسيلة الكذاب اني بكلمات نزعها اوجيت اليه اتهمته في النهاية والعبي والفاثه بحيث صارت هذرة
للسامع وكذلك ابو الطيب المتنبي وقد ذكرنا لقا في ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتاب المنقار
في اعجاز القرآن شيئا من كلام ابي الطيب مما هو كثر وذكر لنا قاضي العقادة ابو الفتح محمد بن علي بن وهب

القصير

القصير ان ابا الطيب ادعى النبوة وانفرد الناس من عشر وكل وان اختلق شيئا ادعى انه اوحي اليه
به مؤثر اسماها العبر وان شعر لا يناسبها جودة الكرم وقرأها كلها او كلاما هذا معناه وانما انبأ
بهذه الجملة من الكلام لعل ان اذهان الناس مختلفة في الادراك على ما شا الله تعالى واعطى كل احد
وليبين ان علم التفسير ليس متوقفا على علم الخوف فقل كما ينظم بعض الناس بل كرامة العربية هم
بمعزل عن المتصرف في الفصاحة والتقني في البلاغة ولذلك قلت نصا بينهم في علم التفسير
وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد
رأينا من ينسب للامامة في علم النحو وهو لا يجس ان ينطق بآيات من اشعار العرب فضلا عن
ان يعرف مدلولها او يكمل على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فاني لمثل هذا ان يتعاطى
علم التفسير ولله دراني القسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه ان املاء
العلوم بما يعجز الزاج وانضما بما سهر الباب القوارح من غرابي بكت تلطف سلكها ومستود
اسرار يدق سلكها علم التفسير الذي طبعه لغا طبعه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتابه
نظم القرآن فالغنية وان برز على اقران وعلم الفتاوى والاحكام والمستكمل وان اهل الدنيا
في صناعة الكلام وحاظا القمص والامبار وان كان من ابن القرية افعظوا لواعظ وان كان
من الحسن البصري واعظوا لنحو وان كان من اخي من سيبويه والنحوي وان عدل اللغات بنو
لحييه لا يتصدى منهم احد لسلوك تلك الطريق ولم يغوص على شئ من تلك الحقائق الا رجل قد برع
في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان وتعمل في ارتياحها آونة وتعب في التفسير
عنهما ازمته ويعتبه على تنوع نظامهما في معرفة لطايف حجه الله وحرره على استيضاح حجة
رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد ان يكون اخذ من ساير العلوم بخطها معاين امين تحقيق وحفظ
كثير المظالمات طويلا المايعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورق وورق عليه فارسلت علم الاعراب مقدما
في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة متفادها مستعمل الرحمة وقادها يقطن النفس
ذرا كالحمة وان لطف شائها مستتبها على الرزمة وان خفي مكانها كراها سياتي تلقيم نبات الفكر قد علم كيف
ترتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضائقه ووقع في مداهنه ومزلقه انتمى كلام
الزمخشري في وصف متعاطي تفسير كتاب الله تعالى وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من النظر
الذي يهرج منه الامامة ونظره في فصاحة البلاغة وهو شاهد له باهليته للتطرق في تفسير القرآن
واستخرج لطايف الزقان وهذا ابو القاسم محمد بن عمر المشرقي الخوارزمي وابو محمد عبد الحق بن
غالب بن عطية المعري الاندلسي الغرناطي اهل من صنف في علم التفسير وافضل من تقرض للتفتيح والتعريف
وقد اشتهرا ولا كاستهارة الشمس وجعلت في الاحياء وان هداية الرص وكلامها فيه يدل على تفكيرهما في
علوم من منثور ومنظوم ومنقول ومنهجوم وتقلب في فنون الاداب وتكر من على المعارف والامعار
وفي خطبتي كتابها ومنه لخصوه كما جاز الزمخشري ما يدل على انها فارسان ميدان ومحاربا فصاحة وبيان
وللمزمخشري نصا في تفسيره منها الغايب في لغات الحديث ومختلف الاسماء وموتلفها وبيع
البراء والراي في الفرائض والفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير ابو نصر العنج بن خاقان المشيبي
في كتابه المسمى قلايد العقائد ومحاسن المعاني ابا محمد بن عطية فقال فيه بقعة دوح العلاء ومحرر
ملايس الشا والجلاله واحدا العصر والصاله وقار كارسا الهصب وادب كما اطر السلسل
العذب اثره في كل معرفة علم في راسه ناز وطواله في افاقيها صبح ونها وقد ابنت من لطفه المستودع
ما ينزع غيرا وينفخ منيرا وورد له نثر الا ناطم قلايد ونظما تزدان مثله احياء الواد من الفاظ عذبة
يستترل برقتها العجم ومعان مستكره لغيره الما لخصم ابعث له ذكر المجلد اعلى جبين الدهر وعرفا رجا
لصقوع الزهر ولما كان كتابا ما يما في التفسير قد اعبدوا اثاره واشرفا في سماء هذا العلم بدرين وانارا
وتنير من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العيون والذهب المبرزين من العيون وتليمة الدرر
الذات في وليمة القدر من الدنيا فلكيف الناس شرقا وغربا عليها وشقا اعنة الاعطاء اليها
وكان فيها على جلا لئها محال لا تنقاد ذوى النبر ومشرح للتخيل فيها والتميز ثلث اليها عشان
الامتقاد وحلت ما تخيل الناس فيها من الاعتقاد انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك والمسلك
الوعد الذي لا يكاد يسلك وعرضتها على محك النظر وادريت فيها لارا الفكر حتى خلص دسرها وبرر
تفسيرها وسيرى ذلك من هو للنظر اهل واجتمع فيه انصاف وعدل فانه ينتج من التوج على الضاعف

عانة

يوت الحكمة بأنها تفسر القرآن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقفه الرجل كل الفقه حتى يرى
للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن اهكتم الجملة بقرا احدثهم المية ليعيى بوجودها حتى يقرى على الله
فيها وقال ابن عباس الذي يترادف بفسر كما على الذي بهذا الشعر وصف علي بن ابي طالب بالعلم
لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ورجل سروق الى البصرة
في تفسيره فقل له الذي يفسرها رجع الى الشام ففهمه ورجل اليد حتى علم تفسيرها وقال مجاهد
احب الخلق الى الله اعلم بما ازل وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر
من كتاب الله الا آياتا بعدد علمه اياها من جبريل عليه السلام يقول ذلك على معانيات الزمان وتفسيره
لجملة وحده مما لا يسيل اليه الا بقى ففهم الله تعالى وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في
القرآن براه فاصاب فقد اخطأ محمل على من تصور على تفسيره براه دون نظري في احوال العلماء فقولنا
العلوم كاللغة والاصول وليس من اجتهاد ففسر على قولنا العلم والتطريعا على ذلك الحديث
ولا هو بفسر براه ولا يوصف بالخطا والمثول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم علي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاصي فهو كما
مشاهير من ائمة التفسير من الصحابة وقد نقل عن غيره هو لا غير ما في من التفسير ومن المتكلمين في
التفسير من التابعين الحسن بن الحسن ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبر وعلمة والفقهاء بن عمر احمد
والسدي وابو صالح وكان الشعبي يطعن على السدي وابي صالح لانه كان يراهم متصرفين في التفسير متابع
للتاس في التفسير والفوا فيه التاليف وكانت تأليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح لغة ونقل سبب
ويصح وقصص انهم كانوا اقرب عهد بالعرب ولبسان العرب في فسد اللسان وكثرة العجمة ودخل في دين
الاسلام انواع الالم المختلفة الماسة والتافصوا امدراك احتاج المتأخرين الى اظهار ما انطوى عليه
كتاب الله من غريب التركيب وتراعى المعاني وبرزوا النكت البليغة حتى يدرك ذلك من لم يكن في طبعه
ويكتسبها من لم يكن نشأته عليها ولا عنده يجر له اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك
كان مكرورا في طبعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير توقف واعلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وبيان
على انهم ايضا كانوا اقرب الى الفصاحة والبيان المأزى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام
عمرو بن الاخط في الزرقان ان من البيان لسجرا وقد استرنا فيها تقدم الى بقا وقت العرب في الفصاحة وقد
ان لنا ان يشرع فيما قصدنا ونفخر بما به وعدنا وبند ابرسم لعلم التفسير فاني لم افق لاحد من علماء التفسير
على رسم له **فقولنا** التفسير في اللغة الاستبانة واكتشف قاله ابن دريد ومنه يقال للما الذي
ينظر فيه الطبيب نفشرة وكانه شبيه بالمصدر لان مصدر فعل ج ا ايضا على تنقله نحو جرب تجربة وتكر
تكرمة وان كان القياس في العجم من فعل التفتيل لقوله تعالى واحسن تفسيره وينطلق ايضا التفسير على
الغربة للانطلاق قال نعلب فقولنا فسر الفرس عربيته لينطلق في حصره وهو راجع لعني الكشف فكانه
كشف ظهره لهذا الذي تريده منه من الجري واما الرسم في الاصطلاح **فقولنا** التفسير علم يبحث
فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولها واحكامها الافراة والتركيبية ومعانيها التي تحتل
عليها حالة التركيب وتتمات لذلك نقولنا هو علم جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية
النطق بالفاظ القرآن هذا هو علم اللغات وقولنا ومدلولها اي مدلولات تلك الفاظ وهذا
هو علم اللغة الذي يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا واحكامها الافراة والتركيبية هذا هو
يشمل علم التمرين وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع وقولنا ومعانيها التي تحتل عليها حالة
التركيب يشمل بقوله التي تحتل عليها ما دلالة التركيب عليه بالحيثية وما دلالة عليه بالجمالية وان
التركيب قد يقتضي بظاهره شيئا ويصدر عن الحمل على الظاهر صادا فيحتاج لاجل ذلك ان يحمل على غير
الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة نزول
بعض ما اهتم في القرآن وحتى ذلك سورة ام القرآن **فقولنا** التفسير العلم الذي يبحث في بيان
للازاق والاستعانة والتفسير والسبب والحال والطرفية والتعليل فالقرآن حقيقة مستحسنة براهي
ومجاز امرت بزيده والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب فظلم من الذين هادوا حريشا والقيم بالله
لقد قام والحال كما زيد بشيائه والظرفية زيد بالبعثرة والتعليل اتم بزيده وتاتي زايده للتوكيد وزيده
في معانيها كونه للتبيين والتبدل والمقابلة والمجاز في الاستعانة فالتي بمعنى التبيين شرين من
الجر والبدل فليت ليهم فما اى مدلوله والمقابلة اشترى الفرس بالف والمجاز في الاستعانة بالانعام

ايه

تعاي آباء

اي

اي عن الغام والاستعانة وان تامة يقتطار ولكن بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونه للتعليم ولكن
عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع وعن التعليل بموافقة معنى اللام ونقال اسم بكسر هاء الوصل
ومنها وسم بكسر السين ومنها وشي كيدي والبصري يقول مادته سين وسم وواو واكوت يقول واو وسين
ويهم والارجح الاول والاستدلال في كنه الخصال للمعنى تحتها وجنس المحصور والمخاضة وللغلبة
وموصولة للمعنى تحتها الخلام ومنه جنس استنى الحاة والمخصور جرحه فاذا اسد والمخاضة الحارث
وللغلبة الدبران وزايده لازمة ويترادف فاللزمة كالان وغير اللزمة باعدهم العرو من اسيرها
وهل في مركبة من حرفين ام هي حرف واحد واذا كانت من حرفين فكل الهمزة زائدة ام لا هذا هو السبب
لا يطلق الا على المعبود بحق من اجل غير مشتق منها اكثر من قبل مشتق ومادته قيل ام وباء وهاء من لاه
يليه ارفع قيل ولذا سميت الشمس لاهة بكسر الهمزة ونقحها وقيل لاه وواو وهاء من لاه بليو لوهها
اصحج او استنار وزنه اذ ذاك فعل وفعل وقيل الهمزة زائدة ومادته همزة ولام وهاء من لاه بليو لوهها
نزع قاله ابن اسحق واو له غير قاله ابو عمرو واو له غير قاله النجاشي واو له غير قاله المبرد وعلى هذه الما قيل
لخذت الهمزة اعتباطا كما قيل في ناس اصله الناس وخذت للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ
وقيل مادته واو ولام وهاء من لاه اي طرب وابدلت الهمزة فيه من الواو نحو اسلاح قاله الخليل والقناد
وهو ضعيف للزوم البدل وقولنا في الجمع الهمة ويكون فعلا بمعنى مفعول كالكتاب يراد به المكتوب
والن في الله اذ قلنا اصله الالاه فالواو للعلية اذ الالاه ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق
العمل المعبود بالحق فصار كالعلم للثريا واورد عليه بانه ليس كالعلم لانه بعد الحذف والنقل والادغام
لم يطلق على كل له ثم غلب على المعبود بحق وزنه على انه اصله فعلا فخذت همزة عال واذا قلنا بالاقاويل
السابقة قال فيه زائدة لازمة وشذوذها في قولنا لاه ابوك شذوذ فخذت الهمزة اقبل يسيل نجاشي
عند الله وزعم بعضهم ان الهمزة من لاهة بكسر الهمزة وصلت الهمزة كثر استعمال وهو اختيار ابي بكر بن العربي
والسبيل وهو خطأ لان وزنه اذ ذاك يكون فعلا واستماع قوسيه لا موجب له فدل على ان الحرف داخل
على الكلمة سبيل لاجلها التثوين ويتردد هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاهة
بالسرانية فغير قال كحلقة من ابي رباح يسمى لاهة الكبار قال ابو زيد البجلي هو اعجمي ان الهمزة سود
والنمارة يقولون لاهها واخذت العرب هذه اللفظة وغيرها فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله انه صفة
وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف السمي والله تعالى لا يدرك حسا ولا يدركه ولا يعرف ذاته باسمه بل انما
يعرف بصفاته فجعلنا اسمها للذات لافايدة في ذلك لان العلم قائم مقام الإشارة وهي مستغنة في حق الله تعالى
وحذفت الالف المضمة من الله لئلا يشكك بخط الله اسم اللاه على من لا يلهو وتبطل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة
فاستعملت في الخط الرحمن فعلا من الرحمة واصل بنايه من اللان لمها لغة وشذوذ من المتعدي وال فيه
للعلية كبري في المعق فهو وصف لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعت اضافته قالوا الرحمن
الدنيا والاهرة ووصف غير الله به من تعنت الحديث واذا قلت الله رضى في صوفه قولنا يستند
احدهما الى اصل عام وهو ان اصل الاسم العربى والاضرا الى اصل خاص وهو ان اصل فعلا من المنع لغلبة
فيه ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالحق المجبة فرب بالحاء قاله ثعلب الرحيم فغير محمول من فاعل للالف
وهو واحد الامثلة الخمسة وهي ففعل وففعال ومنع وال فعل وفعل وزاد بعضهم فقيل فيها نحو سكر
ولها باب معقولة الحق وقيل وجاد رحيم بمعنى رحوم قاله العباس بن عتيل في قوله
• فاما اذا غضت بك الحرب غصنة • فانك معطوف عليك رحيم •
قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطاء وابو جبر وحمزة بن حبان وجعفر
الصادق والناخبة مكية ويؤيده ولقد اتيناك سبعين المثاني والقرآن العظيم والجميع بالجماع ونهضت
الى انما السبع المثاني والسبع الطوال تركت بعد الجحيم يزد ولا خلاف ان فرض الصلوة كان بكرة وما حفظ انه
كانت في الاسلام صلوة لغير الحمد لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطاء بن يسار ومجاهد وسواهم من زياد
والزهري وعبد الله بن عبد بن عيسى مدينة وقيل انها مكية مدينة الساء وزيده للاستعانة نحو كبت
بالعزم وموضع نصب اي بدات وهو قول الكوفيين وكذا الكا فاعل به في فعله بالتسمية لكان معزرا لبداء وقوله
المنحشري فعلا غير بدات وجعله متأخر اذ قاله تقدير بسم الله اقرا وانك لوان الذي يحى بعد التسمية
مقدود والتقدم على العامل عنده لوجوب الاختصاص وليس كما زعم قاله س وقد تكلم على ضرب من زياد ما نصته به
واذا اتممت الاسم فهو عزى جيد كما كان ذلك يعني تاييده عزى جيبه او ذلك قولك زيد اضرب والاهتمام والغنا

اسم

الله

الرحمن

الرحيم

هناك التقدمة والتأخير سواء في ضرب زيد عمر أو ضرب زيد عمرو وانتهى وقال من أين كانهم يتقدمون
الذي بيانه أهم لهم وهم يبيانه أعمى وإن كانا جميعا يماهم ويعنيانهم انتهى وقيل موضع لم يرفع القدر
ابتداء ثابت أو مستتر باسم الله وهو قول البصريين وأما المتقدمين أخرج يريح الأول لأن الأصل في العمل
للفعل أو الثاني لبقاء أحد جزئي الاستناد واسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان أن كان
محسوسا وإن كان هذا أن كان معقولا من غير أن يثبت له زمان ومدة لوله هو المحسوس ولذلك قال
من قال كل اسم وفعل وحرف فالتسمية جعل ذلك اللفظ دلالة على ذلك المعنى فقد انضمت المباشرة
بين الاسم والمسمى والتسمية فإذا استندت حكايا إلى اسم فتارة يكون اسناده إليه حقيقة بخلاف اسم
أبوك وتارة لا يبيح الاسناد إليه الإيجاز وهو أن لفظ الاسم وترديد مدلوله وهو المسمى بخلاف
تعالى ببارك اسم ربك وسبح اسم ربك ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وأبائكم
والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى أو غيره وقد صنف في ذلك الفراءى وابن السكيت
والسبيل وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين وأطالوا في ذلك وقد تاول السبيل رحمه الله قوله
تعالى سحر اسم ربك بأنه اختار الاسم بتبيينها على أن المعنى سحر ربك وذكر ربك بقلبك ولسانك حتى
لا يغفل الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لأن الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالأسحر
والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أسماء كاذبة
غير واقعة على حقيقة فكانهم لم يعبدوا إلا الأسماء التي اخترعوها وهذا من المجاز البديع وحذف
اللفظ من اسم ههنا في الخط تخفيفا لكثرة استعماله فلو كتبت باسم القاهر وأبائكم القادر فقال
الكسائي والمخفش يحذف الالف وقال الفراء لا يحذف الالف بل اسم الله الرحمن الرحيم لأن
الاستعمال إنما كثر فيه فامانة غير أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الالف والرحمن صفة لله
تعالى عند الجماعة وقد ذهب إلى علم غيره إلى أنه بدل وزعم أن الرحمن علم وإن كان مشتقا من الرحمة
لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الرحيم بل هو مثل الأبرار وإن كان مشتقا من دبر صيغة للعلية
في آخر بني إسرائيل فليكن نطقا لمعنى قال ويدل على علميته ورواه غيره تابع اسم قبله قال تعالى
الرحمن على العرش استوى الرحمن علم الزمان وإذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل قال
ابن زيد السبيل البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لأن الاسم الأول لا يفترق إلى
تبيين أنه اعرف الأعلام كلها وأبينها الأترام قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به
الثناء وإن كان يجري مجرى الأعلام الرحمن الرحيم قبل ذلك لهما وأصله نحو ندما ونديم وقيل معناه
مختلف فالرحمن أكثرها لغة وكان القياس الترتيبي كما تقول عالم تحرير وشجاع باسل لكن أرواف الرحمن
الذي تناول جلايل النعم وأمولها بالرحيم يكون كالنعم وأرواف لبيته ما دق منها ولطف
واختار الرحمن الرحيم وقيل الرحيم أكثرها لغة والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما
فلا يكون من باب التوكيد في لغة فعلان مثل غضبان وسكران من جهة المبالغة ولا العلية ومبالغة
فعلين من حيث التكرار والوقوف على جهة الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعل واحد رحيم
المساكين كافتدى فاعلا قال ابن زيد حفيظ عليك وعلم غيرك حكاها ابن سيدة عن العرب ومن رأى أنهما
معنى واحد ولم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر احتاج أن يخص كل واحد بشي وإن كان أصل الموضوع عنده
واحد لا يخرج بذلك عن التأكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وروى ابن مسعود وأبو
سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والآخرة والرحيم رحيم
الآخرة وإذا صح هذا التفسير وجب التعبير إليه وقال القرطبي رحمن الآخرة ورحيم الدنيا وقال
الضحاك لا أهل السماء والأرض وقال عكرمة برحمة واحدة وبأية رحمة وقال المثنى بغزة الدنيا والدين
وقال العزيمي الرحمن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمؤمنين في الهداية
لهم واللطف بهم وقاله الخاسي برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاش
والمعاد وقال الصادق خاص اللفظ بصفة عامة في الرزق وعام اللفظ بصفة خاصة في مغفرة
المومن وقال ثعلب الرحمن امدح والرحيم الطن وقيل الرحمن المنعم بما لا يتصور جنته من العباد
والرحيم المنعم بما يتصور جنته من العباد وقال أبو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة
يختص به الله أو الرحيم إنما هو في جهة المؤمنين كما قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيمًا وصف الله تعالى
بالرحمة مجاز عن الغاية على عباده التي ترى أن الملك إذا عطف على عبده ورفقه لهم أصابهم إحسانه فتكون

الرحمة إذا ذك صفة فعل وقال قوم من أرادوا الخير لمن أراد الله به ذلك فتكون على هذا صفة ذات
ويثبت على هذا الخلاف خلاف آخر وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والنعلية هي قديمة أم صفات
الذات قديمة وصفات الفعل محدثة فإن وأما الرحمة التي من العباد فتبيل هي رقة تحدث في القلب
وقيل هي فطرته الجيدة ودفع الشر من الإنسان فزيد في الشر من لا يرفق عليه ويوصل الخير إلى من لا
يرفق عليه ومنه التسمية من ضرب البلاء لغة نوعان أحدهما الحدف وهو ما يتعلق به التأني بسم وقد مر ذكره
والحدف قيل لتخفيف اللفظ لقولهم بالرفاء واليسين باليسين والبركة فقلت إلى الطعام وقوله تعالى
يوسع آيات أي غرست وهلا وأذهب قال أبو القاسم السبيل وليس كان معوا إذا لو كان كذلك كان الخيال
وأما الرحمة في كل ما يحذف تخفيفا ولكن في صفة فائدة ولذلك أنه موطن ينبغي أن يقدم فيه سوى ذكر الله
فلو ذكر الفعل وهو يستغنى عن فاعله لم يكن فاعله مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى
كما تقول في الصلوة الله أكبر ومعناه من كل شيء ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمعنى
القلب وهو أن يكون في القلب ذكر الله عز وجل ومن الحذف أيضا حذف الالف في يسير وفي الرحمن
في الخط وذلك لكثرة استعمال النوع الثاني التكرار في الوصف ويكون أما تعظيم الموصوف أو التاكيد
لستقر في النفس وقد تقرر من المفسرون في كتبهم حكم التسمية في الصلوة وذكر الاختلاف العلماء في
ذلك وأطالوا في التفرقة في ذلك وكذلك فعلوا في غير ما أتت وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك
تكم بعضهم على التقوى كحكي الحكمة وليس من القرآن باجماع ونحن في كتابنا هذا المنوع من حكم شرعي إلا
إذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك الحكم أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات وافق
في وصل الرحيم بالرحم فزأوم من الكون فيكون بكونه اليقوت عليه ويثبتون به من مقطوعة
والجمهور على جبر الرحيم وصل الالف من الحمد وحكي الكسائي عن بعض العرب أنه يقرأ الرحيم الحمد
بنسخ اليقوت صلة الالف كانه سكنت اليقوت وقطعت الالف ثم أقيمت حركتها على اليقوت وحذفت ولم يتر هذه
قراءة من أحد الحمد الثناء على الجليل من نعمة أو غيرها باللسان وحذف ونقصه الذم وليس مقبول مدرج
خلافا لابن الأثير الذي أذهبا التسميات مستويان وإذا قد يتعلق المدح بالحمد فيجوز جوهه وإيقال
حمدوا الحمد والشكر بمعنى واحد والحمداء أو الشكر شأنا على الله بأفعاله واحمد شأنا بأوصافه فلهذا
أقول أصحها أنه اسم فالحمد قسمان شاكرون بالصفات اللام للملك وشبهه وللملك وشبهه
وللاستحقاق وللشجب وللتعظيم وللتبليغ وللتنجيب وللشجب وللشجب وللشجب وللشجب وللشجب وللشجب
أو عند أو بعد ولا تسمية ولا استعلاء مثل ذلك المألوف لزيد آدم لك ما تدوم لي وصيت لك ديتا
جعل لك من نفسك أن وأما الجلباب للمار به لزيد عمي بين الناس قلت لك والله عينا من رأيي
تفرق طينتك لي يكون له عدد وأوزننا القسط ليوم القيامة كتب الحسن خلون له لوكه التمس شأنا
ليلد ميت يخرجون لذلك قال الرب السيد والمالك والسابت والمعبود والمصلح ويزاد بعضهم بمعنى الضا
مستند لا يقول قد ناله رب الكلاب بكفه ببعض رهاق ويشترى من صنوع وبعضهم بمعنى الضا
الحال في العالم لزيد له كالم نام واستأق من العلم أو العلامه ومدلوله كل ذي روح قاله ابن عباس
أو الناس قاله الجلي والاشي والجن والملائكة قاله أيضا ابن عباس والاشي والجن والملائكة
والشياطين قاله أبو عبيدة والفراء والفقهاء قاله عطية أو بنو آدم قاله أبو معاذ وأهل الجنة
والنار قاله الصادق والمرزوق قاله عبد الرحمن بن زيد وكل مصنوع قاله الحسن وقتادة أو
الروحانيون قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله أعلم بالصحيح
منها والجمهور قرأ بنو دال الحمد واتبع إبراهيم بن أبي سلمة صفة لأم الجمل لغيره الدال كما أتت الحسن وزيد
البن على كسرة الدال بكسرة اللام وهذا الغريب لأن فيه ابتاع حركة مغرب بحركة غير أعزب والموال
بالعكس وفي قراءة الحسن احتمال أن يكون الابتاع في مرفوع أو منصوب ويكنى به الإعراب أن ذلك على
التقدير من عند المصنف من المبدوء مشغول الكلمة بحركة الابتاع كائنه الحكي والمدح وفراها ورواه العسكي
ورواية وسفين بن عيسى الحمد بالنصب والحمد مصدر معروف بالاعلام لغيره الحمد المعروف ببيتكم الله
أو لغيره المأهبة كالدينار حزين من الدرهم أي ديار كانه ونحوه من أي درهم كانه فتستلزم إذ
ذلك الحمد كلها أو لتعريف الجنس فتدل على استغراق الحمد كلها بالمطابقة والإصل في الحمد
أن لا يجمع إلا مصدر وحكي أنه الإعراب في جمعه على أنه كانه رأي فيه جماعة اختلاف الأنواع
قال الشاعر

الحمد
تعالى للكم

الرب

باب محو النكاح حصصته . بافضل اقل الى وافضل احمدي .
وقرارة الرنح المكن في المعنى ولهذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره
لله فيكون قد اجبر بان الحمد مستقر لله اي حمده ومحمد غيره ومعنى اللام في الله الاستحقاق
ومن نصب فلا بد من عامل تغذي به احمد الله وحمدت الله فيخصص الحمد بتخصيص فاعله
واستعربا ليجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت افعالها واقترنت
مقامها وذلك في الاخبار بخبر شكر الكفر وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد
اي اقروا الحمد لله او الزموا الحمد لله كاحد فوه من غير اللام ضياعا وديبيا والاول هو الصحيح
لذلك لانه لا يقطع عليه وفي قرارة النصب اللام للثبوت كما قال اعني الله ولا يكون مقوي
للتعدي فيكون له في موضع نصب بالمصدر لا يستلزم عمله فيه قالوا سقيا لن بدولر يقولوا
سقيان بد افيعلونه فيه فدل على انه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل اخر **وقرارة**
زيد بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح ومعنى نصبه لولا خفض الصفات بعدها
فضعفت اذ لا على ان الماهو اى حكي في مقاربه ريد بن علي انه قرارب العالمين الرحمن الرحيم
بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذلك وانما تضعف قرارة نصب رب وخفض الصفات
بعد هذا لانهم نصوا انه لا يتبع بعد القطع في الغنوت لكن تخبر بها على ان يكون الرحمن
بدلا واسما على مذهب الراعي اذ لا يجوز في الرحمن ان تكون صفة وجس ذلك على مذهب
غيره يكون وصفها صا وكوله البذل على نية تكرار العامل فكانه مستأنف من جملة اخرى
لحسن النصب وقوله من زعم ان نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قبل بحمد الله رب
العالمين ضعيف لانه من مراعاة التوهم وهو من خصايق العطف ولا يتناس فيه ومن زعم
ان نصبه على البذل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على احد
وجوه الوصف بالمصدر او اسم فاعل حذفت الله فاصله رابا قالوا رجل با رويروا طلقوا
الرب على الله وحده وفي غيره متبدلا مضافه بحرف الدار والى العالمين للاستغراق وجمع
العالمين في اسم جمع وجمعه بالواو والنون اسد للاطلاق ببعض الشروط التي لهذا الجمع
والذي اختاره ان لا يطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لاية للعالمين وقرارة خفض
للعالمين بكسر اللام توضح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام عليها في البسملة ومما مع قوله
رب العالمين صفات مدح لان ما قبلها علم بعرف في التسمية اشتراك فيخصر وبدا اول
بالوصف بالرؤية فان كان الرب بمعنى السيد او بمعنى المالك او بمعنى المعبود كان صفة فعل
للموصوف بها التصريف في المسود والملوك والعايد بها اراد من الحمد والشر فتناسب ذلك الوصف
بالرؤية والرؤية ليست اصل العبد في العفوان ذلك ويعقوب وحياته ان هذا وايضا
ان يكون الرب بمعنى الثابت وما معنى النصاب المستلزم اضافة الى العالمين وان كان بمعنى
المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بفعله المصلح لان الماهل للشخص على اصلاح حال الشخص
رحمة له ومصفون الجملة والوصف ان من كان موضوعا بالرؤية والرحمة للرؤية كان مستحقا
للمجد وخفض الرحمن الرحيم الجبروت ونصبها ابو العالمة وابن السميع وعيسى بن عمر
ورفعها ابو رزينا العفلى والربيع بن خنيم وابو عمران الخوئي فالخفض على التفت وقيل
في خفض الرحمن الرحيم انه بدل او عطف بياك وتقدم شي من هذا والنصب والرفع على القطع
وفي تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية اية من العالمة قال اذ لو كانت اية لكانت قد
انفصلا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد وهذا هو وجه الماهل للشخص على اصلاح حال الشخص
قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فضل قال لانه موضوعا لآية التقديم تقدريه
احمد الله الرحمن الرب العالمين وانما قلنا بالتقدم لان مجازة الرحمة بالحمد اول
ومجازة الملك بالملك اول قال والتقدم والتأخير كثير في القرآن وكلام مكي مدحون
من غير وجه ولو لا جلالة قابله لمزعت كناية هذا عن ذكره والترتيب القراني جاء في غاية
الفضاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفته الربوبية وصفته الرحمة وذكر شيئين احدهما ملكه
يوم الجزاء والثاني العبادة فتناسب الربوبية الملك والرحمة العبادة فكان الماهل
للاول والثاني والثاني وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في اقتسامه

العالمين
الرحمة الرحيم

فقبل

فقبل تام وكاف وفتح وفيل غير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتيار مرتبة على السور ككتاب
ابن حمود الداني وكتاب الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك
قرارة مالك على وزن فاعل بالخفض عام والكسائي وحلف في اختياره ويعقوب وفي قرارة
العشرة المأخوذة والزبير وقرارة كثير من الصحابة منهم ابى وابن مسعود ومعاذ وابن عباس
والثابت بن عيسى منهم قتادة والاعشى **وقرارة** ملك على وزن فاعل بالخفض باقى السبعة وزيد وابو
الدرداء وابن عمر والمصور وكثير من الصحابة والثابت بن عيسى **وقرارة** ملك على وزن سهل اسبو
هزينة وعاصم الجحدري وسواها المعنى وعبد الوارث عن ابى عمرو وفي لغة بكر بن وايل
وقرارة ملكي باسباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورث من نافع **وقرارة** ملك على وزن
عجل ابو عمن الهذلي والسعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى ابى حيوة وقال صاحب اللوامح **قرارة**
ابن بن مالك وابو نوفل عمرو بن سلم بن ابى عقرب ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ان وجا
كذلك عن ابى حيوة انتهى **وقرارة** كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابى وقاص وعائشة ومور
العجل **وقرارة** ملك فعلا ما ضيا ابو حيوة وابو حنيفة فينبسون اليوم وذكر ابن عطية هذه
قراري بن يعمر والحسن وعلى بن ابي طالب **وقرارة** مالك بنصب الكاف الاعشى وابن السميع
وعمن بن ابى سليمان ورويت عن خلف بن هشام وابى عبيد وابى حاتم وعبد الملك قاضي الهند وذكر
ابن عطية انها قرارة عمر بن عبد العزيز وابى صالح السمان وابى عبد الملك الشامي وروى ابن ابى
عاصم عن ابيهم مالك بن النعمان والتونين **وقرارة** مالك بنرفع الكاف والتونين عن العفلى
وقرارة مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها
صاحب اللوامح الى ابى روح عن بن ابى شداد العفلى ساكن البصرة فينصب اليوم **وقرارة**
ملك على وزن فاعل ابى وابو هريرة وابو رجاء العطاردي **وقرارة** مالك بالامالة البليغية
يحيى بن محمد وابو ب السخيتاني وبين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجعل هذا النقل اعني في قرارة
الامالة ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد من القراء الف مالكة وذلك جازا لانه لا يقرأ بها يجوز الا
ان ياتي بذلك اثر مستفيض وذكر ايضا انه قرى في الساذ ملال بالث والتشديد للام وكسر
الكاف فبند ثلث عشرة قرارة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعا
الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك الهين وقال قتيبة بن الخنيزر
ملكتها كنى خا نريت فتتها . يرى قايم من دونهما ما وراوها .
والاملاك ربط عند النكاح ومن تلح هذه المادة ان جميع تقا ليهما الستة سنعة في اللسان وكما
راجع الى المعنى القوة والشد فيبينها كليا قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الاكبر ولم يذهب اليه
غير ابى الفتح وكان ابو علي الفارسي يائس به في بعض المواضع وتلك التقايب ملك مكل ملك كسر
كل كسر وزعم الفارسي ان تقليب ملك مكل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدل لما اسد الغرا
من قول الشاعر فلما رايتي قد حمت ارتحال . تلك كويجدي عليه التلك . والملك هو القدر
والاستعلاء على من تنافى منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق والملك هو القدر
على من تنافى منه الطاعة ومن لا تنافى منه ويكون ذلك منه باستحقاق فبينهما عموم وخصوص ومن
وجه وقال الاخفش ملك بين الملك بضم الميم ومالك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها وزعموا
ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى عن بعض البغداديين في هذا الوادي
ملك وتلك بمعنى واحد اليوم هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت
وتركيبه عن رب اعني وجود مادة يكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واو ولم يات من ذلك سوى يوم .
ونصا ريبه وبعج اسم الشمس وبعضهم زعم انه بوح بالاء المعجمة بواحدة من اسفل الدين الحراء
وقام كاد ان قاله قتادة والحساب ذلك الدين العثم قاله ابن عباس والفتاة ولانها حذركم
بهما دافة في دين الله والطاعة في دين عمر وحيات بيننا فذلك قاله ابن الفضل والعادة كدنيك
من ام الحويرث قبلها وكنى بها هنا عن العفل قاله العراء والملة ورضيت لكم الاسلام دبنا ان الدين عند
الله الاسلام او القدر ومنه المدين والمدينة للاسمة قاله يان بن كرماب وقال ابو عمر الراهد
دان اطاع وعصى وذل وعز وقهر وقهر وجازى وملك وحكى اهل اللغة ومنه بنعله دينا
كديت بفتح الدال وكسر هاء جزية وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة

مالك

اليوم

الدين

الفعل وما اشبهه وقال ابو جعفر الطوسي لغة هذيل وانقلاب الواو والقاف استقامت ومثما
وما في يستعين ويستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التبريد ويجري استعان بنفسه
وبالبناء ايالك منعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يقدم على العامل في التصحيح فكانه قال
ما تعبدوا ايالك وقد تقدم الرد عليه في تقديم بسم الله التلوذ كونا نص **س** هناك في التقديم
عندنا انما هو للاعتناء والاهتمام بالفعول وسبب الحراي اضر فاعرض عنه فقال ايالك اعني فقال
له وعندك اعرض فقدما الماهر وايالك النقات لا نه انتقال من الغيبة الى الخطاب اذ لو جري
على سبق واحد لكان اياه والى النقات من فنون البلاغة وهو انتقال من الغيبة الى الخطاب
او التكل من الخطاب للغيبة او التكل من التكل الى التكل ومن التكل للغيبة والخطاب بالياء كقول
بالطاهر وتارة بالمعمر وسطره ان يكون المدلول واحد الا ترى ان الخطاب بالياء كقول الله
تعالى وقالوا اياك هذا الامتياز الظاهر للملكة في الكلام والامتناع على التصرف فيه وقد
ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو اظهار فائدة تحذف كل موضع موضع وتكلم على ذلك حيث يقع لثامنه
شي وقايدته في اياك تعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لليوم
المذكور اقبل الحامد على المعبود بحرف الهمزة كذا في قوله الحمد لله المستقر له منه ومن غيره يعبد
ويخضع له ولذلك اتي بالنون التي تكون له ولغيره فكما ان الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة
تستغرق المتكلم وغيره وتظهر هذا انك تذكر شخصا مستصفا وما في جليته بحرف الغاي
ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فيقول له اياك اقدس فيكون هذا الخطاب من التلطف على بلوغ
المقصود مما يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ذلك
مما ذكر فلا يكون اياك التلطف بل خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال
يا ذا ارضيت بالعلياء فالتسديد اقول وتال عليها سائق الابد
ومن الخطاب بعد النداء **قوله**
اي ايا اسلي يا ارمي على البلى ولا تزل الهلاك بجر عايك القطر
ودعوى الزمخشري في ايات امرى القيس الثلاثة ان فيه تلك النقات غير صحيح بل النقات
الاول خروج من الخطاب المفتحة به قوله
نظا ول يلك بالامتحه ونام الخيل ولم تزد
الى الغيبة في قوله
وبات وباتت له ليلة كليله ذى العاير المرمد
الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكل في قوله وذلك من بناء جاني وبنهته عن ابي اسود
وتأويل كلامه انها ثلثة خطا وتبين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى حضور استحضار
هذا الامتياز هو من موارض الفاظ من التقدير المعنوية واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمارها
ايضا قبل اياك لا يكون معه النقات وهو قول مرجوح وقد عذر ارباب علم البديع بيا لا النقات
في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن اثير الجزري رحمه الله وتارة من قرأ اياك تعبد بالياء وسبيلنا
لفعل مشككة لان اياك مني نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة
احلال الغيبة المحسوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت لم تغت فاجبر عنه اخبار الغايب لما كان
ايالك هو الغايب من حيث المعنى فقال تعبد وعزاية هذا الامتياز كونه في جملة واجدة وهو بيت نظر
الى **قوله الشاعر**
النت الهليل الذي كنت مرة سيمنايه فالمرجى المقلب
والى قوله ابي كثير الهذلي
يا لعل نفسي كان جلد خالده وبيامن وجهك للثراب المعر
وفسرت العبادة في اياك تعبد بانها التذل والخضوع وهو اصل موقوف اللغة والطاعة لقوله
لا تعبد الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتي اي عن دعائي
او التوحيد المعبودون اي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرئت الاستعانة بالعبادة للجمع
بين ما يتقرب به العبد الى الله وبين ما يطلبه من جهة وقدست العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة
وتل طلب الحاجة لتجمل الاجابة اليها واطلق العبادة فالاستعانة لتسا ول كل عبودية وكل استعانة

عليه

عليه وكررا ياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة والتقصير
على طلب العون من خلاف لو كان اياك تعبد ويستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب
العون اي وطلب العون من غير ان يعين من يطلب ونقل عن المتعبد للصالح تقييدا في مختلفات
للعبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك تعبد يا معلم واياك تستعين عليه بالعربية وليس في
اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله تعبد قالوا رد على الحرية وفيه يستعين مرد على التقديرية
ومقام العبادة شريف ودرجة الامرية في مواضع قال تعالى واعبدوا ربك اعبدوا ربكم
والكناية عن اشرف الخلق قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وما اتر لنا على عبده
وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه السلام قال انا عبد الله وقال تعالى لا اله الا الله
فاعبدوا فذكر العبادة مغيبا التوحيد لان التوحيد هو اصل والعبادة فرع وقيل لو اتي
بقوله اياك رد على الدهرية والمعتلة والمنكرين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاض
المبدأية المرشاد والبرهان او التقدم ومنه الهادي او التبيين فاما قوله فهدنا صراطك
الامام اعطى كل شي خلقه ثم هدى قال المنسرون معناه المم الخواصات كلها الى صراطها او الدعا
ولكل قوم هادي داع والامانة هدى ان يصل الى ثافي موعود ليلى باللام هدى للقي صراطا او الى الهدي
الى صراط مستقيم ثم يتبع فيه فيعبد الى بنفسه ومنه اهدنا الصراط وناصيتك ومعه غيره او
معظم نفسه ويكون في موضع رفع ونصب وجره الصراط الطريق واسمه بالسين من السراط وهو
العلم ولذلك يسمى الطريق لثا بالسين على اصل **قوله** فنزل وولس واهدنا صراطك
وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور وبها كتبت في الامام وزايا لغة رواها الامم عن ابي عمرو وانما
زايا لغة قيس وبها قرأه من خلاف وتفسيره عن رواة وقال ابو علي وروى عن ابي عمرو والسين
والصاد والمعارضة بين الزاوي والصاد رواه عنه الغياي بن ابي سفيان وروى الامم عن ابي عمرو
انه قرأها بن ابي الصرة قال بعض اللغويين ما حكاه الامم عن هذه الزاوة فطامنه الخاسع بالعمرو
بقرأها بالصا رة فتوهها زاياء ولم يكن الامم عن ابي سفيان في يوم من هذا ويحك هذا الكلام ابو علي عن ابي
بكر بن مجاهد وقال ابو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من اية الامامية الصراط الصاد لغة قريش
وهي اللغة البليدة وعلمت العرب يجعلونها سينا والزاوية لغة لعدرة وكعب وبني القين وقال ابو بكر
ابن مجاهد وهذه الزاوة تشير الى ان قرأه من قرأ بين الزاوي والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك
اصعب على اللسان وليس بحرف يبين عليه الكلام ولا هو من صرف المعنى ولست ادفع انه من كلام
فصحاء العرب الا ان الصاد اضع واوسع ويذكر ويوث وتذكره اكثر وقال ابو جعفر الطوسي
اهل الجواز يوثون الصراط كالطريق والسبيل والرفاق والسوق وينوهم يذكره هذا
كله ويجمع في الذكر على سطر بحرف كسب وكتب في القلة قياسه اسرطة بحرف هاء واهمة هذا اذا
كان الصراط مذكرا واما اذا انث فقياسه افعل بحرف ذراع وادرع وشمال واشتل **قوله** اريد
ابن علي والضحك ونصرت على الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتون من غير اتمام التعريف
كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله استقام استغفل بمعنى الفعل المجرد من الزاوية
وهذا اهد معاني استغفل وهو ان يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب
والاستواء من غير اعوجاج الذين اسرصوصول والمفعول كونه بايا وانه احواله الثلث وبعض العرب
يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله بحذف النون جاز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الى ان
كان لغز تخصيص فيجوز في غيرها وسمع حذف ال منه فقالوا الذين وفيها الفرق به خلاف ذكره في
العمو ويجوز العقل بخلاف الذي فانه يطلق على ذي العلم وغيره النعمة ليس العيش وحفظه
ولذلك قيل للجنوب النعمان للذين صوبها وسميت النعمة بالنعمة لانها اذا كان في نعمة وانعم
عينه اي سرورها وانعم عليه اي بالنعمة النقص عليه والنعمة في انعم يجعل الشيء صاحب نعمة
منه اما ان من معني النعمان فعدي فعل واصله النعمانية بنفسه انعمته اي جعلته صاحب نعمة
وهذا اهد المعاني التي لا فعل وهي اربعة وعشرون معنى هذا اهدها والنعمانية والكثرة والصور
والامانة والتبريد والسلب واصابة الشيء بمعنى ما يصيب منه وبلوغ عدد او زمان او مكان
وموافقة ثلاثي واعطاء عنه ومطوعة فعل وفعل والجوم ونفي الضريرة والتسمية والدعا
والاستحقاق والوصول والاستقبال والجمي بالشيء والفرقة مثل ذلك ادنيته واطمى المكان

اهدنا

الصراط

المستقيم
الدين
انعمت

معاني افعال

عَلَيْهِم

لا يجمع

غير

المغضوب

الضَّالِّينَ

وقد سئل لصلح لينة القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالجملة وسياق ذلك في مواضعه
أن شأنا الله والجنة غير متناهية لظهور وروى الخليل عن أبي كثير النصب وهو قراءة عمرو بن مسعود
وعبد الله بن الزبير فالجواب على البدل من الذين عن أبي علي ومن الغيرة عليهم وكلاهما ضعيف لأن غير
أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف أو على النعت عن **س** ويكون إذا كان غير نعت بـ
أصيقت إليه أذهب معرفته على ما نقله **س** في أن كل ما أضافته غير محض قد يتحقق فتعرف الآية العنة
المبشيرة أو على ما ذهب إليه ابن السراج إذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين يريدون
الجنس لا يؤمن بأعيانهم قالوا كما وصفوا المعروف بالجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتمدوا عليه من أن
المعرفة لا تنفك إلا بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وتقريره في النصب على الحال من
الغيب في عليهم وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف إليه
الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء أو قاله الإحفش والواجب وغيرهما وهو استثناء منقطع
أذا قبلنا قوله اللفظ السابق ومنه العناء من أجل أنه قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب
غير الحال قال لأن لا تزداد إذا تقدم النفي نحو **قوله الشاعر**
ما كان يرعى رسول الله فكلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر
ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لاصلة أي زيادة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تنجد **وقوله**
الراجز فالوم البيقن أن لا تنجرا **وقوله الإحوص**
ولم يبق في القلوب إلا حبه وللهوداع وأبي غير عافله
قال الطبري أي أن تنجرا وإن حبه وقال غير معناه أراد أن لا حبه فلا يفيتمه يعني في كونها
نافية لزيادة واستدلوا أيضا على زيادتها ببيت الشدة المفسرون وهو
الجنة جنة لا يخلو واستعملت به نعم من في لا يمنع الجود **وقال**
زعموا أن لزيادة والجملة مفعول بأي أي صوده البخل ولا دليل في ذلك بل الظاهر أن مفعول
بأي وإن لفظه لا يخلو بها وساد استنادا لفظيا ولذلك قال واستعملت به ثم فاعلة بقوله استعملت
وهو استناد لفظي والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله وقد قيل انتصب غير بأمر أعني وعزى إلى
الخليل وهذا تقدم به عليهم في موضع رفع بالمفعول على أنه مفعول لم يسم فاعله وفي آقائه
الجار والمجرور مقام الفاعل إذ أحد في خلاف ذكره الخوارج وقابله سائلا مسئلة يعني فيها عن
حيزا مبتدأ ذكرته في قوله ولا الضالين **وقوله** ولا الضالين **وقوله** ولا الضالين **وقوله** ولا الضالين
لا الضالين عليهم ولا الضالين وعين وحولها يعطف على قوله المفضوب عليهم لمناسبة غير
ولم يلائمهم بتركها عطف الضالين على الذين **وقوله** وعزى إلى وعزى إلى وعزى إلى
عنهما إلى الرائي الحرفين النصب والخفض وبدل على أن المفضوب عليهم مع غير الضالين وإنما أكد
فيها البعد والتأكيد في الأقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا أني أن لا تنجرا بمسئلة لبيد
بها تقاربا فقال في قوله أن لا تنجرا مع امتناع قولك أن لا تنجرا مثل ما ربه لأنه
بمثلة قولك أن لا تنجرا الأضارب يريد أن العامل إذا كان مجرورا بالمانفة فيجوز أن
يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم سيجو أن العامل المضاف إليه غير فاجازوا تقدم معموله على
غير اجراء غير مجرى لافكا أن لا يجوز تقدم معمول ما بعدها عليها فكذلك غير وأورد الزمخشري
هذه المسئلة على أنها مسئلة معترة مغرقة منها ليقوى بها التماس بين غيري وما أذكر
بذكر فيها وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا وبناء على جواز أن لا تنجرا
لاضارب وفي تقدم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون اللفظ تقارب
اللفظ في المعنى لا يقتضي له بأن مجزى أحكامه عليه ولا يثبت تركيبا لم يسمع من العرب ولم
يسمع أن لا تنجرا غير ضارب فقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه وقد رجع بعضهم
في غير المفضوب محمد وفا قال التقدم برعير صراط المفضوب عليهم والحق هذا التقدم فلم
يبيده بجر غير ولا ينصبه وهذا أيضا في أن لا ينصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو
ضعيف لتقدم البدل على الوصف وأصل العكس أو صفة للبدل وهو صراط الذين أريد
من الصراط أو من صراط الذين وفيه تكرار الإبدال وهي مسئلة المرافقة على كلام أحد فيها أنهم
ذكروا ذلك في بدل البدء أو هاء من الصراط الأول أو الثاني **وقوله** أبو الهيثماني ولا

الضالين

الضالين بابه إلى المفضية فزارا من التقا الساكنين وحكي أبو زيد دابة وشأنا في كتابها
وجاء منه البطاط ومع ذلك لا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يكن كثر كثره توجب القياس فصر على أنه
لا ينقاس المحذوف قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبد يزي فأنشده ما ينشده عن أبيه أنش ولا
جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشأنا به قال أبو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير
إذا أنا القوالي بالعبيط أحارت **وقوله** **الراجز**
ولا أرضا سودها فجلت بيضاء وما بيضا فادها أنت
وعلى ما قال أبو الفتح أنها لغة يبنغي أن ينقاس ذلك وجعل النظم في صلة الذين والغضب
في صلة ال لأن صلة الذين يكون فعلا فيتعين زمانه وصلة أن تكون اسماء فيبينهم زمانه والمقصود
طلب الهداية إلى صراط من ثبت النظم الله عليه وتحقيق ولذلك في ما فعل ما ضلنا وأني بالاسم
في صلة ال ليشمل سائر الزمان وبشاء للفعول لأن من طلب منه الهداية ونسب إلى نظام ال به
لا يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الحصان فلا يناسب
مواجهته بوصف الانتقام ويكون المفضوب نقيضة لخم السورة بالضالين لعطف موصول
على موصول مثله لقاف آخر إلى والمراد بالانظام النظم الدين والمفضوب عليهم والضالون
عام في كل من غضب عليه وقيل المفضوب عليهم اليهودي والضالون الضالون الضالون الضالون
وإن عباس ومجاهد والتدي وابن زيد وروى هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله
صل الله عليه وسلم وإذا أصبح هذا وجهه المصير إليه وقيل اليهودي والشركون وقيل غير ذلك وقد
روى في كتب التفسير في الغضب والضلالة فيكون من التصوف لا بدل للفظ عليها كقول بعضهم
غير المفضوب عليهم بترك حسن الأدب في أوقات القيام كخدمته ولا الضالين بروية ذلك وقيل
غير هذا أو الغضب لمن أهدى أرواده الانتقام من العاصي لأنه عالم بالعبث قبل خلقه وقيل صد وير
المعصية منه فيكون من صفات الذات له أو أخلال العقوبة به فيكون من صفات الإفعال وقد قدم
الغضب على الضلال وإن كان الغضب من نتيجة الضلال مثل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الإفعال
ومناسبة ذكره قريبه لأن النظم يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال بالانظام فلا يناسب اتصال الخبر
إلى النظم إليه ولا انتقام إليها الشر المفضوب عليه فينبغي أن يتوافق معنى وفيه أيضا تناسب
التجسيم لأن قوله ولا الضالين تمام السورة فتناسب أو آخر إلى ولو تأخر الغضب وتنسب
تناسب أو آخر إلى وكان العطف بالواو والجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لمفعول هذا
المعنى من مطابقة من جميع الوصفين الغضب عليه والضلالة لمن أنعم الله وإن فسرها اليهود والنصارى
فالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى وقد اجتمع
في عضون تفسير هذه الآية سورة الكريمة من علم البيان فأي كثر ما يهتدى إلى استخراجها الماسن
كان نوعي في فم لسان العرب وبرزق الخطا أو من علم الأدب وكان عالما بافتتان الكلام قادرا
على انشاء النثر والبديع والنظام وأما من لا اطلاع له على كلام العرب وجها طبعه حتى عني
الفقرة العائدة من الأدب فسمعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمنزل عن هذا المقصود
قالوا في هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة **أنواع القوم** **المطلع** **المفتتاح**
وبراعة المطلع فإن كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عد هاهنا فتأهيك بذلك حسنا
إذا كان مطلعها مفتتحا بسم الله فإنه كان أولها الحمد لله ثم الله والشاء عليه بما هو أهله وسنة
بما له من الصفات العلمية أحسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكور
المفتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم إلى حسن وقبيح والحسن الذي هو حسن على ما
قسم في علم البديع **أنواع** **الثاني** **المباعدة** في ذلك ويعوم ال في الحمد على التفسير الذي مر
أنواع **الثالث** **تلو من الخطابة** على قول بعضهم فإنه ذكر أن الحمد لله صيغة صيغة الخطبة قال
ومعناه الأمر كقول لا ريب فيه ومعناه الذي **أنواع** **الرابع** **الاختصاص** باللام التي في الله أن
دلته على أن جميع الحمد مختصة به أذهب مستحق لها وبالاضافة في ملك يوم الدين للزوال
الامتلاك والتملك عن من سواه في ذلك اليوم وفقرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك
اليوم ولا من يحازي في ذلك اليوم على الأعمال سواه **أنواع** **الخامس** **الحذف** وهو على ثلاثة
من نصب المحذوف أو تقدم هل يتقدم من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل

أنواع الفصاحة
والبلاغة

الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي يفيد ربك يا من استقر ومنه حذف صراط من قوله
غير المغضوب المقدر بغير صراط الذين انعمت عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا
العاملي في الحمد اذا نصبناه اذكر واذا قرأوا فنكذبهم اقر واسورة الحمد واما من قيد الرحمن
الرحيم ونعبد ونستعين فانعم والمغضوب عليهم فالضالين فيكون عنده في السورة محذورا
كثيرة **النوع السادس** التقديم والتأخير وهو في قوله نعبده ونستعين والمغضوب عليهم
والضالين وتقدم الكلام على ذلك **النوع السابع** التفسير ويسمى التفسير بعد الإبهام وذلك
في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم **النوع الثامن** الالتفات وهو في آية نعبده وآيات
نستعين اهدنا **النوع التاسع** طلب الشيء وليس المراد حصوله بل دأبه وذلك في اهدنا
النوع العاشر رد الصلوات لبيان خصوصيته في الموصوف او مدح او ذم **النوع الحادي عشر**
عشر التجميع في هذه السورة من التجميع المتوازي وهو تضاف الكلمتين المعتبرتين في التوراة
والآية قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين والصلوات
التي على كمالنا على تفسير الفاتحة ذكره الحسن ان يقال لها ام الكتاب وقال ابن عباس وفيه
يقال لها ام الكتاب وكثر ابن سيرين ان يقال لها ام القرآن وجوزوا الجمهور والجمع على أنها
سبع آيات اما ما شذ فيه من لا يعتبر خلافة عدمهم المكيين والكوفيين ليم الله الرحمن الرحيم
آية ولم يعبوا انعمت عليهم وسائر العاديين ومنهم من يرى في آية الكوفة لم يعبوا وآيات
وعده واصراط الذين انعمت عليهم آية وشذ عن ذلك عبيد بن عمير جعل آية آياك نعبده في آية
ثاني آيات وشذ عن الجمع في آيات قال ابن عطية وقوله الله ولقد اتيناك
سبعات من الميثاق هو الفصل في ذلك ولم يختلفوا في ان البسلة في اول كل سورة ليست آية
وشذ ابن المبارك فقال آية في كل سورة ولا ادري ما المحفوظ في مقدار الآية حتى يعرف
الآية من غير الآية وذكر المحضرون عدد حريف الفاتحة وذكر سبب نزولها ما لم يعد سبب
نزول سبب نزولها بعد سببها وذكر ان الفاتحة تسمى الحمد وفاتحة الكتاب وام الكتاب والبع
المثاني والواقي والكافية والشفاعة والشافعية والرقية والكر والباس والنور وسورة
الصلوة وسورة تعليم المسالة وسورة المناجاة وسورة التقويض وذكر واما ورد من
الاحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا امله من باب التذليلات لان ذلك من علم التفسير
الاما كان من تعيين بهم او سبب نزول او نسخ بامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك
يفسر اليه علم التفسير وكذلك نكوا على امين وكلماتها والاختلاف في نزولها وحكمها في
الصلوة وليست من القرآن فذلك ضربا عن الكلام عليها صفا كما تركنا الكلام على الاستغادة
في اول الكتاب وقد اطلنا المعسر ونكتبهم باسماها ربه عن علم التفسير حذفتا هاتين كتابنا
هذا اذا كان مقصود اجبه ما اشترى الآية في الخطبة **سورة البقرة** الم اسماء اولها حروف
المجرم ولذلك نطق بها نطق حروف المجرم وهي موقوفة الاخر لا يقال لها معربة لانها لم يدخل
عليها عامل فتقرب ولا يقال لها مبدئية لعدم سبب البناء لكن اسماء حروف المجرم قابلة للتركيب
العوامل عليها فتقرب بقوله هذه الفاتحة ونظير سر هذه الاسماء موقوفة اسماء العود اذا
عدوا يقولون واحد اثنا عشر اربعة خمسة وقد اختلف الناس في الماد بها وسند كراهته
ان شأ الله في اسم اشارته ثلثي الوضع ثلثي اللفظ ثلاثي اللفظ احدى اللفظ واللفظ
ليست من ابدية خلافا للكوفيين والسبيل بل اللفظ منقول عن تارة وتارة بآخرة خلافا للقبوليين
في زعمه انها منقلبة من وا ومن باب طوبت وهو سبني ويقال فيه ذاء وذآره وهو يدل على
القرب فان دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا دخلت اللام فقلت ذاك دل على
البعد وبعض النحويين رتبوا المشارا ليه عنده قرب وبعد فتى كان مجرد اسم اللام والكاف
كان للقرب ومن كان ثانيا فيه واحدا كان للبعد والكاف حرف خطاب بين احوال المخاطب من
افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث كما يبينها اذا كان غيرا فقلنا في معنى ذلك ولا سم
المشارة احكام ذكرت في النحوي الكتاب بطلان بازاء معان العرف المعروف بين العبد وسيد
على مال موحد للعتق والذين يتبعون الكتاب مما ملكتم ايمانكم وعلى الذين ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا كتب عليكم القصاص من كتب عليكم العيام وعلى الخمر قاله النحوي صريحا فتمين

المفردات

هو ان ملك

بينكما

بينكما كتاب الله كتاب الله الحق وعلى القدر
يا بابت بحسب كتاب الله احضرتني عنكم وهل امنعت الله ما فعلت
اي قدر الله وعلى مصدر كتب تقول كتبت كتابا وكتبتا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحسب
بمعنى المحسوب **قال الشاعر**
لشرب عيالي اذ رايته محببة **النوع الثاني** التثنية
لانافية والتثنية اقسامها وقد تقدمت **النوع الثالث** التثنية
ليس في الحق يا امية ربي **النوع الرابع** التثنية
وحقيقة التثنية قلق النفس مع ما يربك الى ما يربك فان الشك ربيبة وان الصدق طمانينة
ومنه انه مر بظنيها قولك يا ربي ارحمني ورب رب الارضين وخطبه في ليلته حقيقة
او مجازا او زيدا للمعاني وللعلل والمقاسم ولما افقت على والباء مثل ذلك في السجدة
وكيف القصاص من جوع او ظم او ام يذلت لسكر فيما افقت فيه في الحيرة والبيان في الاخرة في جذوع
الخليلين وذكروا فيه اي يذكروا به الباء المتصلة بغيره غاييب مذكور مغرور وقد يوصل بينا وبين
قراءة ابن كثير وحكم هذه الباء بالنسبة الى الحركة والساكن والاحتلاس والاشباع في كتب النحويين
مصدر مجزى وتقدم معنى الباءية والبدى مذكور وينو اسدي يوتونه يقولون هذه هدي
حسنة قاله الفرزدق في كتاب المذكر والمؤث وقال ابن عطية البدي لفظ مؤث وقاله الجياني
هو مذكر انتمي كلامه قال ابن سيدة البدي اسم من اسماء الباء **النوع الخامس**
حتى استلبت البدي والبيد هاجمة يخضع في الملام غلظا وبصليها
وهو على وزن فاعل كالسرى والبيكي وزعم بعض الكارميين انه لم يجز من فعل مصدر رسوى هذه
الثنية وليس يصح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الامام في ذلك رضى الدين ابو عبد الله محمد بن علي
ابن يوسف الشاطبي ان العرب قالت لقيته لقي واشد له لبعض العرب **النوع السادس**
وقد زعموا حمل لقاك فلم اراد **النوع السابع** كحما الذي اعطاك حلا واعقلا
وذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومعدرا معدولا
وغير معدول واسم جنس لشخص ومعنى وصية معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وعزف
وعمر وادد وقر وهدي ونسق وحطم المنقني اسم فاعل من انقن وهو افعل من وتي بمعنى يقط
وحرس وافعل هنا للاتخاذ اي اتخذ وقاية وهو احد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افعل
وهي التخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتحية والخطبة ومطابقة فعل وفعل وموافقة
تفاعل وتفاعل واستفعل والمجرى والاعتناء مثل ذلك الطبخ واعمل واضطرب وانقبت واستلب
وانتصف مطاوع وانتصف مطاوع غنمته واجتور وابنتهم واعتمه واقدر واستلم الخ وابدال
الواو في اتقنا وهذا مع هاء الوصل فينبغي ان يذكروا في علم التثنية فاما هذه الحروف الغلظة
لا ويل السور فجمهور المفسرين انها حروف مركبة ومزودة وغيرهم يذهب الى انها اسماء عبرية
حروف الجمع التي تنطق بالالف واللام منها لا يجوز قال وايم في حروفك وبعضهم يقول انها اسماء السور
قاله زيد بن اسلم وقال قوم انها فواخ السور للتثنية والاستيناف في يعلم ان الكلام الاول قد اتفق
قال مجاهد في فواخ السور كما يقولون في اول الماشد للبهيم لغضا يدل ولا يلح في هذا النحوي
ابو عبيدة والاحفش وقال الحسن هي اسماء السور وفواخها وقوم انها اسماء الله اقسام اقسام الله
بها السور ففعلها وروى عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهو لا
اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم يتا لث منها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا انما يعرف
تاليه منها واسم ملك من ملائكة او بنين انبياء به لكن يهملنا طريق التاليف وقال سعيد بن جبير
هي اسماء الله تعالى متعلقة لواحسن الناس تاليفها تعلقوا اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسماء
الزنان كالزفان وقال ابو العالمة ليس منها حرف الم وهو مفتاح اسم من المعاني يقال وقيل هي
حروف تدل على سنة الخلة وهي حساب الى جاد كما ورد في حديث جابر بن اخطب وروى هذرا
عن ابي العالمة وغيره وقيل مدة الامم السالفة وقيل مدة الدنيا وقال ابو العالمة ايضا ليس
منها حرف الم وهو مدة قوم وآجال اخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال للرب اعطنا
تخديتكم بظم من هذه الحروف التي عرفتم وقال قطرب وغيره هي اشارة الى حروف المعجم كانه يقول

معاني

معاني

التفسير

للعرب انما يتكلم من هذه الحروف التي عرفتم فتقوله الم بخرقة قولك اب ت ث ل د ل ه ا على التسعة
والعشر من حروفها وقال قوم من تنبيه كانه الله اوقال قوم ان المشركين لما عرضوا عن سماع القرآن
بكرة تزلت ليستفروها فيفتقرونها لاسماعهم فيستحقون القرآن بعد ما نطق عليهم الحجة وقبل هي
امارة لا اهل الكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب في اول سورة منه حروف مقطعة
وقيل حروف تدل على ثناء الله به على نفسه وقال ابن عباس ان الله اعلم بالمرادنا الله اعلم
والمرادنا الله افضل وروى عن سعيد بن جبير مثل ذلك وروى عن ابن عباس ان الله اعلم بالمرادنا الله اعلم
واللام من جبريل واليم من محمد وقاله الاخفش في مبادئ كتب الله المترلة باللسن المختلفة ومبدأ
اسمايه الحسن ومبدأ العلى واصول كلام الامم وقاله الربيع بن انس عن سماعه حروف الم ينطقون
امورا كثيرة دارت فيها اللسان وليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف
الو هو في الاية وبلايه وليس منها حرف الا في مدة قوم واجالهم وقال قوم معانيها معلومة
عند المتكلم بها يعلمها الا هو ولهذا اقله الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القرآن في الحروف
التي في اويل السور وبه قال الشعبي وقال مسلمة بن القاسم ما قام الوجود كله باسماء الله
الباطنية والظاهرة واسماء الله المحجبة الباطنة اصل كل شئ في الحروف الدنيا والاخرة وفي حذوثة
سره وعلوته علم ومنها تنفتح اسماء الله كلها ومعها التي فني بها الامور واودعها في الكتاب
وعمل هذا قوم جماعة من القائلين بعلوم الحروف ومن تكلم في ذلك ابو الحكم بن برهان وولته
تفسير القرآن والبون وفسر القرآن والطاي ابن العزى والحراي وابره حمله وغيرهم وبينهم
اختلاف في ذلك وسيل محمد بن الحنفية عن كيعبض فقال للسائل لو اشرت بتفسيرها
لمست على الماء ما يوارى قد صيغ وقال قوم معانيها معلومة وبارت بيان كل حرف في موضعه
وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد ائتمروا جماعة من المتكلمين ان يكون في
القرآن ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد يثبت في تفسير
هذه الحروف والكلام عليها والذي اذهب اليه ان هذه الحروف التي في فواتح السور هو
المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم والى هذا ذهب ابو محمد علي بن احمد
اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا امر سر الله في القرآن وفي من
المتشابه الذي انزل الله به ولا يجب ان تتكلم فيها ولكن تؤمن بها وتتركها جاته وقال الجمهور
بل يجب ان تتكلم فيها وتلتزم القواعد التي تحتها والمطالع التي يخرج عليها واختلغوا في ذلك الاختلاف
الذي قدمناه قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور بتفسير هذه الحروف وتلخيصها بالمقابل
لانما يجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما لها ووضعها بعد الكلمات التي الحروف منها
كقول الشاعر قلت لها فني فتالت قاف اراد ان تشرها ورا داما ان تشارا والشواهد هذا
وان شرافا ورا داما الشرا ان تا اراد ان تشرها ورا داما ان تشارا والشواهد هذا
كثير فليس كونه في القرآن ما تتكلم العرب في لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب
ان يطلب تاويله ويلتزم وجهه انتهى كلامه ورفق بين ما انشده وبين هذه الحروف وقد
اطال ان يحشره وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس بحاصل منه كثيرا فائدة في علم التفسير
ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان وقد تكلم العربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف
النبي لانها اسماء ما يلقب به في كالا صوات فلا تقرب اما اذا اشرت عنها او عطفتها فانك
تعربها وتحتل محلها ورفع على المبتدأ او على انما والمبتدأ والنصب بانما وفعل والمجر على انما
حرف القسم هذا اذا جعلتها اسماء للسور واما اذا لم تكن اسماء للسور فلا محل لها بها اذا
ذلك اسماء الحروف المعروفة من معززة من غير عامل ولا عطفت فانقضت ان تكون مسكنة كاسماء
الاعداد اذا اوردتها الجرد اعدد بعض عطفت وقد تكلم القويون على هذه الحروف على انها اسماء
السور وتكلموا على ما يمكن اعرابها منها وما يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما يمنع
الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو وقد نقلت خلافا في كون هذه الحروف اية فقال الكوفيون ان
اية وكذلك هي اية في اويل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المعص وطسم والواو اية وطه ويس
وهم وانما ايتها الامم عسى فانها ايتان وكيعبض اية والها الم وانما ايتها المحسن فليست باية
وكذلك طس وحق وتون والقلم وحق وحق حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة

اية كاعدوا الرحمن وسد هاتان ايتين وقال الجمهور وغيرهم ليس شئ من ذلك اية وذكر
المشركون انما اقتصر على هذه الحروف في اويل السور وان ذلك لا يقتصر ان لوجوه ذكرها
لا يقوم على شئ منها برهان فتكررت ذكرها وذكر وان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو
كيعبض لانه اقصر ما يتكلم منه الاسم الجرد وقطع ابن القتيبي عن هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو
وكذلك سائر حروف النعمان في النون من طسم وليس ولحق وتون الا في طس تلك
فانه لم يظهر وذلك اسم مشاوعيد ويعبض ان يكون في قوله ذلك الكتاب على بايه فيجعل عليه واحدا
لا طلاقة بمعنى كاذب اليه بعضهم فيكون للتقريب فاذا جعلناه على موضوعه فالمشاعر لا يما تزل
بكرة من الزان قاله ابن جيبه او ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه يتكلم عليه كتابا بالبحر
القاء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس او الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن
السائب او الكتاب الذي ذكر به في التوراة والمجيد قاله ابن رباب او الذي لم يتكلم من القرآن
او البعد بالنسبة الى العاية التي بين المتكلم والمترلة اليه وذلك اشارة الى حروف المعاني التي
عند تنكيرها بالنظر منها وسمعت ابا جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذكر اشارة الى
الصراط في قوله اهدنا الصراط كما هم لما سألوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط
الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا الذي ذكره الاستاذ بينت في وجه ارتباط سورة البقرة
بسورة الحمد وهذا القول اولى لانه اشارة الى شئ سبق ذكره الى شئ لم يذكره وذكر قد ركبوا وجوها
من الحروف في قوله ذلك الكتاب قريب فيه والذي يختاره منها ان قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة
من مبتدأ وجبر ان متى امكن حمل الكلام على غير ما ذكر ولا افتقار كان اولى ان يسلك به من الافتقار
والافتقار وهذا ان يكون عادتنا في اعراب القرآن ان نسلط فيه الى الحرف على احسن الوجوه وابعد
من التكلف واسوغنا لسان العرب ولنا كل جعل كلام كتاب الله تعالى كسر امرى القيس وشعر
الاعشى بحمل جميع ما يجمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما ان كلام الله افصح فكذلك ينبغي اعرابه
ان يحل على افصح الوجوه هذا على انما تذكر كثيرا ما ذكره لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتاملين
ترجيح شئ منه فقلوا يجوز ان يكون ذلك خبرا لم يندأ به في حروف تنبيه هو ذلك الكتاب والكتا
صفة او بدل او عطفت بيان ويحتمل ان يكون مبتدأ وما بعده خبر وفي موضع خبر الم والطريق
جملة تحت الاستئناف فلا يكون لها موضع من الحروف وان تكون في موضع خبر لذلك والكتاب
صفة او بدل او عطفت او خبر بعد خبر اذا كان الكتاب خبرا وقلنا بتعدد الاخبار التي ليست
في معنى خبر واحد وهذا اولى بالبعد لتباين خبرين لان اول مفرد والثاني جملة وان تكون في
موضع نصب اي مبر من الرب وبناو ريب مع ما يدل على انها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب
وا وهو في موضع رفع بالابتداء فالرفع بعده على طريقة الاسناد خبر لذلك المبتدأ فلا تغلها لانه
البناء الى النصب في الاسم فقط هذا مذهب **س** واما الاخفش فذلك المرفوع خبر لا فاعلم
عنده النصب والرفع ولقد برهنا في كتب النحو وان اعلت عمل ان افادت الاستفراق فتفت هذا
كل ريب والغنى في قراءة الجمهور **وقرأه** ابوا لشعنا ولا ريب فيه بالرفع وكذا اشارة زبد بن علي
حيث وقع والمراد ايضا هذا الاستفراق لان المعطوف بل من دالة المعنى لانه لا يريد ان يرب واحد
عنه وصار نظيره من قرأ فلا رفعت ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بلفظه على نصية
العموم والرفع لا يدل لانه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين ان المراد العموم
ورفعه على ان يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار او يكون العمل على
ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من ان ما اذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصب
الخبر او على مذهب من نسب العمل لها ورفع الاسم خاصة واما الخبر المرفوع لانه ما عملت فيه في موضع
رفع بالابتداء او كمالا اذا نصبت وبني الاسم معها وذلك مذهب **س** وسيا في الكلام متجا
على ذلك عند قوله فلا رفعت ولا فسوق في الجهد الذي وصل الى في قراءة الرب على انها تعقل عمل
ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فليد ان كانت هذه الاشارة ضعيفة **وقرأه** الزهري وابن
جيبه ومسلم بن حبيب وعبيد بن عمير في بناء وكذا لك الله وعليه ونه ونصيلة وتوالة
وما اشبه ذلك حيث وقع على المصل **وقرأه** ابن ابي اسحق فيمنع البناء وصلها بواو
وجوز في قوله فيه ان يكون خبرا لا على مذهب الاخفش وخبرها مع اسمها على مذهب

س وان تكون صفة والخبر محذوف وان تكون من صلة رب يعني انه يفرض على من لفظ الرب
فيتمتع به لا انه يكون متعلقا بنفسه لا رب اذ يلزم اذ ذلك اعرابه لانه يصير اسما
مطلوبا ليعمله محذوف لا صار بازيد اعندنا والذي نحسره ان الخبر محذوف لان الخبر في باب
لا العاملة على ان اذا علم لم يلغظ به بنوعيته وكثر حذفه عند اهل الحجاز وهو متعلق بمعلوم
فاحله على احسن الوجوه في الاعراب واذا غلب الباء من لاربي في فاء فيه مروى عن ابي
عمر والمشهور عنه ان يظهر روي رواية الزيد عن غيره وقد قرأته بالوجهين على الاستاذ
اي جعفر بن الطباع بالان ليس ويقرأ الرب يد على نفي الماهية اي ليس مما يحله الرب
ولا يكون فيه ولا يدك ذلك على نفي الارتياح لانه قد وقع ارتياح من ناس كثيرين فعلى ما
قلناه لا يحتاج الى حمل على نفي التعلق والمطابقة كما حمله الزمخشري ولا يورد علينا قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نطق به الحلال والحليل فالحالة هناك الخاطبون والرب هو الحلال والحليل
هنا متفيا والحليل الكتاب فلا ينافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الرب متفيا عن
القرآن وقد قيد بعضهم الرب فقال لا رب فيه عند المتكلم وقيل هو عموم يراد به الخصوص
اي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف اي لاسباب فيه لوضوح اياته واحكام
معانيه وصدق اخباره وهذه التقادير لا يحتاج اليها واضنا والزمخشري ان فيه خبر
ولذلك بنى عليه سواها وهو ان قال صلا فقدم الظرف على الرب كما قدم على القول في قوله
تعالى لا فيها غول واجاب بان التقدم يشعر بما يبعد عن الماد وهو ان كتابا غيره فيه الرب
كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفصيل خبر الجنة على خبر الدنيا بانها لا تقتل العقول
كما تقتل الدنيا كما قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنجاسة وقد انتقل الزمخشري
من دعوى الاحتصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا يغفل احد يعرف بين
ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ان ما ذكر من ان خبر الجنة لا تقتل قد وصفه
بدل ان العرب حجاز الدنيا **قال** **علقة بن عتبة**

تشفي الصداع ولا يورثك صالها ولا يجا لظنه حانة الاس تدوير
وابعد من ذهب الى ان قوله لا رب صيغة خبر ومعناه النهي عن الرب وهو في قوله
تعالى هدي للمتقين ان يكون هدي في موضع رفع على انه مبتدأ وفيه موضع الخبر او خبر
مبتدأ محذوف اي هو هدي او على فيه مفعول اذا جعلنا فيه من تمام لاربي او خبر بعد خبر
فمنكون قد اجبرت بالكتاب عن ذلك بقوله لا رب فيه ثم جاهد اخرنا لنا او كان الكتاب
تا بها وهدي خبر ثان على ما مر في الاعراب او في موضع نصب على الحال وبوجه جعل المصدر
حالا وصاحب الحال اسم الإشارة او الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة
او التغيير في فيه والعامل مائة الظرف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقتيد فيكون
انقضاء الرب مقتيد بلحاله اي لاربي يستقر فيه في حال كونه هدي للمتقين لكن
يزيل المسكال انها حال لازمة والاول جعل كل جملة مستقلة وذلك الكتاب جملة ولاربي
جملة وفيه هدي للمتقين جملة ولم يجز الى حرف عطف لان بعضها اذن بعنق بعض فالاولي اخر
بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما نقول يزيد الرجل الى الكامل في الموصاف والثانية
نفت ان يكون فيه شيء قاصر الرب والثالثة اجبرت ان فيه الهدى للمتقين والحجاز اما في
فيه هدي اي استقر هدي لان المتقين مستدون فصا وتطير اهدنا المراد واما المتقين
اي المشار اليه لاكتساب التقوى كقوله اذا امات ميت من نعمة والتمني في الشريعة
هو الذي يعني نفسه ان يتقوى ما تقوى عليه بعقوبة من فعل وترك وهل التقوى تتناول
اجتناب الصغائر في ذلك خلاف وهو بعضهم ان يكون التقوى هدي للمتقين
والكافين فحذف لدلالة احد الطرفين **وهذه** المتقين بالذكر بشرها لهم ومفهوم هذه
الجملة على ما اختلناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذي هو الطريق الموصل الى الله هو
الكتاب اي الكامل في الكتاب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه ما
فرطنا في الكتاب من شيء فاذا كان جميع المشار فيه فلا كتاب الا لمنه وان نفي ان يكون فيه
رب وان فيه الهدى في الآية الاولى المتبادر بالجملة كاملة الاجزاء حقيقة لا مجاز فيها وفي

الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لاربي وثالثه تنزيل المعاني منزلة الاجسام
اذ جعل القرآن ظرفا والهدى مظهر وفاذا حق المعنى بالعين والى بلفظة في التي تدل على الوعا
كانه مستعمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قوله في البيت ايمان التقديري
وما انت بمؤمن لنا واصله من الايمان والامانة ومعناها ايمان الطائفة ايمانه صدقه وامنه وثانيه
والهزة من امن المصير ورع كاعشب او لطا وعة فعل كاكب وفتح معنى الاعتزان او الوثوق فغدي
بالباء وهو يتقدي بالباء وباللام فالامن للموسى والتعدي باللام في معناه بعد بالباء وهذا
فرق بين التعديتين الغيب مصدر غاب يعني اذ ان اردى ويسمى الطيبين من الامرين غيبا لذلك
او فعل من غاب غيبا فاصله غيب وخفف نحو لن في لين والغارسي ايرك ذلك قياسا في نبات ايا
فلا يجزي بين التخييف وبخيره في ذوات الالوان نحو سيد وميت وغيره قاسه فيها واهن مالك
وافق ابا علي في ذوات الالوان الناس في ذوات الالوان فرفع انه محذوف لامتناس وتقترب
هذا في علم البقرب والاقامة التقويم اقام العود وقومه او الادامة اقامت هزالة سوق
الغراب اي اداست من قامت السوق او التشر والهن من قام بالامر والهزة في اقام للتعدي
الصلوة فغلة واصله الو او اشتقاقه من الصلا وهو عرف متصل بالظهور يفرق من عند
عجب الذنب ويمتد منه عرفان في كل ورع عرف يقال لها الصلوات فاذا ركع المصلى اغنى صلاه
وخرتك فسيبده لك مصليا ومنه اخذ المصلى في سبق الخليل لانه ياتي مع صلوى السابق **قال**
ابن عطية فاشتقت الصلوة منه اما لانها حات ثالثة للابان فثبت بالمصل من الخليل واما لان
الركع فالسابع ينشئ صلواته والصلوة حقيقة شرعية تنتظم من افعال وهيات مخصوصة
وقيل فعل الصلوة واما صلواته على نماز وعلاقته تشبيه الداعي في التشبع والرغبة بفاعلى
الصلوة وجعل ابن عطية الصلوة مما اخذ من صلي بمعنى دعا كما **قال**

عليك مثل الذي صليت فاعتقني يوما فان الجنب المزمع طمعا
وقال لها هارس طيبرج الدهر بينتها وان ذبحت صلي عليها وزمزا قال فلما كانت
الصلوة في الشرع دعا انقاف اليم هيات وفراة سمي جميع ذلك باسم الدعاء والقول انها
من الدعاء حسن انتهى كلامه وقد ذكرنا ان ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعي
وفاعل الصلوة من حرف جر وزعم النكساي ان اصلها من استد بالقول بعض فقاعة
بذلنا ما ركة الخليل فيهم وكل مهنة ذكر حسام
من ان ذكر قرآن التشر حتى اغاب شريدهم في الظلام
وتاوله ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من منى يعني اي قدر واغتر بعضهم بهذا البيت
فقال وقد يقال منا وتكون لا ابتداء الغاية وللمتبعين وزائدة وزيد لبيان الجنس وللنقل
وللبدل والجملة وزنة ولانها الغاية والاستعلاء للفعل ولوافقة الاء ولوافقة في محصل
ذلك سرت من الكوفة املت من الرغيف ما قام من رجل يحلوه فيهما من اساور في اذانهم من الصلوات
بالحيوة الدنيا من الاخرة عند موت من اهلك قريب منه ونفثاه من القوم يجعل المفسد من المصلح
يتظرون من طرف ما ذاهلوا من الارض ما اذا كانت اسما موصولة واستلها مائة وشرطية
وموصوفة وصفة وتامة مثل ذلك ما عندكم يفقد مال هذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة
مررت بما عجب لك امرقا جدد فقيرا فقه ما احسن زيدا الرزق العطاء وهو الش الذي
يرزق كالسطين والرزق المصدر وقيل الرزق ايضا مصدر وزنة اعطية ومن رزقنا
من رزقنا حسنا **وقال الشاعر**

رزقت ما لم ولم يرزق منا فقه ان الشق هو المجرم ما رزقنا
وقيل اصل الرزق الخط ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتقريب والاعطاء والمنع والامتناع
والابداء والغلبة والدفع والقبول والتمول والاستقرار والسير والستر والهدى والرمى
والاصلاح والتصويت مثل ذلك حسر وقسم ومنع وعقل ومنع ولسع وهدر ودرأ وصرخت
ولطعن وسكن ورجل ومحب وسيل وقذف وبلغ وصرخ وهي هنا للاعطاء نحو جمل ووهب ومنع
الامتناع الامتناع انفق الشى وانقذه معنى واحد والهزة للتعدي يقال نفع الشى فند واصل
هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافع والنافعاء ونفق الذين ذكرنا في اعرابه

مفردات

معاني من

معاني ما

معاني فعل

التفسير

المفتوح على التفتيح أو البذل والشعب على المدح على القطع أو الجناز أو على التقدير
قالوا أو على موضع التفتيح تخيلوا أنه موضعاً وأنه نسب واعتبروا بالمصدر فتقوا أنه مفتوح
له عدى ما لا يتم والمصدر هنا تاب عن اسم فاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وان بقي على مصدره
فلا يعمل لأنه هنا لا يعمل لحرمة مصدر وفعل ولا هو بد له من اللفظ بالفتح بل التفتيح يتعلّق
بجذوف صفة لقوله هدى أي هدى كايّن التفتيح والرفع على القطع أي اسم الفاعل أو على المبدأ
والجناز عليك المتقدمة أو أوليك المتأخرة والواو متعينة وهذا المأخوذ من العرب منكر لا يليق
منه بالقرآن والمختار من العرب الجعل على التفتيح والقطع أما للشعب وأما للرفع وهذه الصفة
حات للمدح **وقرأ** الجمهور يوسون بالهمزة ساكنة بعد الياء ومنى فاء الكلمة وهدف همزة
أفعل حيث وقع ذلك ورش و أبو عمر وإذا ادبرج بترك الهمز وروى هذا عن عامر **وقرأ**
رزين بترك الهمز مثل يوحزم ووجه قرأته أنه حدث الهمزة التي هي فاء الكلمة لسكونها وافتقار
ممنزلة أفعل لتركها وتقدمها واعتلا لسانه المأخوذ من المصدر والياء مفتوحة لوصول الفعل إلى
الاسم كمررت بزيد فيتعلّق بالفعل أو الحال فيتعلّق بمجذوف أي ملتبس بين الغائب والظاهر
به فينبغي في هذا الوجه المصدر وأما إذا انقلق بالفعل فعلى معنى الغائب أطلق المصدر
وأيدي به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى الغائب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو هذا
خلق الله ودارم منبذ الأمر وفيه نظر لأن الغيب مصدر غاب الدارم أو على التحقيق من
غيب كلين فلا يكون إذا ذلك مصدر أو ذلك على مذهب من أجاز التحقيق وأجاز ذلك في
الغيب أن يمشى ولا يصار إلى ذلك حتى يسمع مشقلاً من كلام العرب والغيب هنا العثرات
قاله عامر بن أبي العزود أو ما لم ينزل منه قاله الكلبي أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله
عليه وسلم قاله الفخار أو على الوجه قاله ابن عباس وزين جيس وبن جيز وابن وافتاد
أمر الأقرع قاله الحسن أو ما غاب من علوم القرآن قاله عبد الله بن هاشم أو الله تعالى وجعل
قاله عطاء بن رباح جيس أو ما غاب عن الحواس مما يعلم بالذات قاله ابن عيسى والفتحا والقد
أو معنى بالغيب بالقلب قاله الحسن أو ما ظهر الله على وليائه من الآيات والكرامات أو
المهدي المنتظر قاله بعض الشيعة أو متعلق ما أخبر به الرسول من تفسيره لما كان حين سبيل
عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خبيرة وسريه وأياه مختاراً لأنه شرح
حال المفتوح بأنهم الذين يؤمنون بالغيب والإيمان المطلق شرعاً هو ذلك لأن هذا التفتيح
المعتقد القلبى وهو الإيمان بالغيب والفعل البدنى وهو القلوة وأخرج المال وهذه
الثلاثة هي عند أفعال المفتوح فياسب أن يشرح الغيب بما ذكرناه وما فسر به الإقامة قيل يعمل
أن يفسر به قوله ويعتقون القلوة وقالوا وقد يعبر بالقامة عن الدوام وهو فعلها في الوقت
المحدد ولها قالوا أن القيام ببعض أركانها كاعتبارها بالفتوح والفتوح القيام بالركوع
والسجود وقالوا أصبح إذا عمل لوجود التسبيح فيها فلو كان من المجهين قاله الزمخشري
ولا يصح إلا بارتكاب مجاز بعيد وهو أن يكون الأصل قامت الصلوة بمعنى أنه كان منها قيام ثم
دخلت الهمزة المتعدية فقلت أقمت الصلوة أي جعلتها تقوم أي يكون منها القيام والقيام
حقيقة من المصل لا من الصلوة فجعل منها على المجاز إذا كان من فاعلها والصلوة هنا القلوات
أكثر قاله مقاتل أو الزاين والنوافل قاله الجمهور والرزق فتل هو الحلال قاله المعتزلة
وقتل هو الحلال والحرام قاله أصحابنا لكن المأخوذ من الحلال لأنه في معرض وصف المفتوح
ومن كبرت متصلة بما محذوفه لأن من الخط وكان حقها أن تكون متصلة لأنها موصولة
بجعل الذي لكنها وصلت لأن الجار والمجرور كشي واحد وإنما قد أضفيت فتون من في اللفظ فتاب
عد في الخط وهي هنا للتبعية إذا المطلوب ليس أخرج جميع ما رزق الله منه من التذبير
والإسراف والتفقة التي لا يهتدى بها في الزكوة الواجبة قاله ابن عباس أو تفقة العيال قاله ابن
منصور وابن عباس أو التطوع قبل فرض الزكوة قاله الفخار معناه أو التفقة في الجهاد
أو التفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكوة وقالوا الزكوة التي هي من على الرجل أن يملك
ما في يديه بمقدار كفايته في يومه وليلته ويترك باقيه على الفقراء وروى كونهما الزكوة المفروضة
لا قرأها بأختها الصلوة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولتأباه أو أبل هذه السورة بأول

سورة النمل وأول سورة لقن ولا أن الصلوة طهرت للبدن والزكوة طهرت للمال ولأن
الصلوة شكر لله البدن والزكوة شكر لله المال ولأن أعظم ما لله على العبد أن من الحقوق
الصلوة وفي الأموال الزكوة والإحسان أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمفتوح أو لفظاً فافهم وكثيراً
ما نسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالإنفاق وأخبر به ولم ينسب ذلك إلى كسب العبد ليعلم أن
الذي يخرجه العبد ويعطيه هو بعينه ما أخرج له الله ويحله إياه وجعل صلات الدين أفلا
مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصله باسم الفاعل لأن المضارع فيها يذكر البيا يكون مشعر
بالجند والحدوث بخلاف اسم الفاعل لأنه عند من مشعر بالشبوت والامدح صفة المفتوح
عند هذه الأوصاف وتقدم المفتوح على الفعل اعتناءً بما حول الله العبد وأشعاراً أن
المخرج هو بعينه ما أعطى العبد ولتناسب الفاعل وهذا الضمير العابد على الموصول لدلالة
المفتوح عليه أي ومما رزقناهم واجتعت فيه شروطاً جواراً لحدوث من كونه متعيناً للربط
معنى الفعل متصرف تام وأبعد من جعل ما ذكره موصوفة وقد روي في رزقناهم لضعف
المعنى بعدم عموم المبرزوف الذي ينبغي منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ما
موصولة لعمومها وإن حذف العابد على الموصول أو جعل ما مصدرية فلا يكون في رزقناهم
ضمير محذوف بل ما مع الفعل يتناول المصدر فيضطر إلى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول
لأن نفس المصدر لا يتحقق منه إنما يتحقق من المبرزوف وتزنيب الصلوة على صلب المزمع فإما
بالغيب لأن الملكت دأباً والصلوة لازمة في الزايدات والتفقة لازمة في بعض الأوقات
وهذا من باب تقديم المزمع فالزم المآثرات الموصولة والابلاغ ولا يشترط أن يكون من عمل فإذا
ترك بساكنهم أي وصل وحل إلى طرف غير معناه انتهاء الغاية وزيد لولاها المصاحبة والمفتحين
ولما افقة اللام ومن وأجاز الفراء زباً ودرماست ذلك سرت إلى الكوفة ولا تاكلوا أموالهم
إلى أموالكم السجل أصب إلى والإمرار إليك كائن إلى الناس مطلى أي في الناس أيسق فلا يروى إلى ابن
أحمر أي متى تروى إليهم بقرعة من فوج الوادى تهوام وحكمها في شتات الغيا وقلها حكم على وقد
تقدم والكان المتصلة بها ضمة المخاطب المذكور المفرد وتكسر اللام وتليقها ما يليق أنت في التفقة
والجمع دلالة عليها ويرى فتح الفتحة أو اقتصر عليها مكسورة في جمعها نحو
١. ولست بسايل جاراتي ٢. أعياناً رجلاً لك أم ستمود
٣. قبل وبعد ظرف زمان وأصلها الوصف ولها أحكام تذكر في النحوي ومدلوله مستخدم كما أن مدلول
بعد متأخر الأخر تأنيث المأخر مقابل الأول وأصلها الوصف تلك الدار والآخر ولد الدار والآخر
ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تنكير لأم التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع
وورش محذوف وينقل الحركة إلى اللام لإيقان التحقيق للمشي لسكونه وصنوجه يقال يتن الماء
سكن وظهر ما تحته والفعل بمعنى استعمل كابل بمعنى استبل **وقرأ** الجمهور بما أنزل إليك وبما
أنزل من قبلك مبنياً للفعل وقرأ ما التفتي وأبو حنيفة يزيد بن قليب مبنياً للفاعل **وقرأ**
شاذ بما أنزل إليك بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل كما أسكن وضاع آخر المأخوذ
في قوله أناس شقري فتد فوطط بججلان ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى لام أنزل
فالتن المثلان من كلمتين واللام غام حايظاً **وقرأ** الجمهور يوقون بواو ساكنة بعد
الساكن وهي مبدلة من ياء لأنه من أيقن **وقرأ** البوحيّة العنبري يهزج ساكنة بدل الواو كما قال
الساكن حب الموقدان إلى موسى وجعدة إذا طأها الوقود وذكر أصحابنا أن
هذا يكون في الضرورة ووجه هذه القراءة بأن هذه الواو لها وضعت المضموم فكان الهمزة
فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا في وجوه وقتت أجوه وافتت فابدلوا
من هذه همزة إذ قدروا العنة فيها إعادة الموصول بحرف العطف كمثل الظاهرة في الذات
وهو الأصل فيجعل أن يراد موصفاً أهل الكتاب لا يمانهم بكل وجهي فان جعلت الموصول معطوفاً
على الموصول أنذر جواباً جملة المفتوح أن لم يرد بالمفتوح بوصف موصوف العرب وذلك في تقسيم
المفتوح إلى التفسير وإن جعلته معطوفاً على المفتوح لم يندرج لأنه إذا كان قسم لمن له الهدى
مقسم من المفتوح ويجعل الظاهرة في الموصوف فتكون الواو تجمع بين الصلوات والتفقيات الذوات
بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراءة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل

المفردات
معاني

التفسير

عن ترك المطر وبنوا حيا للفاعل في قراءة الخفي واري حيوه وزيد بن قليب فاعله مضمر قبل
انه او صير بك قالوا وقوة الكلام يدل على ذلك وهو عندي من الالفاظ لانه تقدم قوله وما
رغم قنانه من غير المتكلم الى غير الطيبة اذ لو جري على الاول لجاء بما ارادنا اليك وما
ارادنا من قبلك وجعل صلة ما الاول ماضية لان الكلام كان ترك بمكة والمدنية لا قام الامر
مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان بالمستقدم الماضى يقتضى الايمان بالمحاضر لان موجب
الايمان واحد وامامة ما الثانية في حقيقة المضي ولم بعد حرف الجر في ما الثانية ليدل انما
واحد اذ لو اعدا شيئا منها ايمانا وبلازمة تقدم ان المعنى بها الدار الاخرى للمتصريح
بالموصوف في بعض الامور وحمله بعضهم على النشأة الاخرى ان قد حيا انما امر هذا الموصوف
وكلاما يدل على البعث واكد امر الاخرى بتعلق الايمان بها الذي هو اجل واكبر مرات العلم
فالتصديق وان كان في الحقيقة كقائمه في العلم والتعبد في وفاء الجوارح لاطلاق العلم
ويراد به الظن فذكر ان الاحتمال والعلم بالآخر لا يكون الا بايقان لا بما يحاط به في الشك
والارتياح وغاير من الايمان بالحق لا اياه بالآخر في التقطع والكلية التكرار وكان
الايقان هو الذي حث به بالآخر لكن في غريب متعلقات الاخرة وما اعد فيها من الثواب والعقاب
المرمدين وتقصير انواع التعذيب والتعذيب ونشأة اصحابها على خلاف النشأة الدينية
ورؤية الله تعالى في الاخرة اغرب من الايمان بالغيب من الكتاب المترك فلذلك خص بلفظ
الايقان وكان المترك الى الرسول مشاهدا وكالمشاهد والآخر غيب مرفق تناسب بتلقي
اليقين بما كان غيبا صرا قالوا والايقان هو العلم بالحادث سواء كان ضروريا ام استدلاليا
فلذلك لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفاته الوقف وقدم المجرور اعتنا به ولفظا بق
الما واخره ابراز هذه الجملة اسمية وان كانت معطوفة على جملة فعلية اكدت الاخبار عن
صواب الايقان ان قوله من فعل اكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضرا
وتقديره مبتدأ يشعر بالاهتمام بالحكم عليه كان التقدير بالاعمال مشعرا بالاهتمام
بالحكم به وذكر لفظة من قوله لم يوقن ولم يذكر لفظة من قوله وما رزقنا من نعم الله
لان وصف ايقانهم بالآخر اعلو من وصفهم بالايقان فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يجمع ذلك
الى تأكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه تعلق لفظي اذ كان يكون وما رزقنا من نعم الله
اوليك اسم اشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور عندنا بما ان الله لا يربى العصى
كالا لئلا يقال بعضهم هو للرياسة الوسطى قاسم على اثنين لم يزيد وانه الوسطى عليه غير
حرف الخطاب بخلاف ذلك ونضعف قوله كونه للتعظيم لانه من عليه وكتبه بالواو ورفقا
بينه وبين الملك وبني لا تقتصر الى حاضر بشا واليه وحرك لا لتعاقب الساكنين وبما كسر على اصل
التعاقب بالفتح الفوز والظن بدارك البغية والبقاء قيل واصلة الشوق والقطع
ان الجديد بالحد يد يد يد ويشاركه في معنى الشوق شارة في الغاء والعين نحو في وفات
وفلذ تقدم في اعراب الذين يوسقون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ وفعل هذا يكون
اوليك مع ما بعده مبتدأ وجنرا في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا وعطف بيان
ويتمتع الوصف لكونه اعراف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين
على خبر مبتدأ ومحدوف او كان محرورا او منصوبا كان اوليك مبتدأ وخبره على هدى وقد
تقدم اننا لا نختار لوجه الاول لا لقلالة مما قبله والذهاب به مذهب الاستيناف مع
ومنوع انقله بما قبله وتعلقه به واي لايدة للتكليف والتعسف في الاستيناف فيما هو ظاهر
التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه الاستيناف بانه لما ذكر ان الكتاب
احسن المستوف بكونه هدى لم احب لسبيل ان يقول ما بال المتقين محصورين بذلك فاجيب
بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق
والايمان بالحق والايقان بالآخر على هدى في العاجل وذو فلاح في الاجل ثم مثل هذا الذي
قرره من الاستيناف بقوله احب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصاروا الذين قارعوا وانه
نكسوا الكرب عن وجهه اوليك اصل الجملة يعني انه استألف فابتدا بعصبة المتقين كما
استألف بعصبة الانصار وعلى ما اخرناه من الاتصال بكونه قد وصفه المتقين بصفات مدح

المفردات

التفسير

فصلت جهات التقوى ثم اشار اليهم واعلم بان من حاز هذه الاوصاف الشريفة هو على هدى
وهو الفلاح والمستعمل الذي افاضه على من قوام على هدى هو بما زل المعنى منزلة العين
وانهم اجل ما تكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استقلوه كما تقول فلان على الحق والما حصل
لم هذا الاستقرار على الهدى بما استقلوا عليه من الاوصاف المذكورة وفيه وصف الهدى بانه
من ربه اي كاي من ربه تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة اي انه
لكونه ربه ما يتقاسم فسرته فاسب ان يثبت لهم اسباب السعادة في الدينونة والاخرى
تجعلهم في الدنيا على هدى وفي الاخرة مغلفين وقد يكون ثم صفة محمودة في هدى وحده
المسئلة لغز المعنى لا يروى وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله
تعالى ومن لا يتدبر العايات او المتعبدات على حذف مضاف اي من هدى ربه **وقراء ابن**
هو من ربه ربه بضم الهمزة وكذلك سائرها كجمع المذكر والمؤنث على اصل من عز ان يراعي
فيها لسوق كسر او ياء ولما اجز عنهم خبرين مختلفين كرا وليك يقع كل خبر منهما جملة مستقلة
وهو الكنية المدح اذ صا الخبر مبنيا على مبتدأ وهذا الخبران مما ينتجنا الاوصاف السابقة
اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه امرالدينا ومنها ما متعلقه امر الاخرة فاجز عنهم
بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الاخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا في خبر في العطف
في المبتدأ اوله كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشيء لا يعطف على نفسه
المراد الى قوله تعالى اوليك هم العاقلون بعد قوله اوليك كالا فقام كفاية بعض عاقلين
لا تفارق الخبرين اللذين المبتدأين في المعنى ويحتمل ان يكون فضلا او بدلا فيكون العاقلون
خبر عن اوليك او مبتدأ او المفعولون خبرهم والجملة من قوله هم المفعولون في موضع خبر اوليك
واحكام الفصل وحكمة المجيء بمذكورة في كتب النحو وقد جمعت احكام الفصل بحمد من غير
دلائل في نحو من ست ورفقات وادخل هون في مثل هذا التركيب احسن لانه محل تأكيد ورفع
توم من يشك في المسند اليه الخبر او يبايع فيه من يتوهم التشريك فيه المترك في قوله
تعالى وانه هو اضعف واكثر وانه هو اضعف واكثر وانه هو اضعف واكثر وانه هو اضعف واكثر
الزوجهين الذكر والانثى وانه اضعف عادا الا الى كين انيت هو دلالة على ما ذكر ولم يأت
في نسبة خلق الزوجهين واهلك عادا الا الى يتوهم استناد ذلك لغير الله ولا الشراكة فيه فاما
الافلاك والابكاء والامانة والحياء والاعتناء والافناء فقد بدعي ذلك او الشراكة فيه متوابع
كذات كبرود واما قوله تعالى وانه هو رب الشرى فدخل هو للاعلام بان الله رب هذا
الجز وان كان رب كل شيء لان هذا الجزع من دون الله واتخذ اليه فاني يحول ليعبد بان
الله مستبد بكونه رب هذا المعبود من دون الله لا يشركه احد فالله واللام في المفعولون للتقيد
العبد في الخارج او في الذهن وذلك انك اذا قلت زيد المنطق فالتخاطب لعرف وجود
ذات مصدر منها انطلاقة وتعرف زيد او يحمل نسبة الانطلاقة اليه وانت تعرف كل ذلك
فتقول له زيد المنطق فتعريف معرفة النسبة التي كان يحملها ودخلت هو فيه اذا قلت زيد
هو المنطق لتأكيد النسبة وانما في كذا النسبة عند قوم ان المخاطب يشك فيها او يبايع
او يتوهم الشراكة وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات من قوله الم الم الم الم الم الم
اجدها انها نزلت في موسى اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة **الثاني**
نزلت في جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكر وانه هذه الاية من مروب الفصاحة انواعا **الاول**
حسن الاستيناف وهو انه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبه السامع على النظر والعنكر
والاستنباط **الثاني** المشارة في قوله ذلك ادخل اللام اشارة الى بعد المازك **الثالث**
معدول الخطاب في قوله تعالى اربيب فيه صيغته خبر ومطناه امر وقد مضى الكلام فيه
الرابع الاحتصاص وهو في قوله هدى للمتقين **الخامس** التكرار في قوله يوسقون بالغيب
يوسقون بما اتوا اليك وفي قوله الذين والذين ان كان الموصوف واحدا فهو من تكرار
اللفظ دون المعنى ومن التكرار اوليك واوليك **السادس** تأكيد المظهر بالمعنى في قوله
واوليك هم المفعولون وفي قوله هم يوسقون **السابع** الحذف وهو في مواضع احدها هذه
الم عند من تدبر ذلك وهو هدى ويتيقن في الطاعة وما انزل اليك من القرآن ومن قبلك

في

سبب
النزول

المرادات

اي قبل ارسالك او من قبل الانزال وبما اخرج اي جيزاء الهرة ويوقنون بالمعبر اليها وعلى حد
اي اسباب هدى او على نور هدى والمطلوب اي الباقى في نعيم الهرة ان حرف ت اكيد
يتثبت بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري فينبغي السند اليه ويرتفع السند وجوبا عند
الجمهور ولما ولاهوا باب معقود في الحق وتما في ايضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمسن
منع ذلك الكفر المستر ولهذا قيل كاف المحر ومغيب الشمس والزرع والزارع والدائن
والليل والمتكلم المنسل فينبغي ان كل واحد مشترك وهو المستر سواء بمعنى استواء معدر
استوى وصيغ به بمعنى متين فقول الضمير قائل امر ريت برجل سواء والعدم قالوا اصله العلة
قال **نهي** يسوي بينهما السواء ولا حراية بحري المصدر لا يثنى قالوا معا سواء
استغنوا بثنائية نهي بمعنى سواء كفي بمعنى قاي قالوا معا شيان وحكي ابو زيد ثنائية عن
بعض العرب قال هذا ان سوا ان ولد لك اجمع ايضا قال

• وليل يقول الناس من طياته • سوا • معجبات العيون وعورها •
ومعزة متقلبة عن يافو من باب طوت قال صاحب اللوامح **فرا** الجحدرى سوا بفتح
المعزة على لغة النحاز فيجوز ان اطلق الواو ويجوز ان جعل المعزة بين وهو ان يكون
بين المعزة والواو ونحو كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيها قبل الهمزة الملية من المد
انتهى فعمل هذا يكون سواء لا بد بل واوا فيكون من باب كفى وعن الخليل سواء عليهم بعض
السين مع واو بعد ما كان اللفظ مثل دابة السوء على قراءة من ضم السين ونحو ذلك عدول
عن معنى المساواة الى معنى النقص والسبب ولا يكون على هذه القراءة لم نقلوا عرابي بالجملة بعدها
بل يبقى انذارهم لم تنذرهم لا يؤمنون اخبارا بانتفاها عنهم على تقدير انذارك وعدم
انذارك واما سوا الواقع في الاستشهاد في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق
لما في اللفظ على لغة المعنى • فهو من باب المشترك وله احكام ذكرت في باب الاستشهاد الهرة
للند ان زيد ولا استقام انصرف وذلك من جعل النسبة فيشمل عنها وقد يعجب الهرة انصرف
اقتت قلت للناس والتحقيق الستم هير من ركب المطايا والتسوية سواء عليهم ان نذرتهم
والقويح ان هير طيبا تم وانكار ان يدينه لمن قال جازيد وتقا حرفة القسم الله لافعلن
• آله • فعلن انذار الاعلام مع التخفيف في مدة تسع التحفظ من المخوف وان لم تنسج سبي
اعلاما واسعارا واحبارا وسقدي الى اثنين انا انذرتكم عدايا قريبا فقل انذرتكم ساعة
والهمزة فيه للمقدمة ببقا لنذر القوم اذا على ابا لعدو ام حرف عطف فاذا عاد له الهمزة
وجا بعده معزة او جملة في معنى المرد سميت ام متصلة واذا انجز هذان الشرطان واحدهما
سميت منفصلة وتقرر بعد ان الخوا لا تنادى خلافا لما في زيد كحرف معناه النفي وهو ما
يخفف بالمضارع اللفظ الماضي بمعنى فعل فيه ما يخفده وهو الجزم وله احكام ذكرت في النفي المختص
الوسم بطابع او غير ما يوسم به القلب معدر قلب والقلب القوة الصورية المعروفة سميت
بالمصدرية وكفى به في القرآن وغيره عن العقل والطق ايضا على كل شئ وحالعه السمع مصدر
سمع سمعا وسماعا وكفى به في بعض المواضع عن الاذن البصر نور العين وهو ما تدرى به الربيان
العشاء العطاء عشاء اي عطاء ونعيم الواو لان الكلمة بنيت على تا الثانية كما معجوا ه
شقاوة قال ابو علي الفارسي لم اسع من الكسابة فعلا مشغرا بالواو وان المر بوجد ذلك كان
معناها معنى ما الدم منه الباء غنى يعني بدلالة قولهم العشيان والعشاء من عشي
كالجياوة من جيت في ان الواو كانا بدلا من الباء ان لم يعرف منه فعل كما لم يعرف من الجياوة
انتهى كلامه العذاب اصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسر به كل استمرار والاشتقاق منه فقا لورا
عذبه اذا اومت عليه الام وقد جعل الناس بينه وبين العذاب الذي هو الماد الخلو
ومن عذب النفس استمر عيشه قدر استمراره وهو الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار
وقال الخليل اصله المنع يقال عذب النفس امتنع من العلف عظيم اسم فاعل من عظم غير يندفع
به مذهب الزمان وفعل اسم وصفة الاسم مفرد مخفيع ومع نحو كليب ومعنى نحو صهيل
والصفة مفرد فعله لغوي وفعله كسرى واسم فاعل من فعل كثرى وتلها لغة من فاعل تعليم
وبمعنى فاعل كسيت وبعنى مفعول كيدبع ومفعول كسيع ومفعول كسيع

معاني
الهمز

معاني
فعل

وايم

وايم ومفعول كوكيد ومفعول كليليس ومفعول كيدبع ومفعول كسيع ومفعول كسين وفعل
كوطيب وفعل كعيب وفعل كعيب ومعنى الفاعل والمفعول كعرب ومعنى الواحد والجمع
كخليب وجمع فاعل كعرب مناسبة لقول هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو انه لما ذكر صفة
من الكتاب له هدى ومع الحقون الجاسعون للاوصاف المودية الى القول ذكر صفة مندم
وهم الكفار المحقون لم بالموافاة على الكفر وافتح قصتهم بحرف التاكيد ليدل على استنفا
الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لانه الحديث فيهم انما جاء لحكم الامم جازرا اذ الحديث
انما هو عن الكتاب ثم انجز ذكرهم في الاخبار عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يؤمنون
الاول والثاني مبتدأ فاما هوة المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا ويحتمل ان يكون المعنى
ملحوظا فيه فيكون وهو ان يقضى عليه بالكفر والموافاة عليه وان يكون المعنى كاني جهل واي
لب وغيرهما سواء وما بعده يحتمل وجهين احدهما ان يكون لاموضع له من الاعراب ويكون
جملة اعتراض من مبتدأ وجز جعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر والعكس والخبر قوله لا يؤمنون
ويكون قد دخلت جملة الاعتراف من تاكيد المضمون الجملة لان من اجزاء الله عنه انه لا يؤمن استوى
النداره وعدم انذار والوجه الثاني ان يكون له موضع من الاعراب وهو ان يكون في موضع خبر
ان فيجعل لا يؤمنون ان يكون له موضع من الاعراب اما خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز تعدد
الاجزاء وجز مبتدأ محذوف اي هم لا يؤمنون وجوز وايه ان يكون في موضع الحال وهو
بعيد ويحتمل ان يكون لاموضع له من الاعراب فيكون جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استواء
الانذار وعدمه كقوله تعالى وعنده الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة او يكون جملة وعنده
وهو بعيد واذا كان كقوله تعالى سواء عليهم ان نذرتهم لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل ان يكون
سواء خبران والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتد بكونه خبرا الذي خبر والمعنى ان الذين
كفروا مستوا انذارهم وعدمه ونكون الجملة تنفع فاعلة خلافا لمذهب جمهور البصريين ان الفاعل
لا يكون الا اسما وما هوة تقديره ومذهب هشام وفعل وجماعة من الكوفيين جواز كونه الجملة
تكون فاعلة واجاز وايه يعني يقوم زيد وظهوره اقام زيد ام عمرو اي قيام احدهما ومذهب العزرا
وجماعة انه ان كانت الجملة مفعولة لفعل من افعال القلوب وعلق عنها جازا ان يقع في موضع الفاعل
او المفعول الذي لم يسم فاعله والافلا ونسب هذا السبويه قاله ايها بنا والصحيح المنع مطلقا
وتقرر بعد ان المسحوطات من كتب النحوي ويحتمل ان يكون قوله سواء عليهم انذارهم ام لم تنذرهم
مبتدأ وخبر على التقديرين اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض ويكون في موضع خبر ان
والنقد بانه المذكور ان عن ابي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج
الى رابط لانها المبتدأ في المعنى والتاويل والنزاجا سواء بعد الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة
بأن سواء علينا امز عننا مبرنا سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون وقد حذف تلك الجملة للدلالة
عليها امبروا او لا تغير واسوا عليكم اي امبرتم ام لم تغيروا وتا في بعده الجملة الفعلية المنسلطة على
اسم الاستفهام نحو سواء على اي الرضا ضربت **قال** **نهي**

• سواء عليه اي حين اثبت • اساعة تحبس يثقي أم يا سعيد •
وقد جاء بعده ما عرى عن الاستفهام وهو اصل قاله سواء معجبات العيون وعورها واخر عن الجملة
بان جعلت فاعلا بسواء ومبتدأ وان لم تكن مصدرة بحرف مصدرى حلا على المعنى وكلام العرب منه
ملطابق فيه اللفظ المعنى عن قام زيد وزيد قائم وهو اكثر كلام العرب وهو وجه الكلام ومنه ما غلب
فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علت اقام زيد ام فقد لا يجوز تقديم الجملة على علت وان كان ليس ما بعد
علت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية
نحو على حين عاينت المشيب على القبايا اذ قياس الفعل ان لا يضاف اليه لكن لوضوح المعنى وهو المصدا
فصحت الاضافة قال ابن عطية انذارهم ام لم تنذرهم لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما خبرى
عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت خبرا سواء على اقلت
اقلت ان من هبت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر
وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلا عزم في التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لشاركته
اياء في الهمام وكل استفهام بتونية وان لم يكن كل بتونية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن لما ان في اوله

التفسير

تفسير
الكلمة

مناقشة وهو قوله انهم لم يندرجوا تحت لفظ الاستقام ومعناه الخير وليس كذلك لان هذا الذي
صورته صورة الاستقام ليس معناه الخير لانه مقدر باللفظ اما مبتدأ وخبر سواء او العكس او فاعل سواء
لكون سواء وحده خبرا لان على هذه التقادير كلها ليس معناه الخير واذا سواه وما بعده اذا كان خبرا
او مبتدأ معناه الخير ولغة تميم تحقيق الهمزة في نحو انهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو اصل
واصل الجازم يرون الجمع بينهما طلبا للتحقيق فقرأ الحريان وابو عمرو وهشام بتحقيق الواو وتسهيل
الثانية لان اباعرو وقالون واسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما الفا وابن كثير
يدخل ويروى تحقيقهما عن هشام وادخل الف بينهما وفي قراءة ابن عباس وابن ابي اسحق وروى
عن يونس وابن كثير وكفالون وابدال الهمزة الثانية الفا فيلحق ساكنان على غير جملة البصريين
وقد انكر هذه القراءة الزمخشري وزعم انه ذلك لحن وحزج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين
ساكنين على غير هذه الثاني ان طريق تحقيق الهمزة المتحركة المتفوح ما قبلها هو التسهيل بين يين ساكنين
الساكنان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد اجاز الكوفيون الجمع بين
الساكنين على غير لفظ الذي اجاز البصريون ونقراة ويشيحية النقل لا تدفع باحتيا والمذهب
ولكن عادة هذا الرجل اسوة الادب على اهل الاداء ونقله العثران **وقراءة** الزهري وابن
محيسن انهم يهزجوا واحدة حدث الهمزة الاولى لدلالة المعنى عليها ولاجل ثبوت ما عاودها وهو امر
وقرئ ايضا بحدوث الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لا يندرج تحت
لدلالة المعنى عليه التقدير انهم العذاب على كفرهم ام لم يندرجهم وقايدة انهم انما يندرج مع ثوابه
مع العدم انه قاطع مجتهد وانهم قد عوا فلم يؤمنوا وليلا يفتولوا ربنا لو ارسلت وان فيه تكثير الامر
بمعناه من لا يقول له للاميان ومقاساته وان في ذلك عموم انذاره لانه ارسل للخلق كافة وهل قوله
لا يؤمنون خبر عنهم او حكم عليهم او ذم لهم او دعا عليهم اقوال وظاهر قوله تعالى حتم الله انما احبنا من
الله تعالى حتمه وحمله بعضهم على انه دعا عليهم وكفى بالختم على القلوب عن كونها لا تعقل شيئا من الحق
ولا تعيه لاعراضها فاستعار النبي المحسوس للشي المعقول او مثل القلب بالوعاوا الذي حتم عليه صوتا لما
فيه ومعناه لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل من معنى ان الختم
حقيقة وهو مقام القلب وانكاشه قال مجاهد اذا انب من قلبها كذا ومن مجاهد الختم
ثم اذا انب من صمها كذا ومن البصريين ها كذا الى الهمام قال وهذا هو الختم والطبع والرس وقيل
الختم سمة تكون فيهم فخرهم الملايكة بهامن المؤمنين ونقل حفص ما في قلوبهم من الكفر ليجازيم وقيل الشهادة
على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله بام معني فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل
الحقيقي اذ الله خالق كل شيء وقد قال الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا اسناد اذ مذهبهم ان الله
تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ان فنيح والله يتعالى عن فعل التبيح
وذكرنا انواعا من التاويل عشرة ملخصها **الاول** ان الختم كناية عن الوصف الذي صار كالختم وكما
جاء عليه وصار كان الله هو الذي فعل ذلك بهم **الثاني** انه من باب التمثيل كقولهم طارت به
العتقة اذا طال الغيبة وكانهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب حتم الله عليها **الثالث** انه نسبة الى
السبب لما كان الله هو اذن الشيطان ومكينة اسد اليه الختم **الرابع** انهم لما كانوا مقطوعا عنهم انهم
لا يؤمنون طوعا او دبر طويلا الى ايمانهم بالاجاء وفسر وترك التفسير عن تركه بالختم **الخامس** ان يكون
حكاية لما يقوله الكفار فكيف كانوا قلوبهم قلوبا كذا **السادس** ان الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منهم بانهم
لا يؤمنون **السابع** انها قوم مخصوصين بفعل ذلك بهم في الدنيا عتقا باعاجل كما يحل لكثير من الكفار
مفقو بآية في الدنيا **الثامن** ان يكون ذلك فعلهم من غير ان يحول بينهم وبين ايمانهم لطيق صدرهم
مفقو بآية غير ما نعمة من ايمان **التاسع** ان يفعل بهم ذلك في اخره لقوله وبحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عيا وبكا وصم **العاشر** ما يحل عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي والحاشي
ان ذلك سمة وعلامة يجعلها الله في قلب الكافر وسعة يستدل بذلك الملايكة على انهم كفار وانهم
لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسئلة يبيح فيها على اصول الدين وقد وقع قوله وعلى سمعهم
بين شيئين يمكن ان يكون السمع محكوما عليهم مع كل واحد منهما اذ يحتمل ان يكون اشرك في الختم ببيته وبين
القلوب ويحتمل ان يكون اشرك في العشاوة بينه وبينه ابصار لكن حمله على الاول اولى للقرن وذلك
في قوله وحتم على سمعهم وقلوبهم وحتم على بصرهم عشاوة وتكرير حرف الجر يدل على ان الختم حتمان او على

التوكيد ان كان الختم واحدا فيكون اول على شدة الختم **وقراءة** ابن ابي عمير اسماهم فلما بين
القلوب والاسماع والابصار واما الجمهور ففقر وا على التوحيد اما لكونه مصدرا في اصل فليح في اصل
واما لكونه باللفظ عن الجمع ان ما قبله وما بعده يدل على انه اريد به الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة
وحذف ما اضيف اليه لدلالة المعنى اي هو اس سمعهم وقد احتلت الناس في اي الحاستين السمع والبصر
افضل مع اختلاف لا يجدي كيرشي والاما لانيه ابصارهم حايضة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المكسورة
حرف الاستغلاوا ذلولها لما جازت الامالة وهذه ابهامه مذكورة في العنق وقراءة الجمهور عشاوة بكسر
العين ورفع الشاء وكانت هذه الجملة ابتداء ليل الكلام اسنادا دين اسناد الجملة الفعلية
واسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك اكد لان الفعلية تدل على التجرد والحدوث والاسمية
تدل على الثبوت وكان تقدم الفعلية اول لان فيها ان ذلك قد وقع وفرغ منه وتقدم المجرور
الذي هو على ابصارهم محض لجاز الابدان بالكره مع ان فيه مطابقة بالجملة قبله لانه تقدم فيها الخبر
المحكم به وهذا اكد لك الجملة ان تقول ولا لهما الى معنى واحد وهو منهم من ايمان ونصب المنفصل
عشاوة يحتاج الى انذار ما اظهر في قوله وجعل على بصرهم عشاوة اي وجعل على ابصارهم عشاوة او اي
عطت ابصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر اي بعشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي
ان يكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ضم لان معنى حتم عشاوة وسر كانه قيل نفسي على سبيل التاكيد
ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم محتوما عليها معشاة وقال ابو علي وقراءة الرفع اولى لان النصب
اما ان يحمله على ضم الظاهر فيعترض في ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا
انما يجوز في السمع واما ان يحمله على فعل يدل عليه حتم عشاوة وجعل على ابصارهم فيجي الكلام من باب
ستفعل اسما ورعا **وقرئ** **الاحمر** علفها ثوبا وما بارداك ولا تكاد تجد هذا
الاستعمال في حال سعة واحتيا وقراءة الرفع احسن ويكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام
ابن علي رحمه الله ولا ادري ما معنى قوله لان النصب انما يحمله على ضم الظاهر وكيف يحمل عشاوة
المصنوع على حتم الذي هو فعل هذا اما لاجل فيه اللهم ان اراد ان يكون قوله تعالى حتم الله
على قلوبهم دعاء عليهم لاجرا فان ذلك يناسب مذهبه لا غير الله ويكون عشاوة في معنى المصدر
المعجوبة عليهم التام مقام الفعل فكانه قيل وعشاى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على
حتم عطفت على المصدر الناييب مناب فعله في الدعاء نحو قولك رحم الله زيد واستغفله وتكون
اذ ذاك قد حلت بين عشاوة المعطوف وبين حتم المعطوف عليه بالجار والمجرور واما ان جعلت ذلك
خبرا محضا وجعلت عشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا يتفاس ذلك بل يقتض
فيه على مورد السماع **وقراءة** الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي عشاوة بضم العين ورفع الشاء واصحاب
عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمر كذلك اما انه رفع الشاء **وقرئ** بعضهم
عشاوة بالكسر والرفع وبعضهم عشاوة وفي قراءة ابي جيسق والاعش قرأ بالفتح والرفع والنصب وقال
الثوري كان اصحاب عبد الله يتررون بها عشاوية بفتح العين والياء والرفع انتهى وقال يعقوب عشاوة
بضم العين لغة ولم يارها عن احد من القراء قال بعض المفسرين واصوب هذه القراءات المعروفة بها
عليه السبعة من كسر العين على وزن عامة والاشياء التي هي ابد استعملت في كذا يحي وزنها كالعمامة
والعمامة والعصابة والرباية وعثر ذلك **وقراءة** بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من
العين وهو شبه العين في العين وتقدم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف وتقدم الجملة التي
انتظمتها على تقديم الجملة التي تضمنت ابصارهم هذا الباب ايضا وذكر اهل البيان ان التقديم
يكون باعتبار ارات خمسة تقدم العلة والسبب على المعلول والحسب على والسبب تقدم الاموال على
الاولاد في قوله تعالى انا امواكم واولادكم فتنه فانه لما بشرع في النكاح عند قدرته على المؤونة فهو
سبب الى التزويج والنكاح سبب للتناسل والعلة لتقدم الحق على الضور وليس تقدم زمان لان حصر
الشئ لا يبيحك عن الضور فتقدم بالذات كالحا صر مع الشين وليس الواحد علة لوجود الاثنين بخلاف
القسم الاول وتقدم بالشرف فتقدم الانبياء على الاتباع والعالم على الماهل وتقدم بالرتبة فتقدم الامام
على الخادم وتقدم بالزمان فتقدم الاولاد على الولد وزاد بعضهم ساوسا وهو التقدم بالوجود حيث انما
ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا اخبر بما يؤول اليه امرهم في الاخرة من العذاب العظيم ولما كان
قد اعد لهم العذاب صير كانه ملك لهم لازم والعظيم الكبير وقيل العظيم فوق الكبير لان الكبير يتنازل به

الصغير والعظيم يقابلان الصغير قبل الكبير دون الصغير واصل العظمة ثم يستعمل في المعنى وعظم العظم
بالنسبة الى عذابه دونه يتخلله فتور وهذا التخلل المتصور يبعث ان يتفاضل الوصفان كسوادين
احدهما اشبع من الاخر اذ قد تخلل الاخر ما ليس بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين
كفروا اليه قوله عذاب عظيم اقوال **احدها** انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس
وكان يسميهم **الثاني** نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله ابو العالية **الثالث**
في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله الضحاك **الرابع** في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبة بن
ابى عيط وعتيبة بن ربيعة والوليد بن مغيرة **الخامس** في مشركي العرب قريش وغيرها **السادس**
في المنافقين فان كانت نزلت في ناس باعناهم وانواعي الكفر فان الذين كفروا استعبدوا
وان كانت في ناس مخصوصين وانواعي الكفر فيكون عاما بخصوصا انما ترى انه قد اسلم من
مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الايتين وذكرنا
ايضا ان في هاتين الايتين من مراد في الفصاحة انواعا **الاول** الخطاب العام اللفظ
الخاص بالمعنى **الثاني** المستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس ان يتقرر ان الاسرار
وعنده سوا عذبه **الثالث** المجاز ويسمى الاستعارة وهو في قوله تعالى حتم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وحقيقة اللفظ وضع محسوس على محسوس بحيث بينهما رتبة تكون علامة للخاص والعام
هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعمل له اسم المحسوس عليه فبيننا وبين
مجاز الاستعارة **الرابع** الحذف وهو في موضعين ان الذين كفروا اي ان القوم الذين كفروا
بانه وبك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون بانه وبما اهتزم به عنده ومنها حتم الله على قلوبهم
فلا تقي وعلى سمعهم فلا تسمي ومنها على ابصارهم غشاوة على من نصب اي وجعل على ابصارهم
غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية ومنها ولم عذاب اي ولم يوم القيامة عذاب عظيم دايما
ان يكون التعذيب ولم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي والذل ووضع الجزية ونحو ذلك
بالخلق وفي نارجهم **الخامس** التثنية وهو في قوله ولم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله
عذاب ولم يقل عظيم لاحتمال التقليل والكثير فلما وصفه بالعظم ثم المعنى وعلم ان العذاب الذي
وعده به عظيم لما في العقاب واسا في الايام والدم **السادس** الاستشارة فان قوله سواد
عليهم اشار الى ان السواد الذي اصنفت اليهم وباله ولكاله عليهم ويستعمل في قوله لانه لو اراد
بيان ان ذلك من وصفهم لكان سوادا عندنا فلما قال سوادا عليهم بانه على انه مستعمل عليهم
فان كلمة على للاستعلاء وهذا الذي قال القائل من ان على تشعرا بالاستعلاء صريح واما انما نزل
على ان الكلام فمعنى الوبال والشكال عليهم فليس يصحح بل المعنى في قوله سوادا عليهم او
عندك لكذا وكذا واحد فان كان اكثر الاستعمال يعلى قال تعالى سوادا علينا وعلمت ان لم تكن
من الوبال عطين سوادا علينا ام صبرنا سوادا علينا رحلتى ومقامي وكل هذا لا يدل على معنى الوبال
والشكال عليهم **السابع** مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأنيدها عن الحق واسماعهم لاصراهم عن سماع
داعي الفلاح والبصائر كما تشابهها عن نور الهداية ما لو دعا المحنوم عليه المسد وسادفده
المعنى يشابه ان يعلى اليه ما يصلح لما كانت مع محبتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول
الخبر وسماعه وتلي بوجه وهذا الكلام من مجاز التشبيه اذا الحتم والغشاوة لا يوجد حقيقة وهو
بالاستعارة اولى اذ من شرط التشبيه ان يذكر المشبه والمشي به الناس اسم جمع لا واحد ليرمز لظن
ومراد منه اناس جمع انسان او انسى وقد قالت العرب لاس من الجن حكاة ابن حنبل لويه وهو مجاز
اذا اصله في بن آدم وما دنته عن **س** رحمه الله والارحمة الله هرة ونون وسين وحذفت هزنة
شد وذا واصلها ناس ونطق بهذا الامل قال تعالى في يوم ندعو كل اناس باسمهم فمنادته ومنادته
الانسان واحدة وذهب الكسائي الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو
الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس نذذب السبي في المواد ومنه نوس القردة اذا ذل
وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى انه من نسي واصله نسي ثم قلب فصارت نسي تحرك اليها وانتج
ما قبلها فقلبت اليها فقل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكورة في علم
التصريف من موصولة وشرطية واستنما مية وتكون موصولة وتقع على ذي العلم وتقع ايضا
على غير ذي العلم اذا عمل معاملة العالم او اختلط به فيما وقعت عليه او فيما فصل بها ولا تقع على

انواع الفصاحة

الزوائد

معاني

احاد ما لا يعقل مطلقا خلافا للزام ذلك واكثر لسان العرب انها تكون نكرة موصوفة في موضع
يختص بالنكرة لقول سويد بن ابي كاهل **رب من انقبت غيظا صدره لو ننى لي موتا لم يطع**
ويقول استماليان في موضع لا يختص بالنكرة نحو **قوله الشاعري**
فكفي بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد ايانا
وزعم الكسائي ان العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا تقع فيه
الما للنكرة وزعم هو واهل الحسن الهنلي انها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزداد وتقع من
على العاقل المعدوم الذي لم يسبق وجوده فتوهم وجوده اخلافا لبشر المرئسي وفاقا
للغرام وصححه اصحابنا فاما قوله العرب اصحت كن لم يخلق ويرتد كن قد مات واكثر العربيين
للغرام يمتنع عندهم تقدير ما او من شئ جواز وايضا ان تكون نكرة موصوفة واشياء تكون ما
نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع في قوله من مرت بما يجب لك لا مكان الزيادة فان
اظهر ذلك في الرفع والنصب من كلام العرب كان يتفعل سرى ما يجب لك واحببت ما يجب لك
كان في ذلك تقوية لما ادعى النحويون من ذلك ولوسع لا مكنت الزيادة ايضا لانهم زادوها
بين الفعل ورفعه والفعل ومنصوبه والزيادة امر ثابت لما فاذا امكن ذلك فينبغي ان يحمل على
ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع وامعت الكلام في هذه المسألة بالنسبة الى ما يقع في هذا
الكتاب من علم النحويين على ذلك في فهم القرآن القول هو اللفظ الموصوف لمعنى وينطلق على
اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام المنفاسي ويقولون في انقسام
لولا بعد ما الله وترا كيبه الست تدل على معنى الحقة والسرعة وهو متقد للقول واحد
فان وقعت جملة محكية به كانت في موضع المفعول والمفعول ففعل معقولة النواخذ ففعل
الظهار غير ما في النفس واصله الاضمار من حيث البيت العزلة في قوله تعالى لتسترا اهل صلب
المتزلة فيه ومنه الاخذعان وهما العرقان المستبطان في العنق وسمى الدهر خادعنا
يخني من عوايله وقيل الخدع ان يوم صاحبه خلاف ما يريد به من المكره من قوله من خادع
وخدع اذا امر الحارس وهو صائد الضب يده على باب حجره او حقه اقباله عليه ثم يخرج من
باب اخر وهو راجع الى معنى لقوله الاول وقيل اصله الفساد من **قوله الشاعر**
اي يفر اللون لذيذ طعمه طيب الريق اذا الريق خدع
اي فسد الحرف وهو اصله وانه الاستثناء وقد يكون مع ما بعده وصفا وشرط الوصف
به جواز صلاحية الموضع للاستثناء واحكام الاستثناة في علم النحوي النفس الدم والنفس
المودع في الهيكل القائم به الحيوة والنفس الحاضرة ما يرى اي نفسه يطبع وهل النفس
الروح ام هي غير في ذلك خلاف وفي حقيقة النفس خلاف كبير ويجمع على النفس ونفس وسما
فيا من فعل الاسما ليعجز العين في جميعه القليل والكثير الشعور اذ رآك النور من وجهه يدق
سنتون الشعر والادراك بالحاسة مشتق من السعار وهو يوب بل الجسد وسعار الانسان
هو اسه المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض
الحديث اي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة الموضع في القلب الفتور عن الحق وفي البدن
فتورا لضعفه والعين فتورا لتفقد بيطيق ويراد به الظلمة **قالب الشاعر**
في ليلة مرضت من كل ناحية فاجيس بها نحو ولا فيو
وقيل المرض الفساد وقال بعض اهل اللغة المرض واللم والوجع تظاير الزيادة فعليا يتعدى
الى اثنين من باب اعطى وكذا وقد يستعمل في ما نحو اذا مال التيمر فعيل من الما بمعنى فعل
كالسمع بمعنى السمع او اللبا لغة واصله لك كان فعل يدخل على الميت او الخبر بالشرط
التي ذكرت في النحويين على زمان معقول الجملة فقط او عليه وعلى الصبر ورة وتسمى ناقصة
وتكسب برفع فتارة تكون فعلا تاما وتارة متعديا بمعنى كثر او غزلك كثر الصبي كغلبته
وكت الصوف غزله وهذا من غريب اللغات وقد تزايد ولا فاعل لما اذا ذاك خلافا لما
سعيد واحكامها مستوفاة في النحويين كذب مصدر كذب والتضعيف فيه للزمي به كقولك
تضعفه وجبته اي رسيته بالشجاعة والجهن وهو احد المعاني التي جاء بها فعل وهي

معاني كان

معاني فعل

التفسير

اربعة عشر الرى والتعددية والتكثير والجعل على صفة والتسمية والدعاء للشئ وتعليق
والقيام على الشئ والارادة والتوجه واختصار الحكاية ومواقفة تفعل وفعل والافعال
مثل ذلك جيفته وفجسته وكسرتة وفطرته وفستته وسقيته وعترته ومرسته وقذت
عينه وشرق وامن قال امين وولى موافق نقوى وقد روى في الكتاب هدي له وهم المستنون الذين
في البيان واما الكذب فسياتي الكلام عليه لما ذكر في الكتاب هدي له وهم المستنون الذين
جمعوا اوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد وادخالهم في الاسلام من الاعمال والبدنية والمالية
وذكر ما آل امرهم اليه في الدنيا من المدي وفي الآخرة من الفلاح ثم اعقب ذلك بما يلزم من الكفار
الذين ختم عليهم بغير الايمان وصم لهم ما يؤثرون اليه من العذاب في الآخرة وفي قسم ثالث
اظهروا الاسلام مقابلا وابطوا الكفر اعتقادا وهم المشافقون احتذوا كرسيا من احوالهم ومن يتي
قوله ومن الناس للتعريض وابتعد من ذهب اليه لبيان الجنس لا انه لم يتقدم شي من قبله
والثالث والاول في الناس الجنس والعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يتوب
انهم غير محتوم على قلوبهم كاذب البذر المحشوي فقال **فان قلت** كيف يجعلون بعضا وليك
والمشافقون غير محتوم على قلوبهم **واجاب** بان الكفر جميع الفريقين وصيرهم جنسا واحدا
وكون المشافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادها على الكفر الجامع
بينهم من الحديعة والاستعداد اخبرهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المشافقين داخلون
في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استواء البذار وعدسه وكونهم لا يؤمنون وكونهم محتومين على قلوبهم
وعلى سمعهم ومجهولون على ابصارهم عنشاة ومخبر عنهم انهم لم عذاب عظيم فتم قد اندر صواب عموم الذين
كفروا وزادوا انهم ادعوا الايمان والكذبهم الله في دعواهم وسياتي شرح ذلك وسال سائل ما معنى ومن
الناس من يقول ومعلوم ان الذي يقول هو من الناس فكيف يقع لهذا الحار والمجور وقوعه خبرا
للبتد ابعد فاجيب بان هذا التفصيل معنوي لا انه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم اعقب بذكر المشافقين
فصار نظير التفصيل اللغوي في قوله ومن الناس من يجيبك ومن الناس من يشرك نفسه فهو في
قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر وصافى كافتلوا الى من يجيبك قوله ومن يشرك نفسه ومن
في قوله تعالى من يقول موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الحار والمجور والقديم الذكر يقول
صفة هذا اختيارا في البنا وجوزا لمحشوي هذا الوجه وكانه قال ومن الناس من يقولون
كذا لقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال انه جعلت الادم للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وان
جعلتها للعهد فتوصولة لقوله ومن الذين يودون النبي واستضعفوا البقاء وان تكون موصولة
بمعنى الذي قال لان الذي تتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على ايهام والتقدير يرون من الناس
فريق يقول وما ذهب اليه لمحشوي من ان الادم في الناس ان كانت الجنس كانت من نكرة موصوفة
وان كانت للعهد كانت موصولة امر لا تحقيق له كانه اراد نسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا
يلزم ذلك بل يجوز ان تكون الادم للجنس ومن موصولة ويجوز ان تكون للعهد ومن نكر موصوفة
فلا يلزم بين ما ذكر واما استضعفوا الى البنا وكون من موصولة وزعمه ان المعنى على ايهام فغير
مسلم بل المعنى بانزلت في ناس باعيانهم معروفين وهم عبد الله بن ابي بن سلول وامجابه ومن
واقفه من غير اعيانهم من غير الاسلام فابطن الكفر وقد وصلهم الله في ثلث عشرة اية وذكر عنهم
اقاويل معينة قالوا فلا يكون ذلك صادرا من معين فاجبر عن ذلك المعين والذي يختاره
ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه لا راجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب القصص المزي
جعل من نكر موصوفة انما يكون ذلك اذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب
وهذا المكان ليس من المواضع التي تختص بالنكرة واما ان يقع في غير ذلك فهو قليل جدا
حتى ان الكسائي انكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا عمل كتاب الله على ما اثبت بعض النحويين
في قليل وانكر وقوعه اصلا الكسائي فلذلك اخترنا ان تكون موصولة ومن من الاسماء التي
لغظها عن ذكرها وما يندرج تحتها من المزد والمذكر اذا كان معناها لذلك فتارة
يراعى للفظ فيغير وما يعود على من مذكر وتارة يرعى المعنى فيجعل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي
ذلك تفصيل كثير ذكره النحوي قال ابن عطية من يقول استار جمع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع
بحسب لفظ من ومعناها وجس ذلك لان الواحد قبل الجمع في الربة والجمع مستكمل

من لفظ

من لفظ جمع الى توحيد لولفت ومن الناس من يقولون وشكل لم يجز ان ياتي كماله وما ذكر من انه لا يرجع
من لفظ جمع الى توحيد خطأ بل ينظر النحويون على جواز الحملين لكن البنا يحمل على اللفظ ثم على
المعنى او من لم يبتداه بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ ومما رجع فيه الى انفراد بغير
قوله الشاعر لت من بكع او يستكنون اذا كاخته حبل الامام دي
وفي بعض هذه المسائل تفصيل اشترانا اليه ويقول افرد فيه الخبر من ذكر على لفظ من واما
جملة هي المفعولة فهي في موضع المفعول وان بلفظ الجمع رعي المعنى ان لوراعى لفظ من قال است
واقترعوا من متعلق الايمان على الله واليوم الاخر صيغة منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول
الله وبما انزل اليه وايها ما انهم من طائفة المؤمنين وان كان هؤلاء كاذم الزمخشري يهود
فايمانهم بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على
خلق صفة ومن لو قالوا ذلك على اصل معتد بهم لكان كلفا فليكن اذا قالوا ذلك على طريقة
النفاق حديعة المسلمين واستعدادهم وفي تكرير البنا دليل على مقصود كل من ما دخلت عليه
البنا بالايمان واليوم الاخر بحيث لا يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار كل من
المؤمنين والكافرين فيما عدله ويحتمل ان يراد به المبدأ الدائم الذي لا ينقطع وسياتي
لتاخره اما عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول او عن الاوقات المحدودة باعتبار
الاحتمال الثاني والباء في يومين زيادة والموضع نصب لان ما حجازية والرسالة الحار
الخبر بالباء وجاء القرآن على الاكثر وجاء النصب في القرآن في قوله ما هذا بشرا وما من امهات
واما في اشعار العرب فزعموا انه لم يحفظ منه ايضا **قوله الشاعر**
• وانا الذي بخرجه مسودة • تفصيل الجيوش اليكم اقرا دها •
• ابنا دها متكنون ابناهم • صفتوا الصدور وكلام اول دها •
ولا يجتنب زيادة البنا بالغة الجواز بل تزداد لغة بتم خلافا لمن مع ذلك واما ادعيان
قوله يومين في موضع نصب لان القرآن تزل بلفظة الجواز ولا نه حين حدثت البنا من الخبر
ظهر النصب فيه ولما احكام كثيرة في باب معقود في النحوي وانما زيدت البنا في الخبر لتأكيد
ولاحل التأكيد ومما لغة نفي ايمانهم جازاة الجملة المنفية اسمية مصدرية بهم وتسلط النفي على
اسم الداعي الذي ليس معتد ايمان ليشتمل على جميع الازمان اذ لو جاء النفي منجبا على اللفظ
المحكي الذي هو امثلا لكان وما استرا فكان يكون نقيا للايمان الماضي والمقصود انهم ليسوا
ملتبسين بشئ من الايمان في وقت قاصر من اوقات وهذا احسن من ان يحل على تعقيب الايمان
المشترى وما من يومين بالله وباليوم الاخر ولم يرد الله عليهم قوله امنا اعاد عليهم متعلق
القول وهو الايمان وفي ذلك رد على الكرامية في قوله ان الايمان قول باللسان وان لم
يعتقد بالقلب وهم في قوله وما من يومين عايد على معنى من اذا عادوا على اللفظ فافرو
الغير في يقول ثم اعادوا على المعنى فجمعوها كذا اجازة القرآن انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى
بدى باللفظ ثم اتبع بالحمل على المعنى فالسماي ومنهم من يقول ان يكون في ولا تقتني الالة الفتنة
سقطوا ومنهم من عاهد الله لئلا تانا من فعله لشدة قنانية ومن بقيت منك لله ورسوله
وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علي الدين ابو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري الاندلسي
الاصل المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله الله جاء موضع واحد
في القرآن بدى فيه بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما نرى بطون هذه الانعام طاعة
لذكرنا ومحرم على ازا واجازة فانها حادثة على معنى ما عاين في اللفظ فذكر فقال ومحرم
على ازا واجازة وسياتي الكلام على ذلك في موضعه ان شاء الله واورد بعضهم قراءة من قرأوا
في السادة وان منك لئن لم يسطيئ بعض الامة متحلا انه مما بدى فيه بالحمل على المعنى وسياتي
الكلام عليه انما في موضعه ولا يجبر الكوفيون الجمع بين الحملين الا فاصل بينهما ولم يعتبر
البريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا باللفظ كاذب اليه الكوفيون
وليس ما ذكره الا بصحح المترك قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارا
فحمل على اللفظ في كان انما افرد الغير وجاء الخبر على المعنى اذ جاء جمعا ولا فصل بين الحملين
وانما جاء اكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة قلق التناهي الذي يكون بين الحملين وقراءة

ي

أرا ومن يفردين الله وأظهره على سائر الأديان وحمله على الجواز أولي لأن قلوبهم لو كان فيها مرض
لكانت أجسامهم مريضة بمرضه وكان الحرام ما حلهم قال بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث
البنوي والقائول الطيبي أما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم أن في جسد آدم لمصلحة إذا
صلحت صلح الجسد جميعه وإذا فسدت فسدت ألبان جميعه وهو القلب وأما القائلون الطيبي بأن
الحكمة وصفا للقلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن
تكنت منه ومن غلاظته من أحد ما فلا يتلقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه وربما تأخرت
تأخر أمبير وان لم تكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلاظه أعزت الحيوه مدة يسيرة وقالوا لا
يسهل أن يبقوا الحيوه مع مرض القلب وعلى هذا الذي يفتر لا يكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد
تحقق في القرآن عن المعاني السبعة التي تحصل في القلب سبع وعشرون مرضا وهي الرنين
والزنج والطبع والصرف والفيق والخرج والمختر والإفقال والأسراب والرعب والتساقط
والأصاير وعدم التطهير والتنوير والاشمئزاز والامتناع والسلوك والعجز والإبعاد بصيغة
اللعن والتأني والحكمة والبعض والغفلة والعجز والهموم والارتباب والتفاني وظاهرات
التفاني يدل على أن هذه الأمراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه وللقلب أمراض غير هذه
من الطل والحقد والحسد ذكرها الله معان في جملة الكفا والزيادة بقاؤه المقدار المعلوم
وعلى الله محيط بما أضمره من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى
وكل شيء عنده بمقدار وفي كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك المقدار المعلوم شيئا معلوم المقدار
ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر فيصير الثاني زيادة على الأول أو لعله يكون الأول معلوم المقدار
ولما تحققت الزيادة على هذا المعنى يحمل قراءتهم رجسا إلى رجسهم وزيادة المرض أما من حيث
أن ظلمات كفرهم تحصل في قلوبهم شيئا فشيئا وإلى هذا أشار تعالى بقوله ظلمات بعضها فوق بعض
ومن حيث أن المرض حصل في قلوبهم بطرق الحسد والألم بما يجد في دهره من سببه من على
الكلمة ولرسوله وللومنين من النص ونفاذا لمرأولها يحصل في قلوبهم من الرعب واستناد الزيادة
إلى الله استناد حقيقي بخلاف الاستناد في قوله تعالى فزادهم رجسا إلى رجسهم أي كثرته هذه
إيمانا وقال المعتزلة لا يجوز أن تكون زيادة المرض من جنس المرض عليه إذا لم يزد عليه هو
الكفر فتنا ولو أن ذلك على أن يحمل المرض على العلم لانه كما لو أيعتقون بعلومهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى المنع من زيادة اللطف أو على العلى المراد بقلب أو على فتورا لنية في الجزية لانه
أو لا كانت قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كثرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف فلهذا
نقالي وهذه التأويلات كلها إنما يكون إذا كان في قوله فزادهم رجسا مرضا جازيا وأما إذا كان
دعاء فلا بل يحمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون وعاء بوقوع زيادة المرض أو مجازا فلا
يعتد به الإجابة لكونه المدعوه والتقابل الماديه السبب واللعن والتفاني كقوله تعالى قل اللهم
إني يؤفكون ثم انصرفوا عن الله قلوبهم وكقولك لعن الله ابليس واغراه ومعلوم أن ذلك قد وقع
وأنه قد بقاء يجزي ولعن أمر بدي عليه لانه لا انتهاء له وتكثير مرض من من قوله تعالى في قلوبهم مرض
لا يدل على أن جميع اجناس المرض في قلوبهم كازعم بعض المفسرين لأن دلالة التكرار على ما وضعت
له أخص دلالة على طريقة البدل لأنها دلالة على كل فرد في جملة العوم ولم يجمع إلى جميع
مرض لأن تعداد الجمال يدل على تعداد الحال عقلا فالكتفي بالمفرد عن الجمع ولقد بينت الزيادة
اليهم لا إلى القلوب إذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها جميعا وجبين أحدهما أن يكون على حد
مضاف أي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني أنه زاد ذواتهم مرضا لأن مرض القلب مرض لسائر
الجسد فصحة نسبة الزيادة إلى الذات ويكون ذلك بنبينا على أن في ذواتهم مرضا وإنما أضاف
ذلك إلى قلوبهم لأنها محل الإدراك والعقل وأما له مخمخ فزادهم في عشره أفعال الغيب
منقلبه عن ياء الأفعلا واحدا العلة منقلبه عن واو وزنه فعل بفتح العين الماذللك الفعل
فوزنه بكسر العين وقد جمعتها بينتين في فقهدي المسمى بعقد اللائحة في الزوائد السبع
العوالي ومما • وعشرة أفعال تعال لحسنه • نجاة وشاة طاق ران وكلا •
• بزاو وضاب طاب خاف معا • وخاف زاع سوك الإضراب مع سادها فلا •
يعني أنه قد استثنى حمزة وأذا عنت الإبصار في سورة الإضراب وأم من اعتنت عنهم الإبصار في ص

فلعلها ما وافق ابن ذكوان حجة على أماله جادة وشاة في جميع القرآن وعلى زوايد أول البقرة وعنده
خلاف في زوايد غير هذه في سائر القرآن وبأوجه من قرأته له فيه والامانة لتمامه والتفاني للجماع
تقدم تفسيره فاذا قلنا أنه لما لفته فيكون محو الأمن فعمل لها ونسبته إلى العذاب مجازا لأن العذاب
لا يلا بما يلا صاحبه فصارت نظير قولهم شعر شاعروا شعر لا يشعرا إنما الشاعر لا يله واذ قلنا أنه
بمعنى بولم كان كما قال عمرو بن معدى كرب •
أمن ربحا لله الداعي الشيع في أي المسع وفعل بمعنى فعل مجازا لأن قياس الفعل متعل ظاهرا وليس
مجازا في التركيب وهذا مجاز في المفرد وقد حصل لنا فحين مجموع العذاب بين العذاب العظيم
المذكور في الآية قبل أعزاهم معهم وانظامهم فيهم المذكر في الآية تعالى في تلك الآية قد أضرأتهم
لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون وأضرأهم بذلك في هذه الآية يقولون وما هم بمؤمنين والعذاب الأكبر
فصار لنا فقولنا أشد عذابا من غيرهم من الكفا وبالنسبة إلى حصول العذاب بين المذكورين لهم ولذلك
قال تعالى أن المشافقين في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الإليم لئلا يسيبها
لكنهم ويكذبهم وما مصدرية أي يكونهم يكذبون ولا ضير في وجود عليها لا ينافي خلافا إلى الحسن
ومن زعم أن كان الناقصة لا مصدر لها فذهب مردود وهو مذهب أبي علي الفارسي وقد ذكر في كتاب
الجمي مصدر كان الناقصة والإصح أنه لا يلحق به معها فلا يقال كان زيد قائما كونا ومن أجاز أن
تكون ما موصولة بمعنى الذي فلا يعاد عنده محذوف تقدير يكذبونه ويكذبونهم وزعم أبو البقاء
كون ما موصولة أظهر قال إن الماء المعذرة عايد إلى الذي دون المصدر ولا يلزم أن يكون في هذه
معذرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكاذبون فالعقل غير متعذر ومن قرأ بالتشديد وهو مصدر
الحرمان والعرب يأنون فاللفظ محذوف عنهم المعنى تقدير يكذبونهم يكذبونهم الله في أخباره والرسول
فيما جاء به ويحتمل أن يكون المشدود في معنى المخفف على جهة المجازة كما قالوا في صدق وصدق وفي
بأن السليق وفي قلن الثوب قلن والكذب له محامل في نكاح العرب **أحدها** الاحتياط بالشئ على
خلاف ما هو عليه وعمرو بن جبر يزيد في ذلك أن يكون الخبر عاما بالمخاطبة وهي مسألة تكلموا عليها في أصول
الفقه **الثاني** المضار الذي يشبه الكذب ولا يعتمد به الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث عن
أبراهيم صلوات الله على نبينا وعليه **الثالث** الخطأ لقول جماعة فبين زعم أن الوتر واجب كذب أي
مجرد أي الخطأ **الرابع** البطلان لقولهم كذب الرجل أي بطل عليه أمره وأما زعم **الخامس** الاعتناء
بعدم المجاطب الشبهة المذكور كقولهم كذب عليك العسل أي كل العسل والمعنى به مرفوع بكذب
وقالوا يجوز نفسه المرفوع شاذ رواه القسم بن سلام عن معمر بن الحنفية وهو الأول وقد
اختلغا الناس في الكذب فقال قوم الكذب به كله فيجوز لا خبر فيه وقالوا سئل ما الكذب الرجل يكذب
لزوجته ولا منه تطيبا للقلب فقال لا خبر به الكذب وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الإضرار
بالشئ على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن مراعاة مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب
لأصلح ذات البين وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية خلافا قال قوم نزلت في منافق
أهل الكتاب كعبه الله بن أبي سلوك ومعيت بن قيس والحديث في قيس حين قالوا إلى طلة نسلهم من
محمد وأصحابه وتخلت مع ذلك بدينا فظهروا الإجماع باللسان واعتقدوا خلافا رواه أبو صالح
عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافق أهل الكتاب وغيرهم رواه السدي عن ابن مسعود وابن
عباس وبه قال أبو العباس وقادة وابن زيد إذا ظفر زمان وتغلب كونهما شرطا وقع المفاجأة
ظرف زمان ولما قال للرباني والرباج لا طرف مكان خلافا للبرد ولظاهر مذهب **س** ولا حرجا
خلافا للكهنيين وإذا كانت شرطا في ما تيقن أو دمج وجوده ويجوز به في الشعر وأحكامه
مستوفاة في علم النحوي بفعل الثلاث الذي انقلبت عين فعله الفاعل المضاف إذا سبق للفعل المطلق
كسأله وسكنت عينه ياء في لغة قريش ويجوز بهم من كنهه واسم أولها عند كثير من قيس وعقيل
ومن جازم وعامة بني أسد وهذه اللغة قرا الكسائي وصاحم في قيل وعقيل وسبي وسبيت
وجم وسبي في لغة نافع وابن ذكوان في سبي وسبيت زوايد ذكر أن هيل وسبي وبالله المروي
قراة باقي القراء ونه ذلك لغة بالغة وهي خلاص من فاء الكلة وسكون عينه وأوال لم يقرأ بها وهي لغة
لبنيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكامل أحكامها مذكورة في النسخ الفاسد النسخ عن
حالة الاعتناء والاستقامة قال بال سهيل في الفصح ففسد وتثبيته الصلاح وهو اعتدال

المفردات

يكون لها موضع من الارباب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر وهو
اذ ذاك خبر من السبب الذي استحقوا به العذاب الالم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون جزاء
من السبب وهذا الوجه الذي اجازاه على احد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهوان
تكون ما موصولة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكون قد حذف منه العايد
على ما وقوله واذا قيل لم الي احزالية لا يضر فيه يعود على ما قبل ان يكون معطوفا عليه ان
يصير التقدير ولم عذاب الالم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تقصدوا ان الارض قالوا انما نحن
مصلحون وهذا كلام غير منتظم لعدم العايد واما وجهها الاخر وهو ان تكون ما مصدرية فعلى
منه ذهب الاخفش يكون هذا الاعراب ايضا خطأ اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود عليها
من صلتها ضمير الجملة المعطوفة عارضة منه واما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سايغ ولم
يذكر ان محشوري وابو البقاء في اعراب هذا اسوي ان يكون معطوفا على يكذبون او على يقول
وتزعم ان الاول وجهه وقد ذكرنا ما فيه والذي يختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون الجملة
مستأنفة كما قرئنا اذ هذه الجملة والجملة التي بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب
الان ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم انفسنا المستأنف وقوله عند لقاء المؤمنين انما
كذب بعض فتا سبب جعل ذلك جملة مستقلة ذكرت لظها وكذبهم ونفاقهم ونسبة السفه
للمؤمنين واستهزاء بهم فكثير هذه الجمل فاستقل بها ذمهم والرد عليهم وهذا اول من جعلها
سبقت صلة خبرية كلام لانها اذا ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما هي بها معرفة للموصول
ان كان اسما ومنتهى المعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعا
فيها عند الجمهور الجواب فاذا انما هي منصوبة بفعله انما نحن مصلحون والذي يختاره
ان الجملة بعدها عليها هي الناصبة اذ انما هي شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض
بالاضافة فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها المحرم على ان من الجوز
من اجاز المحرم بها محلا على معنى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا منصوبة بفعل الشرط
بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا في موضع وقام لان ما بعدها لا يعمل فيها
قبلها وجواز وقوع اذا النجائية جوابا اذا الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة
من بعد صراستهم اذ اذ لم يكره اياتنا وما بعد اذا النجائية لا يعمل فيها قبلها وحذف فاعل
القول هنا للإيهام فيجعل ان يكون الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المؤمنين
وكل من هذا اذ قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله ظاهر الكلام انها الجملة المصدرية محسرة
التي هي لا تقصد واذا الارض ان ذلك لا يجوز الاعمال مذهب مزاحا ووقوع الفاعل
جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب ان ذلك عند الكلام على قوله
تعالى سواد عليهم انذرهم ان لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل
وتخرجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو مضمرة تقديره هو
يؤسسه سياق الكلام كما ضمر المضمرة قوله تعالى حتى يقاتل باحجاب سياق الكلام والمعنى
واذا قيل لم قول سيدنا فاعله هذا القول الموصوف وجازت الجملة بعده مفسرة فلما وضع
لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك الخبر الذي هو القول السديد ولا جاز ان يكون لم يسم
موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى لا تقصد والاربا
له اذ لا يكون مفعولا للقول لا مفسرا له وزعم الجمهور ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة
التي هي لا تقصد وجعل ذلك من باب الاسناد اللغطي وتطوره بقوله ان ضرب من ثلثة احرف
ومنهم من عوامطية الكذب قال كانه قيل واذا قيل لم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله
من باب الاسناد اذ معنى الجملة لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين فعول الى الاسناد
اللغطي وهو الذي لا يختص به الاسم بل هو في الاسم فالفعل والحرف والجملة واذا امكن الاسناد
المعنى لم يعد الى الاسناد اللغطي وقد امكن ذلك بالخبر الذي ذكرناه واللام في قوله
لهم للتبليغ وهو احد المعاني السبعة عشر التي ذكرنا لكم عند كلامنا على قوله تعالى ان محمد الله
وانفسا دم في الارض بالكفى قاله ابن عباس وابو العباس قالوا العلية ومقاتل ابهما قال
السدي عن اشياحه او ترك امثال الامر واجتناب النبي قاله مجاهد وابو العباس الذي

صافوا به الكفار واطلعهم على اسرار المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله وابو عرامهم عن ابيان
برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن او بقصدهم تغيير الملة قاله الفخامك او باقاعهم هوام
وتركم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال الزمخشري الفساد في الارض من هيج الحرب
والفتن قال ان في ذلك فسادا وما في الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال الناس والزرر
والنافع الدينية والدينية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ان جعل فيها
من يفسد فيها ويهلك الدماء ومنه قيل الحرب كانت بين طي محارب الفساد انتهى كلامه ووجه
الفساد بهذه الاقوال التي قلت انها كلها كبار عظيمة ومعاصي حسيمة وزادها تعظيما
اخر ادم عليها والارض من كثرة ما في اهلها وتوارت قلت خيرا انها وترعت بركاها ومنع عنها
الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف اقوى اسباب لفساد الارض وهزائها
كان الطاعة والاحتفاء راسب لكثرة الخيرات وتروك البركات وتروك الغيث ان ترى قوله تعالى
فعلت استغفر واربع وان لو استقاموا على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا وتقوا ولو انهم
اقاموا التوراة والانجيل الايات وقد قيل في تفسيره روي في الحديث من ان الظاهر يستخرج
منه العباد والبلاد والنجاة والادب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد
لعدم النبات وانقطاع القوات والنجاة من الفساد في الارض من باب النبي عن السبب والادب
النبي عن السبب فتعلق النبي حقيقة هو مضافة الكفار وما لا يتم على المؤمنين بالشرع السليم
وتسليمهم عليهم لا فساد ذلك الى هيج الفتن المودي الى الفساد في الارض فجعل ما رتب على المؤمنين
عنه حقيقة منبها عنه لفظا والنبي عن الفساد في الارض هنا كانه في قوله تعالى ولا تقسوا
في الارض من مفسدين وليس ذكر الارض في قوله لا تقسوا في الارض في قوله تعالى ولا تقسوا
نشانكم وتقر لكم ومنه مادة صياكم وهو سيرة امواتكم حديران ان يفسد فيه اذ جعل اصلاح لا ينفق
ان يجعل محل الفساد والانزى الى قوله تعالى ولا تقسوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى
هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فاستوا على ما كرمها وكروا من رزقه وقال تعالى والارض بعد ذلك
دعناها اجزعا منها ماءها ومرعها والحيال ارساها مستاعا لكم ولا نعماءكم وقوله تعالى انما صيبنا
الحاء ميا الية الى غير ذلك من الايات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما اودع الله فيها من
المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النبي عن الفساد بقولهم انما نحن مصلحون فاعزوا الجواب
جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بما لا دالة على قوة انصافهم بالاصلاح وفي المعنى
الذي اعتقدوا انهم مصلحون اقوال افسادها قوله ابن عباس ان مما لا يتناكنا وانما يزيد بها
الاصلاح بينهم وبين المؤمنين والثاني قول مجاهد وهو ان تلك الهالة هدى وصلاح وليست
بفساد والثالث ان ماله النفس والهوى صلاح وهدي والرابع انهم طمأنوا ان في ماله الكفا
صلاحهم وليس كذلك لان الكفار لو طمأن بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الامامهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون والخاصة منهم انكروا ان يكونوا فعلوا اما بنوا عنه من ماله الكفا وقالوا انما
نحن مصلحون باجتناب ما تنبها عنه والذي يختاره انه لا ينبغي شي من هذه الاقوال بل يجعل النبي على
كل رذ من انواع الفساد وذلك انهم لما ادعوا اليهم ان كان ذلك واعلم بان ايمانهم
مخادعة كانوا يكونون بين حالين احدهما ان يكونوا مع عدم ايمانهم مواءمين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين والحالة الاخرى ان يكونوا مع عدم ايمانهم يستطون في الفساد في الارض
ليفرق كلمة الاسلام وشيئات نظام الملة فتبوا عن ذلك وكانهم قيل لهم ان كنتم قد قنعتمكم بالقرار
بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم فاياكم والفساد في الارض فلم يجيبوا بالامتناع من الفساد بل استبوا
لانفسهم انهم مصلحون وانهم ليسوا بمفسدين لفساد فلا يوجبون النبي عن الفساد بخوم لا تقصا بهم بفسد
وهو اصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم باقواهم ما ليس في قلوبهم
ولما كانوا قد قبلوا النبي عن الفساد بدعوى اصلاح الكاذبة الذينهم الله تعالى بقوله الامامهم
هم المفسدون فان ثبت لهم عندما ادعوه مقابلاهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بانواع من التاكيد
منها التقدير بان وبالجزم بالالف واللام التي تقيد الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني
دخلت الف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكره للقطعة في قوله لا تقصدوا فكانه ضرب
من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من القطعة ذكر لكان الامامهم مفسدون انتهى كلامه وهو

ع

م

حسن واستفقت الجملة بالاسم على ما يجب بعد ما تكون الاسماع مصغية لهذا الخبر الذي
جاء في حقهم ويحتمل ان يكون تأكيداً للغيرية انهم وان كانوا فضلاً فعلى هذا ان لو جهنم يكون
المفسدون خبراً لان وان يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر
فايدة الفصل عند الكلام على قوله واو ليك هم المفلحون وتتحقق الاستدراك صناعته قوله
ولكن لا يشعرون هو ان الخبر عنهم انهم هم المفسدون ويتحقق علم الله بذلك فكان المعنى ان الله
قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقع ذلك ان ذلك بين متناهيين وجهته
الاستدراك انهم لما هموا عباداً لمسلماً كانوا استيعاباً طوعاً من الافساد وفقاً لذلك بانفسهم
مفلحون في ذلك واجزاء الله عنهم انهم هم المفسدون وكانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما
اخبار الله تعالى وانهم لا يدعون انهم مفلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من
عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك ان من حيث انصف بالجهل والمعار
وصفاً قايماً به كان ينبغي ان يدان يكون عالماً بهذا الوصف الذي قام به اذا انشأ ان ينبغي
ان يعلم ما اشتمل عليه من الوصف فاستدرك عليه لئلا يفتخر به في قوله ان القرآن وبعض
المواضع ادراكه قالوا ومنه قول شعرون في قوله المعنى قد علم انهم مفسدون او انهم
معدون او انهم يترك بهم الموت فتشقق عنهم التوبة والاولى الا قول ويحتمل ان لا يتوبوا
فيكون قد بقي عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا يثبت وهو بلغ في الذم جعلوا له ما هو
افساداً واصلاً عما نحن انشغله الشعور وكانهم من البهائم لان من كان متكبها من ادراك شيء فاحل
الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء والفسادة بانها صالحة فقد انتظم في سلوكه من الشعور
واذا ادرك او من كابر وعاند جعل الحق باطلاً فهو كذلك ايضاً وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون
لتنبيه عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من اهل الجهل فينبغي للعالم ان لا يكثر ثبوتها لفته
والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم اسئلكم الكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا
حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستيفاء او عطفتها على صلة من من قوله من يقول واعطفتها
على يذنون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي
يسمى فاعله واختلاف في القائل لهم اسئلكم فقال ابن عباس في العجوبة ولم يعين احداً منهم وقال
مقاتل قوم مخصوصون منهم ومن سعد بن معاذ وابولبابه واسيد بن الحضير ولما نهى الله تعالى
عن الفساد امرهم بالامان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي ويدعى بالمتنبي
لانه الامر ولان المنهيات عنها من باب المترك والمترك اسهل في الامتناع من امتثال المأمورات
بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك لغتاً مصدرية
محدوفة التقدير عندهم اسئلكم انما كما امن الناس وكذا لك يقولون في سير عليه شديد
او شئت حيثما ان شديداً وحديثاً لغتاً مصدرية محدوفة التقدير سير عليه سيرا شديداً
وسرت سيرا حيثما ومذهب سرحه الله ان ذلك ليس بغتاً مصدرية محدوفة وانما هو منصوب
على الحال من المصدر المعبر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الامر على طريق الاستماع
والا لم يحذف ذلك لانه يودي الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكرها
وتلك المواضع ان تكون الصفة طامعة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس او واقعة
جراً نحو زيد قائم اوها لا نحو مررت بنيدركا او وصفاً لظرف نحو جلست قريباً منك او مستعملة
استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو اطيعوا الله واطيعوا الرسول واذا اخرجت الصفة عن هذه
المواضع لم تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى بها عن الموصوف الا ترى ان منع الاماء ولو بارد
وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف واجاروا الاماء ولو بارد لانه حال وتقرر هذا في كتب النحو
وعلم ان كما امن الناس مصدرية التقدير كما يمان الناس فينبغي من ما والفعل بعد ما مصدرية
بكان في التشبيه التي هي لغتاً مصدرية محدوفة او حال على القولين السابقين واذا كانت ماضية
فصلت الجملة فعلية مصدرية بما من متصرف او متعارف وشذ وصلها بليس في قول الشاعر
بما استأهل الحياثة والعذر ولا تفضل بالجملة الاسمية خلافاً لقوم منهم ابو الجحاح الاعرج
مستدلين بنحو قوله
• وجدنا الحمر من شر المطايا • كالخبطات شربني يقيم •

واجاز

واجاز ان يمتدحى وابو البقاء في ما من قوله كما امن ان تكون كاذبة للكاف عن العمل مثلها في ما قام
زيد وينبغي ان لا يجعل كاذبة الامة المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية لان ابقاءها مصدرية سبق
للكاف على ما استقر فيها من العمل ويكون الكاف اذا كان متصرفاً في الجرائد اطلت على المصدرية
وقد امكن ذلك في كما امن الناس فلا ينبغي ان يجعل كاذبة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون
للجنس فكانه قال الكاملون في الامانة لئلا يفتخر بها الناس عن المؤمنين لانهم هم الناس في الحقيقة
ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تميزه كما قال الشاعر
• ليس من الناس ولكنه • بحسبه الناس من الناس •
ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاله ابن
عباس او عبد الله بن سلام وعنه من حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل ومعاذ بن جبل وسعد
ابن معاذ واسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار وعدم الكلب والاولى حملها على العهد وان
يراد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك لم يفكر به حواله على من سبق ايمانه لانهم مفلحون معبودون
عند المخاطبين بالامر بالامان والتشبيه في كما امن الناس اشارة الى الاخلاص والافهم فاعلمون
بكلية الشهادة غير محققة بها ان من يقول لقائل وهو استقام معناه الانكار والاستهزاء ولما كان
المأثور به مشبهاً كان جوابهم مشبهاً في قوله قالوا ان من كما امن السوء والحق في الكاف وما في
هذا القول فيهما في كما امن الناس والالف واللام في السوء للعهد في معنى به العمارة قاله ابن
عباس والصبان والنساء قاله الحسن او عبد الله بن سلام واصحابه قاله مقاتل ويحتمل ان
تكون للجنس فينبغي عرج تحت من فسر به الناس من اليهود او الكاملون في السوء او لانهم
اعترض السوء فيهم ان لا يفسدوا غيرهم وابعدهم من ذهب الى ان الالف واللام للصيغة العامة بمعنى
العيوق والديان لانهم لم يعلب هذا الوصف عليهم فصاروا اذا قيل السوء فيهم منهم فاس
مخصوصون كما يفهم من العيوق بجم مخصوص ويحتمل قوله كما امن السوء ان يكون ذلك من باب
التعنت والتعمد هذا من الشبهة وهم عالمون بانهم ليسوا بسوءاً ويحتمل ان يكون ذلك من
باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكون قد نسبوا اليهم السوء معتقدين انهم سوءاً وذلك لما افلحوا
به من النظر والفكر العميق المودي الى ادراك الحق وهم كانوا في رياسة وسيار وكان المؤمنون
اذا ذكروا اكثرهم فقروا وكثيرتهم موال فاعتقدوا ان من كان بهذه المطابقة كان من السوء لانهم
اشغفوا بما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب الرياسة والفتى وما به السوء دنة الدنيا وذلك
هو غاية السوء عندهم وفي قوله كما امن السوء اتيان من في دعوتهم لسوء المؤمنين وانهم
موصوفون بصلة السوء وهو رذالة الاحلام وزججها في الحقول فزاد بعد عليهم قوله واو ليك
انهم هم السوء والكد والكذب وان وبلغت بهم واذا التفت اليهم تان والاولى مقولة والثانية
مقولة من كلبين عن السوء الا في ذلك وجه احداهما تحقيق الميمتين وبدل لك قرا الكوفيين
وابن عمار والثاني تحقيق الاولى وتحقيق الثانية بابدائها واحكامها اذا كانت متفقاً
فتبها مخفية في كلمة عنى اذا في معارعة التي فاعل من ائنت وجون يقول اوتى وجون وبدل لك
في الحرمان وابو عمرو والثالث تشبيل الاول يجعلها بين العزة والواو وتحقيق الثانية
والرابع تشبيل الاول يجعلها بين الميم والواو وابدان الثانية واوا واجاز قوم وجهتها
طامعة وهو جعل الاول بين العزة والواو وجعل الثانية بين العزة والواو ومنع بعضهم
ذلك لان جعل الثانية بين العزة والواو تقتضي له من الالف واللام تقع بعد الفتحة والاولى
الثالثة التي جازت في من في قوله هم المفسدون وجاب في من في قوله هم السوء والاستدراك
الذي دلت عليه كثر في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله ولكن لا يشعرون والاولى قال هناك
لا يشعرون وهذا ما يعلم لان المشية لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بالذات فاقبل ان
من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فتقضى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الخواص من لغة في تعليمهم
وهو ان الشعور الذي قد غلبت بهما من شغفهم والفتنة هذا هو السوء والمصدر به هو الامر
بالامان وذلك مما يحتاج الى اسعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي الى الامان والتقدير ولم
يقع منهم المأمور به فتاسب ذلك في العلم عنهم ولان السوء هو حفة العقل والجهل بالمأمور
قال الشاعر

ريب

من الامراض الدينية لان الضلال طاسر و لا يبين له راس ماله قد ربح انتهى كلامه
وسمع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن القارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران
فيه لان الربح هو الفضل على راس المال فاذا انقضى الفضل لم يدل على ذهاب راس المال بالكلية ولا على
الانتقاص منه وهو الخسران قبل ما لم يكن قوله تعالى فارجعت تجارتهم مفيدا لذهاب رؤس اموالهم
انتهى بقوله وما كانوا مهتدين فكل المعنى بذلك ونحوه المقصود وهذا النوع من البيان
يقال له التقييم ومنه **قول امرئ القيس**
كان عيون الوحش حول طبائنا وارحلتنا الجرح الذي لم يشغب
ثم المعنى بقوله الذي لم يشغب وعلى الوصف وسيل به تعالى اعتياضهم الضلالة عن الادي عيار
وان كانت القارة هي البيع والشراء المحقق منه الفائدة او المصلحة ذلك منه وهذا الاعتياض
مستحق عنه ذلك لان الكفر يحبط الاعمال قال تعالى وقد منا الى ما عملوا ايامه وفيه حديث انه صلى
الله عليه وسلم سئل عن ابراهيم عان وهل ينفعه وصلة الرحم والطعام المسكين فقال لا انه لم يعقل
رب اعقر لي حظي يوم الدين لانهم لم يعطوا ذلك الا لما تحققوا او ارجوا من العوائد
الدينية والاحزوية التي ترى الى قولهم عن ابناء الله واحبائه وقولهم وما نحن بعديين وكانت
اليهود تترجمهم لا يعذبون الا اياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم عشر اياما
من الكفرات ثم يزعم انها على الحق وان غيرها على الباطل فالحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة
الاحزوية سمي الشراء من الضلالة بالهدى تجارة ونفي الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى
ما كانوا يعلم الله مهتدين او مهتدين من الضلالة او التجارة الرابحة او ان الشراء الضلالة او
نفي عنهم الهداية فالربح لان من التجارة لا يربح في تجارتهم ويكون على هدي وعلى استقامة وهو
جمعوا بين نفي الربح والهداية والذي اختارها من قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بان هو
ما سبقته لهم هداية بالفعل ليلابيتهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله
وما كانوا مهتدين بحجزة قوله بالهدى وذلك على ان الذي اعتصموا الضلالة به الا ما هو العكس من
ادراك الهدى فالمشبهة في الاعتياض غير المتغير اخبار لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل وانتساب
مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بهما وحدها خلافا لما في زعم انه منصوب بكان والاسم مفعلا
وحظا لما في زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفاعل قال لشغل الاسم برفع كان الا انه لم يحصل
القاعدة من جهة كان حال خبرا في معرفة فاعل كان احوال زيد انقلب الخبر الى الحال وذكر
المفسرون في سبب نزول هذه الايات اقوالا اصددها انما نزلت في المشافقين الثاني في قوم
اعلم الله بوصفه قبل وهو دهم وفيه اعلام بالغيبيات الثالث في عبيد الله بن ابي واصحابه ترك
واذا القوا الذين اسوا او الذين قبلوا في جميع المشافقين وذكر واصحابه انه لقي نزارا من المؤمنين
فقال واصحابه انظروا كيف اذهولوا اسبها عنكم فذكروا انه مدح واسم على ابي بكر وعمر
وعلى فوجده على وقال له لا تنافق فقال الى تقول هذا واسم ان ايماننا كما يائمن فافترقوا فقال
عبد الله واصحابه كيف رايتوني فعلت فاشوا عليه خيرا وقد تقدمت اقاويل غير هذه الثلاثة
في غشوق الكلام قبل هذا المثل في اصل كلام العرب بمعنى المثل والمثل تشبيه وشبهه
وهو التظهير ويجمع المثل والمثل على امثال قال اليزيدي امثال الاشياء واصل المثل الوصف
هذا امثال كذا اي وصفه مساو لوصف الامر بوجه من الوجوه فالمثل القول السائر الذي فيه عبارة
من بعض الوجوه وتدل المثل ذكر وصف ظاهر محسوس يستدل به على وصف مشاهد من بعض
الوجوه فيه نوع من الحقايق ليس في الدهر مساويا لاوله في الظهور ومن وجه ذلك وجهه المقصود
من ذكر المثل انه يوترق القلوب ما لا يوترق وصف الشيء نفسه لان العرف من ضرب المثل تشبيه
الحق بالجلي والغايب بالشاهد فثبتا كذا الوقوف على ماهيته ويصير المحسوس مطابقا للعقل
والذي اسم موصول للمواحد المذكور ونقل عن ابي علي انه مبهم مجرى مجرى من في وقعه على الواحد
والجمع وقال الاحتش هو منزه ويكون في معنى الجمع وهذا السبب بقوله ابي علي وقال صاحب
التسهيل فيه وقد ذكر الذين قالوا ويعني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفيه الضرورة قليلا واصحابنا
يقولون يجوز ان تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لم يوصف تشديدا لسا
فيه مكسورة او معنونة وهذا الباء وانما الباء مكسورة او ساكنة واكثر ما جاءنا على ان

المفردات

تلك

تلك لغات في الذي والاستيقاد بمعنى ايقاد واستعدا ذلك ودقود النار ارتفاع لبيها
والنار هو لطيف معنى حار محرق في الحروف نقي لعل الحزم ومعنى الحروف فاعني حين عند
الفاوس والجواب عامل فيها اذا اجملة بعد هاء موضع جبر وحرف وجوب وجوب عند
وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما لمجي جوابا بمصدر ابا اذا الغايبية في الاضائة المشرق وهو
فقط الامانة وحوله ظرف مكان لا يتصرف ويقال حوال بعناه ويثنيان وجمع احوال وكلها لا تتصرف
وتلزم الامانة في الذهاب الانطلاق في النور والنور من كل نور وتثنيته الظلة ويقال نار يور اذا
نظر وجارية نوار اي يتقور ومنه اسم امرأة الغزير وفيه ان فيه انظر ابا وحركة الزك
التحكية اترك هذا اي طله ودعه وتثنيته معنى التقيير والتقدير الى اثنين خلاف الجمع
جواز ذلك في الظلمة عدم النور وقيل هو عمن يشاء النور وهو الامع لتعلق الجعل بمعنى الخلق
به والعدم لا يوصف بالخلق وقد رده بعضهم بمعنى الظلم وهو المنع قال في الظلم استدل به
ونعني الروية البصارا لروية من هم بجمع ككرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء
وافعل الوصفين سواء انقلبوا على ارجلهم او افسادوا في الخلق نحو غزل ورتق فان كان
الوصف مشتركا لكن لم يستعمل على نظام امر وحواء وذلك نحو رجل دالي وامرأة عجوز لم ينتس
فيه فعل بل يحفظ فيه والعمم داه يحصل في المذنب سيدا لغزوف فيمنع من السمع واصل من
الصلابة قالوا قنائة صماء وقيل املة السد صمت القار ورفق سددتها فانك اذ تفصل
في اللسان تمنع من الكلام قاله ابو حاتم وقيل الذي يولد افسوس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي
الى الصواب فيكون اذ ان ذاك في القواعد لانه اللسان لا يعي ظلمة في العين تمنع من اذراك
المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على افعال وهو قياس الالفاظ والاعاها
والرجوع ان لم يتعبد فهو بمعنى العود وان تعدي فبمعنى الاعادة ويعرف المعنيين يقول انما تنظر
معنى صار فتعبر من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزنجشري لما جاء بحقيقة صنعه
عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشكش وتخيلا للبيان ولضرب العرب الامثلة واستحضار
العلل والمثل والتطير يشان ليس بالحن في ابرار حبيبات المعاني ورفع الاستار عن الحقايق حتى
ترك التخييل في صورة المحقق والمتوهم في معرض التيقن والغايب بانه مشاهد وفيه تشبكت
للمعنى الالذ في سورة الجاثي الاي ولا مرقا الكثر الله في كتابه المبين وفيه سائر كتبه امثاله وفقت
في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكام فقال الله تعالى وتلك الامثال نظيرها
للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور التخييل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم مبتدأ
والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير كان كمثل كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر وقال
ابن عطية الخبر الكاف وفيه على هذا اسم كاهن في **قول امرئ القيس**
انتبهون ولن يهتدي ذوى شبطه كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل
انتهى وهذا الذي اختاره وبداهه غير مختار وهو مذهب ابي الحسن يجوز ان تكون الكاف اسما
في فصيح الكلام وتقدم انما لا يخبره الهية ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدانا
به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وابعد من زعم ان الكاف زائدة مثلها في قوله قصير واسئل
كعصف ما كوك وخلفه على ذلك والله اعلم انه لما فتر عذره ان المثل والمثل بمعنى صار المعنى
عذره على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا بمثل المثل والمثل ههنا بمعنى القصة والاشان
تشبهه شأنهم وصفه بوصف المستوفى لانه فعل هذا المثل الكاف زائدة في جهة المثلثة
بينهم وبين الذي استوفى قد نارا وهو ذكر وهما **الاول** ان مستوفى قد نارا يدفع بها
الذي فاذا انططت عنه وصل اليه الذي كذا في المشافقين بحق دمه بالاسلام دمه ودمه
بالكفر الثاني انه يهتدي بها فاذا انططت مثل ذلك المشافق يهتدي بالاسلام فاذا
اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره **الثالث** انه اذا لم يجد بها بالخطب
ذهب منه ههنا كذا في المشافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه **الرابع** ان المستوفى بها نور
من جهة غير من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقيت ظلمة كذا في المشافق لما اقر بلسانه من غير
اعتماد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار **الخامس** ان الله شبه اقبالهم على المسلمين بالامانة ه
وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد **السادس** شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي

التقشير

حصل المستوفى والفتاة المشتراة بالطلقات **التي** انما مثل ضرب الله المتناقض لانه اظهر الاسلام
فحقن دمه ومشي في حرمته وصيابه لم يسله في الاخرة عند حاجته اليه روى معناه عن
الحسن وهذه الاقاويل على ان ذلك نزله في المناقبين وهو روى عن ابن عباس وقتادة والفتا
والسدي ومقاتله وروى عن ابن جبير وعطاء بن محمد بن كعب وعيان بن رباب الهذلي اليهود
فيكون في المائلة اذا ذاك وجوه ذكرها المولى ان مستوفى النار يستضي بنورها ويتأني
وتذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبى صلى الله عليه وسلم ويستفتون
به على اعدائهم ويستفتون به فيبشرون به سببه حالهم بحال المستوفى النار فلما بعثوا
به اذهب الله ذلك النور عنهم **الثاني** شبه نار حرمهم التي سبوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بنار المستوفى واطفاها ليدها به النور الذي للمستوفى الثالث شبه ما كانوا يتلقونه في
التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفته امته ودينه وامره بما تبعه بالنور
الحاصل من استل قدنا والاعتراف واسمه وصفته وبدلوا التوراة ومجده واذهب الله عنهم
نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذي وتقدم قول القاري في انه يجري مجرى من في
الافراد والجمع وقول المحقق انه معنى الجمع والذى تخاره انه الذى فرد لفظا وان
كان في المعنى لغا لا محنة افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذى استوفى نارا كما حد لنا ويلين
في قوله وان الذى حانت بيلج دماؤهم ولا يحيل على المفرد لفظا ومعنى بجمع الضمير في ذهب
الله بنورهم وجمعه في دماؤهم وامام من زعم ان الذى هنا هو الذين وحدت النون لظواهر
الصلة فهو خطأ افراد الضمير في الصلة ولا يجوز افراد الضمير لان المفرد لا يحد في النون لظواهر
تزي جمعه في قوله تعالى وحضمت كالذى ضا من اهل احدنا وتاويلين وجمعه في **قول الشاعر**
يا رب عيسى لا تبارك في احد في قائم منهم ولا فيمن فعد
الا الذى قاموا باطراف المسند واما قول القاري انها مثل من ليس كذلك لان
الذى صيغة مفرد وشئ وجمع بخلاف من فلفظ من مفرد مذكر ابداء وليس كذلك الذى وفرد
جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى وحضمت كالذى ضا من اهل احدنا وتاويلين وجمعه في
قال احدها ان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطاعة به صفة حقيقة بالتحقيق
ولذلك يمكنه بالحد فخذوا ياءه ثم كسرتة ثم اقترعوا على اللام في اسماوا الفاعلين والمفعولين
وهذا الذى ذكره من انهم حذفوه حتى اقترعوا ياءه على اللام وان كان قد تقدم اليه بعض التوقيين
خطا لانه لو كانت اللام تقيية الذى كان لها موضع من الاعراب كما كان للذى ولما تحظى العامل
الى ان يوتر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ويحذفها بالواو والنون انما ذلك علامة
افترت ياءه او حذفت قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غير بالواو والنون انما ذلك علامة
لزيادة الدلالة لانه لا يترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وما ذكره من ان
جمعه ليس بمنزلة جمع غير بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فليس كذلك
بل هو مثله من حيث المعنى لان جمعه لا يكون واقعا على من اجتمعت فيه شروطها جميع بالواو
والنون من الذكور بينة والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة انه لا يكون الا
جمعا مذكرا عاقل ولكنه لما كان مبهيا التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند اكثر العرب وهذا
انت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعوا ياءه والنون نصبها وجرا وكل العرب التزموا جميع
الضمير لعماد عليه من صلتها كما يعود على الجمع المذكور العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكره ليس
بمستوفى لان موضع الذى موضع الذين الاعلى التاويل الذى ذكرناه من ارادة الجمع او النوع وقد
رجع الى ذلك الزمخشري اهيرا **وقرأ** ابن السمين كمثل الذين على الجمع ومضى قراءة مشكلا لانه
قد ذكرنا ان الذى كان اصله الذين فحذفت ياءه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع
فكيف اذا صرح بدوا واداحت هذه القراءة فتخرجها عن معنى على وجوه احدها ان يكون افراد الضمير
حلا على التوهم المعهود في لسان العرب كانه نطق بمن الذى هو لفظ ومعنى اجزم بالذى من
يوم ان نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجزاء الموصول في الجزم
مجرى اسم الشرط فبالجاء ان يقع بين متعلق الحد وهو الذين ومن الموصولات ومثاله الجزم بالذى
قوله **الشاعر** انشد ابن اعرابي

كذلك

كذلك الذى يعنى على الناس ظاهرا نفسه على رغب عواقب ما صنع
الثاني ان يكون افراد الضمير وان كان عابدا على جميع اكفاء بالافراد عن الجمع كما يكتب بالمراد الطاهر عن
الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب انشد ابو الحسن
وباليد وبنا اسرة يحفظوننا سراع الى الداعي عظام كراكن
اي كراكنم والثالث ان يكون الفاعل الذى استوفى قد ليس بما يد على الذين وانما هو عابدا على اسم
الفاعل المفهوم من استوفى التقدير استوفى هو الذى المستوفى قد يكون عاقلة تعالى ثم بدا لهم من بعد ما روا
ايات اى هو اى ليداء المفهوم من بدا على احد التاويلات في الفاعل في الآية وفي الفاعل على الذين وجها
على هذا التاويل احد ما ان يكون حذف واسمه لم اى كمثل الذى استوفى قد لهم المستوفى نارا وان لم تكن فيه
شروط الحد في القيس فيكون مثل **قوله** **الشاعر**
لوان ما عقلت ليرى قواها فقتلنا اسلطين به لان الحد
يريد ما عالج به حد في حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحد في القيس ومضى ذكره في مبسوط
كتب القوم وما بطها ان يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وان يكون الموصول او الموصوف به
الموصول او المضاف للموصول قد جرح حرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وان يكون الفعل الذى يتعلق به الحرف
الذى جرح الضمير مثل ذلك الفعل الذى يتعلق به الحرف السابق والوجه الثاني ان تكون الجملة الاولى الواحدة
صلة لعماد بها لكون عطف عليها جملة بالفاء ومضى جملة لسا وجوابها وفي ذلك عابدا على الذى لفصل الربط
بذلك العابد المتأخر فيكون شبهها بما اجازوه من الربط في باب البتة او من قولهم زيد جات هذ فصر بها
ويكون العابد الذى الضمير الذى في جواب لسا وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر احد ممن وفتت
على كلامه تخريج قراءة ابن السمين واستوفى استعمل ومضى فعل حكي بوزيد او قد واستوفى بمعنى ومثله
اجاب واستجاب واخلى لاهله واستخلف ابي طلح الما او للطلب حوزا المشرون فيها هذين الوجهين مع غير
ترجيح وكونها بمعنى او قد قول المحقق وهو ان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يقع المعنى وجعلها
بمعنى او قد لا يقتضي الا ترى انه يكون المعنى في الطلب استوفى نارا او قد وهما فلما اضافت ما حوله لان الصلة
لا تقتضي عن الطلب انما تقتضي عن التاويل فلذلك كان حملها على غير الطلب ارجح والتشبيه وقع بين قصيدة
وقصة فلا يحتاج في هذه التشبيه الى مقابلة جملة جملة الا ترى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم
يجلوهما كمثل النجار يبيعون اسفارا وعلى انه في قوله مثل الذى استوفى قد هو من قبيل المقابلة ايضا الا ترى ان المعنى
هو كمثل الجمع او الفوج الذى استوفى قد هو من المراد اللفظ المجموع المعنى على ان من المفسرين من يحيل انه مفرد
ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى ان ذلك هو على حذف مضاف المتعذر كمثل اصحاب الذى استوفى ولا حاجة
الى هذا الذى قد مر لانه لو فرضناه مفرد اللفظ ومعنى لما احتيج الى ذلك لان التشبيه المتأخر في قصة بقتة
واذا كان كذلك فلا تشطير المقابلة كما قد منا وتكرارا واقردها لان مقابلة من وصف المتناقض انما هو تزي
يسير من التقيد بالاسلام وجوابه منطوية على الكثرة والتناقض ملقاة به فبشيء حاله بحال من استوفى نارا
اذ لم تدل الاعلى المطلق على كثره ولا على عدمه فيكون ذلك للتعقيب ومضى عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة
ومضى انما دخلت لما تقتضيه الصلة من الشرط وقد مر ان استوفى قد هو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على
شبهه هذا الزعم في قوله فاريت تجارهم فاعنى عن اعادة ههنا واصناف فيل متعذر وقيل لازم وقيل لازم
ومعنى قالى وهو اكثر واشهر لما كان مستغيا كما كانت التزم فيه لتقل اذ يقال مناه المكان كما قال العباس
ابن عبد المطلب في النبى عليه السلام
وات لما ولدت اشرفت الارض ومات بنورك المفق
والفاعل اذ ان ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة مفعولة للفعل محذوف لا تكون موصوفة وحوله متعة لفظ
استعمال ما ذكره موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك اى فلما اضافت النار المكان الذى حوله واذا كان لازما
فقالوا ان الضمير في اضافت النار وما زائدة وحوله ظرف مفعول للفعل ويجوز ان يكون الفاعل ليس ضمير
النار وانما هو الموصولة وانما على المعنى اى فلما اضافت الجملة التى حوله كما انشأ على المعنى في قولهم ما جات
حاجتك وقد التزم الزمخشري بهذا الوجه وهذا اولى مما ذكره لانه لم يحفظ من كلام العرب جملة ما جعلها
حسنا واطقت ما يوم الجمعة واحمل على المعنى محفوظا كما ذكرناه ولوسمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من
مواضع اطرا من زيادة ما والاولى به اذ بعد ذلك ان يكون مضافا مستغيا فلا يحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل
على المعنى **قوله** ابن السمين واني اى علة فلما ماتت ثلثا فيخرج على زيادة ما وعلى ان يكون بين الفاعلة

ن

أبينا واستدعير . أعي إذا ما جازي برزته . حتى يوازي جازي الخدر .
وأمم عن ما كان بينهما . اذني وما في سمعها وقدر .
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة
إذا تعلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام مخلوا عنه صلحا لأن يوازي المستعمل عنه والمنقول اليه لو لا
ولا لة الحال أو الخوى الكلام **كقولهم** .
لذي أسيد شاتي السلاح مقدر له ليدافع عنه لم تقبل .
وصرف المبتدأ هنا لا ذكر فلا يقال أنه من باب الاستعارة وهو **كقولهم** .
أسدي على ذنوب الحروب نعامه . فحقا نتر من صير الصافرة
والإخبار عنهم بالعلم والبر واليحي هو كما ذكرناه من باب الجواز وذلك لعدم قبول الحق وقيل ومنهم الله بذكر
أنهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتغاضي من غير أن يكونوا مستعنيين بشئ من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم
وقساوا اعتقادهم والعرب إذا سمعت ما لا يحب أو رأت ما لا يحب طردوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا وادع قال تعالى
كان لا يسمعها كان لا يذنيه وقيل وقالوا قلوبنا كآفة الآية قيل ويجوز أن يكون يريد بذلك الجاهل فخره ذمهم
وأنهم من الجهل فإبلادة أسوأها من الجهل وأشبها حال من الجاهل أنه لا يسمع ولا يتفكر ولا يتصرف من عدم
هذه المدارك الثلاثة كان من الغم في الرتبة القصوى ولذلك لما أراد إبراهيم عليه السلام المبالغة
في ذم آل أبيه قال يا ابت لم تعبد ما يسمع ولا يبصر ولا يفكر شيئا وهذه الجملة خبرية وأضروا نذرو
إلى اعتقاد أنه من أرباب الدعاء وإن كان قد قاله بعض المفسرين قال دعا الله عليهم بالعلم فبالعلم قابلكم
والعلم جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقا بعد فهم ما يتعاطون من ذلك وكأنه يشير إلى ما يقع في الأضغ
من قوله ويحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيبا وبكا وصما **وقوله** عبد الله بن مسعود وصفه
أم المؤمنين صما بكاعيا بالنصب وذكر أنه نصبه وجوها أحدها أن يكون منصوبا ثانيا لترك ويكون
في طيات متعلقا بتركهم أو في موضع الحال ولا يهرون حال الثاني أن يكون منصوبا على الحال من المفعول
في تركهم على أن يكون لا يتعدى إلى مفعولين أو يكون تعدت إليهما وقد أخذت في الثالث أن يكون منصوبا
بفعل محذوف تقديره أعني الرابع أن يكون منصوبا على الحال من الغير في يصفرون وفي ذلك نظر
الخامس أن يكون منصوبا على الذم صما بكاعيا فيكون **كقولهم** .
أقارب عوف لا أصول غيرهما . وجهه قد وردت في من تحت دغ .
وفي الوجه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين أو من متعلقة
بفعل ما قبلها وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستحقين إلا أن جعل الكلام في حال المستوفد قد تم
عند قوله فلما أصاب ما حوله وكان لا يغيره نورهم يعود على المنافقين فإذا كان تكون الأوصاف الثلاثة
لهم وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين لأنها حالة الرفع من أوصاف المرتدين
التقديس منهم أي المنافقون فذلك لأن النصيب ونسب بعض المفسرين على ضعف النصيب على الذم ولم
بين جهة الضعف وجهه أن النصيب على الذم إنما يكون حيث يذكر اسم السابق فتعدل عن المطابقة
في الأعراب إلى النطق وهذا لم يتقدم اسم سابق يكون هذه الأوصاف موافقة له في الأعراب فتقطع عن جعل
هذا ضعف النصيب على الذم . ثم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مرتبة
على الجملة السابقة ومتعديتها لأن من كانت فيه هذه الأوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول
الحق جديران بالرجوع إلى إيمان فإن كانت الآية في معنيين فذلك واضح لأن من أجزل الله عنه أن يرجع
إلى الإيمان لا يرجع إليه أبدا وإن كانت غير معنيين فذلك مفيد بالدمومة على الحالة التي وصفهم الله
بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم وقاله السدي لا يرجعون إلى الإسلام وقيل لا يرجعون
عن العلم والبر واليحي وقيل لا يرجعون إلى ثواب الله وقيل عن اعتكاف المناق وقيل إلى الهدى بعد أن
باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها واستدعير الرجوع إليهم لأنه لما جعل تعالى لهم غنونا لله دابة
وبعث إليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم والجرى عليها لوف أبائهم كان
عدم الرجوع من قبل أنفسهم وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب إلى الله فاستدعير الرجوع إلى الله العبد للاستدعاء
ولذلك قال في هذه الآية هم هم هم لا يرجعون فإضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملائمتها وقال
تعالى أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأبكم أصوامهم فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى وهذه المقادير كلها
هي على تقدير أن يكون الرجوع لازما وإن كان متعديا كان المفعول محذوفا تقدس هم لا يرجعون جوابا

المفردات

أو كصيب

تقاني أن

أو كصيب أو لما حشمت معات الشك والإيهام والتخيير والاباحة والتفصيل فترادف الكونون أن يكون بمعنى الواو
وبمعنى بل وكان شيخنا أبو الحسن ابن الصايغ يقول أو لأحد الشئين أو الأشياء وقاله السبيل أو للدلالة على أحد
الشئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث أن الشك ترددين امرين من غير ترجيح أحدهما
وصنع للشك فقد تكون في الخبر لا شك إذا أهتم على مخاطب وأما التي للتخيير فغلب على ما أن الخبر إنما يريد أحد
الشئين وأما التي زعموا أنها للاباحة فلم نجد لها باصرة من لفظ أو ولا من معناها إنما أخذت من صيغة المراجع قرأين
المحوال والمادخلت لعلبة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لبعض
على أن أوليست معتدة هناك الصب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب إذا نزل والحداب أبيض .
قال الشاعر .
حتى عفاها صبت ذوقه . دان النواحي نيلها طيل .
وقال .
ووزن صيب فعيل عند البصريين وهو من الأوزان الخمسة بالمعتل العين إنما أشد في الصحيح من قولهم
صبت بكسر اللام على امرأة وليس وزنه فيلعا بفتح العين فغيره على غير قياس خلافا للبعثاء بين ولا فعيل
فقلبه وأدم خلافا للتراوي وقد شب هذا المذهب الكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها علم التبريد وقد
نكح الكلام على تخفيف مثل هذه الساء كلما علاك من سق وجوه والساء المعروف ذات البرج وأصلها الواو
لأنها من السوم قد يكون بينهما وبين المروي تاء تانيث فالواو ساء وتقع الواو إذا ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة
قال الشاعر .
طوي ليالي زلفا فزلفا . ساءة الهلال حتى أحفوقنا .
والساء مؤنث وقد يذكر **قال الشاعر** .
فلورفع الساء إليه قوما . لحقنا بالساء مع السحاب .
والجنس الذي ميز واحده بقاء يوشه الجواز يوشه ويذكره التميميون وأهل نجد وجمعهم لما يعل ساءات وعلى
اسمية وعلى ما قال فوق سبع ساءات لأنه أول اسم جنس فقياسه أن يجمع ولا يبالغ به بالالف والتاليس
فيه شرط ما يجمع بها قياسا وجمعه على فعلة ليس بما يتقاسم في الموشه وعلى فعيل لا يتقاسم في فعال الرعد
قال ابن عباس وبجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك بزجر السحاب بهذا الصوت وقاله بعضهم كلسا
خالف السحاب صاع بها والرعد اسمه وقاله علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك بزجر السحاب وروي
هذا أيضا عن ابن عباس وبجاهد وقال بجاهد أيضا صوت ملك يسبح وقيل يرحم تحتق بين السماء والأرض
وروي عن ابن عباس أنه رجع تحتق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الأجرام السماوية وهو قول
أرباب الحموية والمعر وفي اللغة أنه اسم الصوت السور وقاله علي قال بعضهم أكثر العلماء على أنه ملك والمسبح
صوته يسبح وبزجر السحاب وقيل الرعد صوت عريك أجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب ولجنس من هذه
النقول قول أن أحدها أن الرعد ملك الثاني أنه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لأنه يرد ساعه وبه
رعدت الغرائق أي حركت وهزت كما تهزه الرعدة وانتع فيه فقل أرعد أي هدد وأعد لأنه يشاء عن
الرباد والهدد ارتفاع الموعود والمهدد البرق يخاف هديره بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي
أو أن ضرب يهده بذلك الخراف وروي عن علي أو سوط بن ربيعة الملك يزجها به قاله ابن عباس أو ضرب
ذلك السوط قاله ابن الأنباري وعزاه إلى ابن عباس وروي نحوه عن بجاهد أو ملك يترأى وروي
عن ابن عباس أو الخراف قاله قوم منهم أبو جلد جيلان بن مزوء البصري أو تلالوا الحاء وكاء ابن فارس
أو أنو تنفذ من اصطكاك أجرام السحاب قاله بعضهم والذي بينهم من اللغة أن الرعد عبارة عن هذا
الصوت المزعج المسبح من جهة السماء وأن البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت يجبلون
جعل يكون بمعنى خلق أو بمعنى الذي فيستعدى لواءه بمعنى صبرا وسمي فيستعدى لآتين والشرع في الفعل
فتكون من الفعال المقاربة تدل على المبتدأ والخبر بالشروط المذكورة في بابها .
مؤنثه وذكر وأنها منتع الحات وهي الفخ الممنعة ومنها وكسرها مع كل من ذلك للباء وكسرها وهي أصوب
بعضها وبعد الباء وأو جميع أساء الإصابع مؤنثه الإيهام فإن بعض بني أسد يقولون هذا إيهام والثاني
أجود وعليه العرب غير من ذكره الآذان مدلولها معنوم وهو مؤنثه لذلك تلحقها التانيث والتعظيم قالوا
أذنية وألحق في العدة قالوا بليت اذان **قال أبو ثروان في الحجة له** .
ما ذو نكث آذان يسبق الخيل بالرديان . يريد السهم وأذانه فتدق .

الصاعقة الواقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا انتقد من السماء
اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدية لا تترسب الا انت عليه وهي مع حديدتها سريعة الخوف وبذلك الله
بها من يشاء **قال** **ليبد** يرى اضاء اربد وكان من ابرقة الصاعقة
• يعني البرق والصواعق بالغارس يوم الكربة **عقبة بن عبد**
• ويضيه بالمقنول بها من مات سريعا **قال** **عقبة بن عبد**
• كما به صابت عليه حجارة • صواعقها لطيفه ربيب
• وردى الخليل عن قوم من العرب الصاعقة بالسبع وقال النقاش صاعقة وصعقة وصاعقة بمعنى واحد
• قال ابو عمر الصاعقة لغة بني قيس **قال الشاعر**
• الم تر ان الجرمين اصحابهم • صواعق لا بل هن فوق الصواعق
وقال ابو الجهم
• يحلون بالمقصورة القواطع • تشق البرق بالصواعق
• واذا كان ذلك لغة وقد حكو ان فريق الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب فلا مانع ذهب الى ذلك وتقبل
القلب عن جمهور اهل اللغة ويقال صعقته واصعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي هلك والقلب
ايضا العذاب على حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة اما ان تكون صفة للصوت الرعد او للرعد فيكون
الثناء للبالغة بخرواية واما ان يكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة في الحذرة والفرع • **والفرع**
والجزع • والخوف • نظاير الموت عرض بعيت الحيرة وقيل فساد بنية اللبوان وقيل زوال الحيرة
الاحاطة صراحتي بالفتح له من كل جهة والاشارة منه متعدي قالوا احاطه بخوطه هو ط أو كصيب معطوف
على قوله كمثل الذي استوفد وحذف معناه فان اذا انتقدت او انتقدت ذوى صيب يخوفه تعالى كالذي
يفشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي يغشى عليه واهنا للتفصيل وكان من نظرية حالهم من
يشبه بحال المستوفد ومنهم من يشبه بحال ذوى صيب ولا ضرورة تدعو الى كون او للتخمين وان المعنى
ايها شئت مثلم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى ان اوله باحة ولا الى انها بمعنى الواو كما ذهب
اليه الكوفيون هنا ولا الى كون او للشك بالنسبة الى الخاطئين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها
بمعنى بل ولا الى كونها للاهم لان التخيير والايادة انما يكونان في الامور وملكه معناه وهذه جملة خبرية
صرفة وان او بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدرك به مثبت ذلك ما دل على
الشك بالنسبة الى الخاطئين والاهتمام بالنسبة اليهم فمعنى له هنا واذا المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل
وهذا التفسير الثاني ان كانا حالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المناق
وشبهه في التثنية الاول بمسوقه لشار والظهاره ايمان بالامانة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبهه
في الثاني دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيبهم من الافراق والفتنة
من جهة المسلمين بالصواعق وكذا التمثيل من التثنية المرفقة كما شرحناه والاحسن ان يكون من التثنية
الركبة دون المرفقة فلا يتكلف مقابلة شيء بشي وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التثنية الاولى
فوصف وقع المشافقين في ملائمتهم وما حبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكاد من ظلمت ناره بعد ايقارها
في ظلمة الليل وجمال من اخذته السراية ليلة مظلمة مع رعد وبرق وهوى من الصواعق والافاق كمثل ذوى صيب
لعود الغيرة في جعلون والتمثيل الثاني ابلغ منه اول على فوط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخرجنا من انفسنا
من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المنسرين ترتيب احوال المشافقين وموازينهم المثل من الصيب والظلمة
والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله الزمان بالصيب لما فيه من الاشكال وعظام بالظلمات والوعيد
والزجر بالبرق والنور والنج الباهرة التي تكاد ادهيا نارا ان تنهمرهم بالبرق وتختمهم يجعل اصابعهم وفتح
نفاذهم وتكاليف الشريعة التي يكرهونها من الجهاد والركوة وكونها بالصواعق وهذا قول من ذهب
الى انه من التثنية المرفقة الذي يقابل منه شيء شيئا من المثل وستأتي بقية الاقوال في ذلك ان شاء الله
وقرئ او كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب ابلغ من صايب والكا في موضع رفع لانها
معطوفة على ما موصولة رفع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جواب الجملة اعترافا لصل
بها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك ايضا من غير اقلنا ان ذلك من وصف المشافقين فعل هذا القولين
تكون الجملتان جملتين اعترافا بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك ابو عبد الله عليه **بقول الشاعر**
• لعرك والخطوب مغبرات • وفي طول المعاشرة التقالي

التفسير

لقد بليت مقلعن ام اوبى • ولكن ام اوبى لا يتجالي •
فقتل بين القتم وجوابه يجملني اعترافا من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لا يتجالي القات
ويجمل ان يكون في موضع الصفة فتعلق بجذوف ويكون من اذ اذ كالتعريض وتكون على حذف معنات
التقدير وكطرسيت من اطار السماء واتى بالسماء معرفة اسارة الى ان هذا الصيب نازل من افاق السماء فهو مطبق تمام
قال الزمخشري وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها باهذمة لا كمنهم من زعم انه باهذمة من البحر وبوجه قوله
تعالى ويترن من السماء من جبال فيها من برد انهم كلامه وليس في الايتي ما يدل على انه لا يكون سنبلة المطر من
البحر انما يدل على ان المطر يترن من السماء ولا يظهر شاف بين ان يكون المطر يترن من السماء وان مشاه
من البحر والعرب يتنن السحاب بنات بحر يعني انها تتشامخ الجبال **قال** **طرفة**
• ناطق انها من نسوة • رعد الصيغ مغاليت تترن
• كنبات البحر ذككا • انبت الصيغ على الخضر
وقد ابدوا الياء فيما فقالوا بنات البحر كقاروا راية من كتب ومن كم وظلمات مرتفع بالجوار والبحر ورعي
الفاصلة لانه قد اعتد اذ وقع صفة ويجوز ان تكون فيه في موضع الحال من التكرار المخصصة لقولهم من
السماء اما تحصيل العمل والتخفيف الصفة على ما قد عناه من الوجهين في اعراب من السماء واجاز وان يكون
ظلمات مرفوعة بالابتداء وفيه في موضع الجزو الجمل في موضع الصفة ولما جئة الى هذا لانه اذا راى من
ان تكون الصفة من قبيل المزدومين ان تكون من قبيل الجمل كان الاول جعلها من قبيل المزدومين وجميع الظلمات
لانه حصلت انواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكافئه وانما جئة وتتابع قطوع
وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة شحمته وظلمة تظيفته مع ظلمة الليل
والغيره فيه عايد على الصيب فاذا افسر بالمطر فكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتصين
بالمطر جعلنا في على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جعلت في لسان العرب بان المراد بذلك
المصدر كان قبل وارعدا وبارقا وان اريد العينان فلا يمان لما كانا مصدرين في الاصل اذ يقال رعدت
السماء رعدا وبرقت برقا ومعنى حكم اصلها وان كان المعنى على الجمع كقاروا راية من كتب وتكرت ظلمات
ورعد وبرق لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق والغير
في جعلونه عايد على المضائق المحذوف للمعلم به لانه اذا حذف فشارة يلفت اليه حتى كانه ملفوظ به
فتعود النماير عليه كما لم يذكرنا تارة بطرح فيعود النماير على الذي قام مقامه من الاول هذه
الاية وقوله تعالى او كظلمات في بحر لي يمشاه موج من فوته التقدرا وكذا في ظلمات ولذلك عاد النماير
المشوب عليه في قوله يمشاه وما اجتمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها
في ايامنا سناياتا او كظلمات المعنى من اهل قرية فقال في ايامنا طرحة المحذوف وقال او كظلمات
الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لاموضع لخاص اعراب لانها جواب سوال مقدر كانه قيل فكيف حالهم
مع مثل ذلك الرعد فتقبل يجعلون وقيل اجملة لاموضع من اعراب وهو الجمل لانها في موضع الصفة لذوى
المحذوف كانه قيل جعلوا واجاز بعضهم ان تكون في موضع نصب على الحال من النماير الذي هو انها
في فيه والراجع على ذى الحال محذوف ثابت الالف واللام عنه التقدير من صواعقه واراد
بالاصابع بعضها لان الاصبع كلها لا تجعل في الاذن انما تجعل فيها الامثلة لكن هذا من الاستشعار وهو اطلاق
كل على بعض وان هو لغرض ما هو لهم من ارجاع الصواعق كما انهم لا يكتفون بالامثلة بل لو امكنهم السد
بالاصبع كلها لفعلوا وعده عن الاسم الخاص لما يوضع في الاذن الى الاسم العام وهو الاصبع لانه ترك
لفظ السنايات من جنس ادب القرآن فيكون الكنايات فيه تكون باحسن اللفظ لذلك ما عدل عن لفظ
السنايات الى المسجحة والمهملة وغيرهما من اللفاظ المستحسنة ولم تات بلفظ المسجحة ونحوها لانها لفظ
مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدث بعد **وقرأ** الحسن من الصواعق وقد
تقدم انها لغة نيم واجزاها انها ليست من المقلوب والمجمل هنا بمعنى الاعاد والوضع كانه قال
يفعلون اصابعهم ومن تتعلق بقوله يجعلون وهي سبيبة اي من اجل الصواعق وحذف الموت مفعول
من اجله وشروط المفعول من اجله موجودة فيه اذ هو مصدر متجدد باعمال فاعلا وزمانا هكذا اعرابه
وفي قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من اجله ولو كان معطوفا لكان لقول الله تعالى
ابتغوا مرضاة الله وتبليبا من القسم **وقول الرازي**
• يركب كل عاقبة من جهور • عاقبة ذر عك المعنور

المراتب اذ هي مستانقة جواب قابل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقول بكاد البرق يخطف ابصارهم ويحتمل
ان يكون في موضع جرسه لذي المحذوف في التقدير كاي البرق يخطف ابصارهم والالف واللام في البرق
للمعنى اذ جرى ذكره مرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار تظهير لثبوت الرجل وقوله تعالى كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فبعي فرعون الرسول **وقراءة** بجاءه وحسن ويجي بن زيد يخطف
بسكون الخاء وكسر اللام قال ابن جاهد والظلمة غلظا واستدل على ذلك بان احدا لم يقرأ بالفتح الا من خطف
الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع الفصح انتهى وان كسرة طاء الماضي لغة قريش وهي اصح
وبعض العرب يقولون خطف خطف الخطفة بالفتح قال ابن عطية ونسب الممدوح هذه القراءة
الى الحسن وابي رجاوه وذلك في **وقراءة** على وابن مسعود يخطفون **وقراءة** اي يخطفون **وقراءة**
الحسن ايضا يخطفون بفتح اليا والخاء المشددة **وقراءة** احسن ايضا وانجده رى وابن ابي
اسحق يخطفون بفتح اليا والخاء وكسرة اللام المشددة وامه يخطفون **وقراءة** الحسن ايضا وابو رجاوه
وعاصم المحدثي وقناة يخطفون بفتح اليا وكسر الخاء والياء المشددة **وقراءة** ايضا الحسن في المحدث
يخطفون بكسر اللام وتشديد الطاء **وقراءة** زيد بن علي يخطفون بفتح اليا وفتح الخاء وكسر اللام المشددة
من خطف وهو كثير مبالغة لا نقدية **وقراءة** بعض اهل المدينة يخطفون بفتح اليا وسكون الخاء وتشديد
الطاء المشددة والتحقيق انه اختلاس لفتح الخاء اسكان ليل يودي الى التقاء الساكنين على غير وجه
التساوي هذا الحرف قري عشر قرأ انك السبعة يخطفون والشواذ يخطف يخطفون يخطفون يخطفون وامه
يخطفون مخذوف التاء مع الياء اسدوا كاهذا فباع التا قيا سا يخطفون يخطفون يخطفون يخطفون والاربع
الارضات يخطفون فعرضا دغلام التاء في الطاء فسكنت التاء للادغام فلم يترك ما قبلها فاما الحركة
التاء وهي الفتح بيته او محذوفة والحركة التاء الساكنين وهي الكسر وكسر اليا واتباع كسرة الخاء
وهذه مسألة ادغام اختص به وهي مسألة تقريبية تختلف فيها اسما للفاعل واسم المفعول والمصدر
وتبيين ذلك في علم النحويين ومن نثر البرق بالجر والوعيد قال بكاد ذلك يعصمهم ومن شله بفتح الهمزة
وبرا حينه السابعة قال المعنى بكاد ذلك يهزمهم وكل منصوب على ظرف وسرت اليه الظرفية
من اضافة المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ما محبتي اكرمتك فالعنيدة صحت لانك اكرمتك وغالب
ما وصل به ما صدره بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت محبتك ما ذرته شارقة فاما
تريد العموم فكل هذه اكدت العموم الذي افاضت ما الظرفية وادبر في لسان العرب مطلق الفعل الواقع
صلة لما في كنفه فيه بركة واصفة ولدا لثباته على عموم الزمان جزمها بعض العرب وانكرت والذى يذكره اهل
اصول اللغة والفتنة في كل ما اذا كان ذلك فيها من العموم لان لفظ كاد ومع ذلك كادوك عليه كلامهم وانما
جاءت كل في كيد العموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت محبتك اكرمتك فالعنيدة صحت لانك اكرمتك في كل
فرد من جيائك الي وما اضافة في موضع خفف بالامانة اذا التقدير كل اضافة وهو على معنى ايضا
معناه كل وقت اضافة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا اجبتك حقوق الجهم والعامل في كل قوله
مستواهم واما عند المبرر وهما استعداد التقدير كمالا اضافة البرق الطريق فيجعل على هذا ان يكون
الغير في فيه عايد على المفعول المحذوف ويحتمل ان يكون على البرق اي مستواهم نوره ومطرح
لما انه ويتعين موده على البرق في من جعل اضافة الزمان اي كمالا البرق ومستواهم نوره وبوبه هذا
قراءة ابن ابي عمير كمالا اضافة ثلاثيا وقد تقدم انها لغة في مصحف ابن مسعود وفي مصحف ابن
مسعود مصفوفة هذه الجملة استيناف ثالث كان قبل فاما انه لم يزل في مصحف البرق وحذف قبل
كلاما اضافة لهم الى اخره **وقراءة** من يدي بن قطيب والصحاح واذا اظلم سبيلنا للمفعول واصل الظلم
ان لا يتعدى يقال اظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري ان اظلم يكون له بعد ما ينسب للمفعول فلذلك
جاء ان يبيى لما لم يسم فاعله قال الزمخشري اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شرح جيب بن اوس
الطائي **قوله** اظلم اظلم حالي تمت اجليا فلا مية من وجه امره اشيب
وهذان كان محذوران لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بجملة ما يرويه
المترى الى قوله العلاء الدليل عليه من الحاسة فيفتنهم بذلك لو شقهم بروايتهم وانما انه انتهى
كلامه فظاهروا قلنا انه متعدد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك استأش بقول ابن تمام بما اظلم حاله
وله عندي تخريج غيرها ذكر الزمخشري وهو ان يكون اظلم غير متعد بنفسه للمفعول ولكنه يتعدى بحرف
جاء لا ترى كين عدى اظلم الى الجور ويرى فعل هذا الجور الذي قام مقام الفاعل او حذف هو الجور والجور

فيكون في موضع رفع وكان الاصل واذا اظلم الليل عليهم ثم حذفت فقام الجور والجور مقامه نحو عقبه زيد
على عمرو ثم حذفت زيدا ونفى الفعل للمفعول فيقول غصب على عمرو وليس يكون التقدير اذ كان واذا اظلم
اليه الليل فحذف الجلالة واقيم ضمير الليل مقام الفاعل واما ما وقع في كلام جيب فلا يستشهد به وقد
نقد على ابن الفارسي استشهاده **بقوله** **جيب**
• من كان مريعي عزمه وهو مد • رؤى الاماني لم يزل مهنر وانه
وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيها وقع له من الحسن في شعره ومعنى قاموا اشتبوا وقفوا
ومدرت الجملة الاولى بكلا والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حرام على وجود ما يجرهم به معقود من امكان
المشي وتانيته فكلاما ما فواينه فرصة انهم بها وليس كذلك التوقف والتعجب انتهى كلامه ولا فرق في هذه
الاية عندي بين كلا واذا من جهة المعنى لان معنى فيهم التكرار من كمال اضافة لهم مشوا فيه لزم منه ايضا التكرار انه
اذا اظلم عليهم قاموا لان الامر بين الامانة والبرق والظلام فني وبعد هذا فقد هذا التكرار من تكرار وجوب
هذا التكرار عدم هذا على ان من الغرض من ذهب الى ان اذ اظلم على التكرار ككل واستند
• اذ احدث اذ راحته في كبد • اقبلت نحو سقاء القوم اقبلت
قال في هذا اسعاه معنى كماله في تارة وتارة بل هذه الامة اقوال قال ابن عباس والسدي كلا اقام القرآن بما
يجبونه تابعوه وقال قتادة اضافة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم واموالهم فيسرعون الي
مناجئهم وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اهتدوا ومشيهم فيه اهتدوا فاذ اظلموا ذلك وقولنا مثلا لم يقل اضافة
لهم تركم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على السلامة باظهار ما يظهره وتقبل كلامه في قولنا اقامهم في القرآن ونحججه
انشوا ومستواهم فاذا اظلم ما يعين فيه او يكلفه قاموا اي شيقوا على ثباتهم وقيل كمالا تواتر عليهم النعم
فالواو من حق فاذا اظلمت بهم مصيبة سخطوا وابتوا على ثباتهم وقيل كمالا حقنوا ثباتهم مستوا فاذا اظلموا قاموا
وقيل كمالا اضافة لهم الحق انعموا فاذا اظلم عليهم بلموى تركوه وقيل يبتغون باظهار الايمان فاذا اوردت
محسة او شدة على المسلمين بخير واكلام اولئك في الظلمات مخيرين قال الزمخشري وهذا امتثال لشدة
الامر على المشاة فبين شدة على عذاب العيب وطعم فيه من غاية العير والجليل ما ياقون وما يذرون اذا
صاد فوامر البرق حقيقة منع خوف ان يخطف ابصارهم انهم وان تلك الحقيقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة
فاذا اظلموا فترعوا فبقوا واقفين مستقيمين على الحركة انتهى كلامه ومنعول شاة هذا محذوف للضرورة عليه
التقدير ولو شاء الله اذهب سمعهم وابصارهم والكلام في الآراء في سمعهم كالنكلام في بانه ذهب الله بنورهم
وتوحيد السمع تقدم الكلام فيه عند الكلام على قوله حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **وقراءة** ابن ابي عمير
لا ذهب باسماهم كقال بعضهم سمعت براسه براسه وحشنت بصدرة براسه ولسن من مواضع
تباين زيادة الاء وجعه الاسماع مطابق لجمع البصار ومعنى الجملة ان اذهب الله سمعهم وابصارهم كان
يقع على تقدير شية الله ذلك وقيل المعنى لا يهلكهم لان ذلك هلاكهم ذهب سمعهم وابصارهم وقيل وعيد بالهاء
الاسماع والابصار من اجسادهم حتى لا يتوصلوا بها الى ما لهم كالم يتوصلوا بها الى ما عليهم وقيل اظلم عليهم بنفاسهم
فذهب منهم عن الاسلام وقيل اذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيجذرون ولا ذهب ابصارهم فلا
يروك الصواعق ليمشوا وقيل عن ابن عباس لذهب سمعهم وابصارهم لما تركوا الحق بعد معرفته وقيل ليجل
لهم العقوبة في الدنيا فذهب سمعهم وابصارهم فلم يفتنوا به في الدنيا لانهم لم يستعملوها في الحق فيفتنوا
بها في اخرهم وقيل لانه في قصص الرعد فاصمهم في صوت البرق فاعمام وقيل لا وقع بهم ما يخوفونه من
الزجر والوعيد وقيل لفتحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشري لذهب سمعهم بقصيف الرعد
وابصارهم بوسيف البرق وظاهرا الكلام ان هذا كله ما يتعلق بدوي صيب فصرف ظاهره الى انه مما
يتعلق بالنافع غير ظاهر وانما هذا لينة في حيزه هو اذ السفر وشدة ما اصابهم من الصيب الذي اشتل
على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تضمر والبرق يجرهم ثم ذكر انه لو سبقت المشية بذهاب
سمعهم وابصارهم لذهبت وكما اخترت ان قوله ذهب الله بنورهم الى اخره مبالغة في حال المستوفد لذلك
اخترنا هنا ان هذا لينة في حاله السفر وشدة المبالغة في حال المشية بما تقتض شدة المبالغة في حال
المشيه فهو وان لم تكن هذه الجزاءات التي للمشي بزيادة المشيه بنظايرها تامة له او سيما اذا كان
التشبيه من قبيل التشبيهات المفردة واما على ما اخترناه من انه من التشبيهات المركبة فتكون المبالغة في
التشبيه بما انا له حال المشيه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار في قوله
لذهب سمعهم وابصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في انهم وفي قوله يخطف ابصارهم وقال بعضهم يديم

ذكر المخلصين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم انتقل
من احوالهم عنهم الى خطاب الله تعالى وهو التفات شبيه بقوله اياك نعبد بكثرة قوله الحمد لله رب العالمين
وهو من انواع البلاغة كالتقدم اذ فيه صرح للمسلمين وتحريك له اذ هو خروج من صف الى صف وليس هذا
انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم خطاب خاص الا ان كان
ذلك بخلاف الخطاب بان يعنى به الكلام فكانت قال انتقل من الكلام الخاص الى الكلام العام قال
هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعنون ولهذا لما تركوا انهم وعشيرتك المقربين
وامام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص وعنه فقال يا عباس بن عبد المطلب لا اعني عنك من امة شيئا وبالطبعة
بنت محمد لا اعني عنك من امة شيئا يا بني عبد المطلب لا اعني عنك من امة شيئا **وقال السباعي**
يا بني ائمة بوايا اهل بيتي وقبيل على غامسا غامسا
التمت كلامه وروى عن ابن عباس ومجاهد وعلمة اهلهم قالوا كل شئ نزل فيه ياها الناس فهو مكي وياها الذين
استوا فهو مدني اما في اية الذين استوا فهو مدني واما في اية ياها الناس فيجوز ان يكون هذا في هذه السورة
مدنية وقد جاء فيها ياها الناس واما في اية ياها الناس فيجوز ان يكون هذا في هذه السورة مدنية وقد جاء فيها ياها الناس
خلافا للنكساي والرباعي وهي وصلة لنداء ما فيه الالف واللام لم يمكن ان ينادى بياها في قوله تعالى ياها الذين
الى نداءه وهي في موضع نصب وها القبيصة كانها موعظة من موعظاته من الاضافة وارتفع الناس على الصفة
على اللفظ لان بناء اية شبيهة بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا
لابن عثيمين وزعم ابو الحسن في احد قوله ان اية النداء موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف
فاذا قال ياها الرجل فتدبره يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقوله اياك نعبد اياك نعبد والامر بالعبادة
ولما واجه تعالى الناس بالنداء امرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى اياك نعبد والامر بالعبادة
سئل المومنين والكاثرين لا يقال المومنون عابدين فكيف يقع الامر بامم المسلمين به لانه في حقهم امر
بالامر وبما من العباد فمع مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجاز ربنا لفظا في السجدة والمعل والمجدير
من كان ما كان وصلى احوال العبدان يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان
قوله الذي خلقكم صفة مدح وان كان لشكر العبد كانت الموعظة اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك
بين الله تعالى وبين الهتهم وبنيهم بوصف الخلق على استقامة العبادة دون غيره افر خلقكم كن يخلقوا
على امتثاله عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتميز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعمة انما هي
والباينة واعلى اقامة المحبة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن ان يشرك معه غيره في وصفه وبوصفه وبوصفه
والخلق بوصف العبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطلاح والاختراع والمحب يكون على امتقي درجات الطاعة
لنبيهم وقالوا المحبة ثلث فزاد والمحبة الطاعة كحكمة الاولاد وادع ابو عمر وخلقكم وتقدم تفسير
الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والامانة فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ان انا
الا الله تعالى واذا كان بمعنى التدبير فتعني اللغة انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين واذا تخلق من الطين وقال ابو عبد الله لبري استاذ القاض عبد الجبار
الطلاق اسم الخلق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والخلق والحسان وقد
في حق الله تعالى محال وكان ابا عبد الله لم يعلم ان الخلق في اللغة يطلق على الاشياء وكلام البصري
مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق الباري اذ زعم انه يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقرآن
والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله والذين من قبلكم على التفسير المنسوب في خلقكم والمعطوف متقدم في
الزمان على المعطوف عليه وبداهته وان كان متاخر في الزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر من
على احوال غيره اذ اقرب الاشياء اليه نفسه وانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتبنيهم على احوال انفسهم
اكدر اعم وبداهته في وصف الخلق اذ كانت العرب مترة بان الله حالها وهم الخالقون والناس تبع لهم
اذ نزل القرآن بلسانهم **وقال ابن السمعاني** وخلق من قبلكم جعلكم من عطف الجمل **وقال زيد بن**
علي والذين من قبلكم بلغهم من قال الزمخشري وهي قراءة مشككة وجهها على اشكالها ان يقال ان الحق
الموصول الثاني بين الاول وصلة تأكيد كما في خبره في قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله تعالى بين
الاول وما اضيف اليه وكما قام لهم الامانة بين المضاف والمضاف اليه لا اياك انتم كلامه وهذا
التخريج الذي خرج الزمخشري فزاد في قوله عليه هو مذهب لبعض النحويين من انك اذا اتيت بعد
الموصول بموصول اخره معناه مؤكدا لم يمتنع الموصول الثاني الى صلة نحو قوله من انتم انتم

تأنيب
الماضي

المزادات

ذكر اربعة احوال وادراكها السبع والظلمات والبرق ومدركها البصر ثم قال لو شاء اذهب ذلك من
الماضي عقوبة لهم على نعم الله تعالى ما علمته على المشقة بالاحبار عنه تعالى بالقدر لان بها تمام
الافعال اعني بالقدر والامارة وان بصفة الجلالة اذ لا احق بها منه تعالى وعلى كل شئ متعلق بقوله
قد برز في لفظ قد برز ما يشعر بتخصيص العموم اذا القدر لا يتعلق بالمشقة لان قد تقدم لنا بعض كلام
على تناسق الامور التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف
كلامه المبين ثم بين انه هدى للمؤمنين هذه الاية ومدحهم ثم مدح من ساجدهم في الامانة وتلاهم من موسى
اصل الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظلمة في المآل ثم تلاهم بذكر اعدائهم الممنون على
قلوبهم واسماهم المغطى ايضا وهم الميؤوس من ايمانهم وذكر ما اعد لهم من العذاب العظيم ثم اتبع هؤلاء
باحوال المنافقين المخادعين المستترين واهل بيوتهم وان كانوا اسوا احوالا من المشركين لانهم انصفوا
في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين فتقدم الله ذكر المؤمنين وبنى بذكر اهل
الشفاعة الكافرين وثلاث بذكر المنافقين المحدثين واسم في ذكر محاربتهم فانزل فيهم ثلث عشرة اية
كل ذلك تبيين لاهوالهم وتنبية على محاربتهم ثم لم يكف بذكر ذلك حتى ابرز احوالهم في صور الامثال
فكان ذلك اعمى للتبشير من قبيح الاعمال فانظر الى حسن هذا السياق الذي نزل في
ذروة الاحسان وتكمن في براعة اقسام الابدع وبلاغة معاني البيان في احراف نداءه وزعم بعضهم
انها اسم فعل معناه نادى وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء الا بها وهي اعم جروا النداء
اذ نداء في القريب والبعيد والمستغاث والمندوب واما ما بعثهم وقد تجرد للتبشير فيليبها
المبتدأ والامر والعتي والتكليل والامح ان لا ينوي بعدها شأنا في اى استغاثهم بشرط وصفه ووصلة
لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة فلا لا اهدى من يجيب اذا انكر بحبيها موصولة ولا تلك موصولة
خلافا للاصناف في احراف تنبيه اكثر استغاثهم برفع ضمير مبتدأ محذوف عنه باسم اشار
عنا لبا اومع اسم اشار في لبعده وتوصل بها بين اية النداء وبين المرفوع بعدها وفيها لفظ نبى
ملك من بني اسد يقولون يا اية الرجل ويا اية المرأة الخلق الاختراع بلاشك واصله التقدير
خلقت الادم قدرته **قال السباعي**
ولا انت تعري ما خلقت وبعض النعم بخلق ثم لا يعري
قال قطرب الخلق هو الامجاد على تقدير وترتيب والخلق والخلقة تنطلق على المخلوق ومعنى الخلق
والامجاد والاحداث والامجاد والامجاد والامجاد متعارف في قول قطرب زمان ولا يعمل فيها عامل
فيخرجها عن الظرفية الامن واصلا وصف ناب عن موصوفه لزوما فاذا قلت وقت قبل زيد لما تعزير
وقت زمانا قبل زمانا قيام زيد فخذ هذا كله وثاب عنه قبل زيد في كل حرف نزع في المحبوبات
وتوقع في المحذورات ولم تستعمل الالف الممكن لا يقال لعل الشاب يعود ولا تكون بمعنى خلافا
لقطرب وابن كيسان ولا استغاثهم خلافا للكونيين وفيها لغتان لم يأت منها في القرآن الا الفصحى
ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وكلما اخف من العرب من يجرب لعل وزعم ابو زيد ان ذلك لغته
بلى عقيل في الفرائض الوطاء الذي يقع عليه وينام وتقلب عليه ابنا وصدر وقد راد به المنقول
من بيت اوقبة او جبارا وطرا في وابنية العرب احببتهم في الماء معروف وقال بعضهم هو جوه
سائل به قوام الحيوانات ووزنه فعل فالق منقلبة من واو ومنه برك من هاء يدل عليه مؤنثه ومياه
واماواة الحرة ما تحترجها الشجرة من مطعوم او مشوم في النداء المقاوم المضايي مثلا كان اوصدا
او ظلالا وقال ابو عبيدة والمفضل النداء الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لاحصر وقال
غيره النداء الضد المفضل المندوب من الندود وقال المهدوي النداء الكفوة والمثل هذا مذهب اهل
اللغة سوى ابي عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشري النداء المثل ولا يقال المثل المثل المثل
قال جبرين
اتيا بخلونك اية نداء وما نيم لذي حسب ندي
ونادته الرجل خالفة ونادته من نداء واداء الفرو معنى قوله ليس له نداء واداءه نداء ما بعد
سند ونفي ما ينافيه ياها الناس خطاب لجميع من يعمل قاله ابن عباس في اليهود خاصة قاله
الحسن ومجاهد اولهم والمنافقين قاله مقاتل او كلفا رسول للعرب وغيرهم قاله السدي والظاهر
قوله ابن عباس لان دعوى الخصوم يحتاج الى دليل ووجه مناسبة هذه الامة لما قبلها هو انه تعالى لما

لين

نق

الذين اذا هم بها بالليام حلقة الباب ففتحتوا فاذا وجوها صلبة لا تملك ولا حيلة للذين لم يفتحوا
للتكيد قال اصحابنا وهذا الذي ذهب اليه باطل لان القياس اذا اولئك الموصول ان تكرره مع صلبة انها
من كانه واذا كانوا اذا اكدوا حرف الجر اعادوه مع ما يدخل عليه لا فتقاروا اليه ولا يعيدونه وحده الا
في ضرورة الامر ان الفعل مثل ذلك بالموصول الذي العلة بمنزلة جبره منه وخرج اصحابنا البيت
على ان العلة للموصول الثاني وهو جبر مبتدأ محذوف ذلك المبتدأ والموصول في موضع العلة الاول
تقدير من التقى الذي هم الذين اذا هم وجها صلبة المبتدأ فاعادوه لظهور خبره فعل هذا يخرج
قراءة زيد ان يكون فعلكم صلبة من ومن خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ وخبره صلبة للموصول الاول
وهو الذين التقى من من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلبة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك
اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جازا وبجر ومرتقا ليس في الاحبار به عن اعيان فائدة فذلك
الموصول به الجلي تاويل وتاويله انه يؤول الى ان ظرف الزمان اذا اوصف مع وقوع خبره نحو نحن
في يوم طيب كذلك تقدير هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانك وهذا نظير قوله تعالى كالذين
من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان حلقهم لا يقتضي العباد على انهم كالموصول لهم خلق
اصولهم يجري مجرى النعم على ذرايعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى اصولهم بالاجابة
لعل هنا معنى كانه قوله لم يعبوا عند ولكنهم للترجيح والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان
الترجيح لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكانه قال
اذا اعبدتم ربكم رجوع التقوى وهي التي يحصل بها الوقاية من النار والعوز بالجنة قال ابن عطية
ويجوز تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو مجتهد يرجي ان يكون متقيا ولم يذكر
الرجوع في غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الآية موضع الجواز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده
لتعبيدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتكليفهم وهذا هو
الجدد في موضع في ايديهم زمان اختياره واداءتهم الخير والتقوى في صورة الرجوع منهم ان
يقيموا لمرج امهم ومن غشوا بين الطاعة والعصيان كما ترجمت حال المرحي بين ان يفعل وان لا
يفعل انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزال من اذ العبد مختار وان لا يربده الله منه الى فعل الخير
وهي مسألة بحث فيها اصول الدين والذى يظهر ترجيح ان يكون لعلمك تتقون متعلقا بقوله
اعبدوا ربكم فالذى يؤد والجاهل هو امر بالعبادة فاسباب ان يتعلق بها ذلك وانى بالموصول وصلة
على سبيل التوضيح والمدح للذي تعلق به العبادة فلم يجبا بالموصول ليدل على بل جاز في المفعول
بالعبادة واما صلبة فاجابها بالاستناد مقصود لذاته الما جى به لتقيم ما قبلها واذ كان كذلك فكأنها
لم يجابها بالاستناد يقتضي ان لا يتم بها فيتعلق بها ترج او غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتحة
بها او لا المطلوبة من المخاطبين واذ انقلب بقوله اعبدوا وكان ذلك موافقا لقوله اعبدوا خطاب
ولعلمك تتقون خطاب ولما اختار الرجوع في تعلقه بالخلق قال **فان قلت** كخلق المخاطبين
لعلمك تتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فقره عليهم دون من قبلهم **قلت** لم يقتصر
عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم
ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقوله المهدى لعل متصلة باعبدوا والمخلوكم
لان من ذراة الله عز وجل جهنم لم يخلقه لتقوى والمعنى عند **فان قلت** افعلا ذلك على الجهاد والطبع ان
تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الرجوع في علمك تتقون متعلقا بالخلق قال **فان قلت** فهذا قبل
تعبده له لاجل اعبدوا وانما المكان مستقر لتجارب طوطى **قلت** ليست التقوى غير
العبادة حتى يردى ذلك الى تشافى النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنه جهده فاذا قال
اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقل غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشدا لزاما
لها وانبت لها ان التقوى انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كان لاجل التقوى وقد
تقدم ذلك واما قوله ليتجارب طوطى النظم ليس بشئ بل لا يمكن هنا تجارب طوطى النظم لانه
يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلمك تتقون او اتقوا ربكم لعلمك تتقون وهذا بعيد في المعنى الطوطى
اضرب زيدا لعلك تتقربه واقصد طوطى لعلك تتقربه ولا يخفى ما في هذا من غشاة اللفظ
وفساد المعنى والقرآن متره عن ذلك والذي جاء به القرآن هو غاية الفصاحة اذ المعنى
ايهم امر وابل العبادة على رجايم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى

وانقى

وانقى معناه اتقى اذ الوقاية ليست تقوى لان التقاء هو الاحتراز عن المعاصي والعبادة فعل
المأمور به وفعل المأمور به ليس بنفس الاحتراز بل بوجوب الاحتراز فكذلك قال اعبدوا فليحترزوا
عن عقابه فان اطلق على نفس الفعل اتقاء فهو محذور ومنعوله يتقون محذور قال ابن عباس
الشرك وقال الصفاك النارا ومعناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى الذي خلقكم راجعين
للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجعين للتقوى كانوا مطيعين غير مجبورين
عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني انهم لو خلقوا وهم راجعون للتقوى لكان ذلك مكرورا
في حيلهم فكان لا يمنع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما
ذكر وقد خلق الانسان واجبا لشي فلا يقع ما يبرهه لان الانسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله
او يتركه بل عباد الانسان يعتقد رجحان الترك في شئ ثم هو يفعل ولقد صدق الشاعر في قوله
عليه بفتح المعاصي حين اركبها يفتنى بالي محمول على القدر
فلا يلزم من رجاء الانسان الشئ وقوع ما يرجي وانما استنع ذلك التقدير اعني تقدير الحال من
حيث ان لعل للاشياء في وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالما قال الطبري هذه
الآية يريد بها الناس اعبدوا وان دل دليل على فساد قول من زعم ان تكليف ما لا يطاق غير
جائز وذلك ان الله عز وجل امر بعبادة الله من امن به ومن كفر بعد احبائه عنهم انهم لا يؤمنون وانهم
عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونسبه لرفع الله على انه
خبر مبتدأ محذوف ونورفع على القطع اذ هو صفة موصى قالوا وعلى انه مبتدأ خبره قوله فلا تجعلوا
له انداد وهو صفة لوجهين احدهما ان صلبة الذي وما عطف عليها قد مضى فلا ينافي سبب محمول
الثاني الخبر الثاني ان ذلك لا يقتضي الا على مذهب ابي الحسن لان من الروايات عنده تكرر المبتدأ
بعنه فلا الذي مبتدأ ولا فلا تجعلوا الله اندادا جملة خبرية والرا بط لفظ الله من شبه كانه قيل
فلا تجعلوا الله اندادا وهذا من تكرار المبتدأ بعنه ولا يفرض اجازة ذلك المعنى الى الحسن اجاز
ان يقول زيد قام ابو عمر واذ كان ابو عمر وليمة لزيد ونفى **فان قلت** على منع ذلك واما نصب فيجوز ان
يكون على القطع اذ هو صفة موصى كما ذكرنا ويجوز ان يكون وصفا لما كان له وصفا الذي خلقكم
وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على ان يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت
فما جعل تكرار النفوت والذي يختاره ان النعت لا ينعى بل النفوت كلها راجعة الى نفوت واحد
ان كان ذلك النعت لا يمكن تعيينه النفوت فيكون اذ ذلك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا ايها
الغارس ذ واجته واجاز ابو محمد مكي نصبه باخبارا عنى وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى تفسيره
باخبارا عنى واجاز ايضا نصبه بتقون وهو اعراب غث يتره القرآن عن مثله وانما ان بقوله الذي
دون واولئك هذه العنفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد لوكانت با او لا وهم ذلك
موصوف اخر لان العطف اصلا الماخيرة وجعل معنى مير لذلك نصبت الارض والارض وكل متعلق
بجعل واجاز بعضهم ان ينصب فرسا وبناء على الحال على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتقوى الى واحد
وغاير اللفظ كما غيرت قوله خلق السموات والارض وجعل النخلات والنور لانه قصد الى ذكر
جملتين مقاربتين اللفظين لان التكرار ليس في الفصاحة كاختلاف اللفظ والمذكور واحد
واذ عم ابو عمر ولا جعل في لام فم والام في اللام في الارض يجوز ان تكون للجنس الخالص فيكون المراد
ارض مخصوصة ومن كل ما تمهد واستوى من الارض وصل ان يكون فرسا ويجوز ان يكون لا يستغراف
الجنس ويكون المراد بالفرس مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهد مستقر في ادم وغيرهم
من الحيوانات والحيال والخزف مستقر لبعض الاديمن بيوتا وحصونا ومنازل او لبعض الحيوانات
ومنازل ويطر يفرشونها وكذا ويكون الامتنان على هذا استعمالا على كل من جعل الارض له فتراها
وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل او يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عدا من
الحيوانات معد لما نعم ومصلحهم فخلقها من جملة المنة على من يعقل **فان قلت** يريد الشايب بساطا
وظلمة بها د والفرش والهاد والبساط والفرار لوطاة تطاير وقد استدلت بعض المفسرين
بقوله جعل لكم الارض فرشا على ان الارض مبسوطة لا كربة وبانها لو كانت كربة ما استقر ما البحار
فيها اما استدلاله بآية فلا جهة له في ذلك لان آية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كربة انما دللت
على ان الناس يفرشونها كما يتقبلون بالمفارش لو كانت على شكل السطح او على شكل الكرة ولكن

الافتراش فيها لتباعد افكارها واستماع جرمها قال الزمخشري واذا كان يعني الافتراض سهلا في
الجبل وهو وتر من اوتاد الارض فهو اسهل من الارض ذات الطول والعرض واما استدلاله باستقرار
ما اجماع فيها فليس بصحيح قالوا لا يجوز ان تكون كرتة ويكون جزء منها مستقيم يصلح للاستقرار
وما اجماع مما سلك به امر الله تعالى لا يقتضي الهيمنة انتهى قوله ويجوز ان يكون بعض الشكل
الكرهي مستقيما اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير ايراما اذا كان دائريا فيستحيل عادة قياره في
مكان واحد من ذلك الشكل الكروي وهذه مشكلة يتكلم عليها في علم الهيئة له وقوله تعالى بناؤه
تشبيهه بما يعرفه بقوله تعالى والسماء بنيناها بايدينا سبعا سمواتا والارض بنيناها اربعة اربعات
البيت بناه السما للارض كالسقف روي هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لان سما
البيت يجوز ان يكون بناء غير بناء كالخيام والمضارب والاعتبار بان البناء يبلغ في الارض حكام
واقف في الصنعة وامنع لوصول الاذى الى من تحته فوصف السماء بالابلق والافق والامنع وبني
بذلك على اظهر قدرته وعظم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لا يثبت الا باساس مستقر
على الارض او بعدد اطناب مركزية فيها والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها
فوق بعض وعليها من الثقل الا فلذلك واجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها
ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يسكنها ولا تعد ثقلها ولا اطناب ثقلها وهي لو كانت
بعدد اساس كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك مسككة بالقدرة
الالهية ان الله يسكن السموات والارض ان تروا وقيل سميت بناءا لتمامها كايتماسك البناء
بعضه ببعض وانزل من السماء يجوز ان يراد به السحاب ويجوز ان يراد به السماء المعروفة
فعل الاول اجماع بينهما هو القدر المشترك من السق والجوز ان الاختلاف لا يغير الاول وعلى الثاني
فحسن الظاهر وادون الاختلاف هناك ان السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها
ان تكون صلة تامة لا تعطى ومن متعلقة بانزل وهي لا يتناول الثانية ويحتمل ان يتعلق بخلاف
على ان تكون في موضع الخلق من ماء لا لولا ان كان ثقلها تقدم ان تصيب على الحال ومعناها اذ
ذلك التبعيض ويكون في الكلام معناه محدودا في من مياه السماء ونكر ما كان الترتل لم يكن لها
فيحصل عليه الالف واللام وانما هو ما صدق عليه الاسم والماء في مع عادية الى الماء والباء معناه
السببية فالماء سبب للخروج كان ماء الخلق سبب في خلق الولد وهذه السببية مجازا اذا بارى
تعالى قادرا على ان ينشئ الاجناس وقد انشاء من غير ماء ولا سبب ولكنه تعالى لما وجد خلقه بعض
الاشياء وعند امر ما اجري ذلك الامر بحركي السبب لا انه سبب حقيقي والله تعالى في انشاء الامور
متعلقة من حال الى حال حكم يستنصر بها لم يكن في انشاءه دفعة واحدة من غير انتقال اطوار لان في كل
طور مشاهدة امر من عجيب التنقل وعزيب التدريج تزيد المتأمل تعظيما للباري في ذلك للتبعض
والالف واللام في الثرات لتعريف الجنس وجمع الاختلاف انواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب ان
الثرات من باب المجموع التي يتنفاذ بعضها موضع بعض لا لتباينها في الجمعية بخلاف تركوا من جنات
وثلاثة فروع فقامت الثرات مقام الثرات والماز على ما ذهب اليه لان هذا من الجمع المحكي بالالف
واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام اللتان للجمع نقله من الاختصاص لجمع القلة للجمع
فلا فرق بين الثرات والماز والالف واللام للاستغراق فيها ولذلك رد المحققون على من نقله على
حسان قواحه

لنا الخفقات الغريضة بالغبى واسيا فتا يقطن من محبه دما
بان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه ان يقول الجنان وسبوقنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه
من ان الاستغراق ينقله وابعده من جعل من زيادة وجعل الالف واللام للاستغراق في لوجيز اصددها
زيادة من في الواجب وقيل معرفته وهذا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا اخفروا الثاني
انه يلزم منه ان يكون جميع الثرات التي اخرجها رزقا لنا ولم نخبر ان ثمرت شيئا لا يكون يكون رزقا لنا
واذا كانت للتبعض كان بعض الثرات رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع واناسب في
الاية تنكير الماء وكون من دالة على التبعض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء فخرج
به بعض الثرات بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقكم هو بعض الثرات اتخا ذلك بعض رزقكم ومن الثرات
يحتمل ان يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال ان اريد به الرزق

كالطن والاربعاء مفعول من اصله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل ان يكون
متعلقا باخرج ويكون رزقا منصوبا باخرج **وقرأ** ابن السمين من الرقة على المقيد بربيع بالجمع
كقولهم ثلاث ادركت عثرة بستانه يريدون ثماره وقوله للتقيد كلمة والقرينة مدونة لا يريدون
بذلك افراد ولكم ان اريد بالرزق المصدر كانت الالف المفعول به واللام منونة لتعدي المصدر اليه
مخوضت ابن تاديبه اي تاديبه وان اريد به الرزق كان في موضع الصفة فتعلق اللام بمخوض
اي كايثا لم يحتمل ان يكون كمتعلقا باخرج اي فخرج لكم به من الثرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا
كم ذكر خمسة انواع من الدلائل الثابتة من الاغراض خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من غير الاغراض كون الارض
فراشا وكون السماء بناءا والحاصل من جملة ما تقدم خلق الانسان لانه اقرب الى معرفته وتعلق بخلق
الانسان وثالث الارض بناها اقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر وخروج الثرات لان هذا
كالامر الموقول بين السماء والارض والارض من الميزان وقيل قدم المكلفين لان طلقهم احياء قادمين
اصل طبع النعم واما خلق السماء والارض والماء والارض فاما ينفع بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة
والشهوة والعقل وقد اختلف ايها افضل ومن قال ان السماء افضل قال لانها متعديا للملاكة وما فيها
بقعة على الله فيها ولا ان آدم لما عصاه قال لا تشك جوارى ولتقديم السماء على الارض في اكثر الايات
ولان فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والعلم وانها قبله الدعاء ومن قال الارض افضل قال
لان الله وصف منها بقاها بالبركة وانما انبأ مخلوقون منها وانها مسجد وطهور فلا تجعلوا ظاهره
انه يهي عن اتخاذ الازداد وسوا الازداد اعلى حجة الجاهل من حيث اشركهم معه تعالى في التسمية بالالهية
والعبادة صورة احققيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للترتيب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله
إله الالهة وترتب الارباب ومن سابه شيئا وصف قاصلا هو مسئلة وشبهه ونده في ذلك الوصف دون
بنية اوصافه والهي عن اتخاذ الازداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى ندا
واحد وانما جعلوا الازداد كثيرة فخا لا يهي على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمر بن نفيل

وقرأ زيدا بن علي بن محمد بن السمين نداعلى لتوحيد وهو من دنة سياق الذي فالمراد به العزم
اذ ليس المعنى فلا تجعلوا الله ندا واحدا بل الازداد وهذا الذي متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم
اي فوجده واخلصوا له العبادة لان اصل العبادة هو التوحيد قال الزمخشري يتعلق بلعل
على ان ينتصب بجعلوا انتصاب فاطلع في قوله لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى انه موقوف
في رواية حفص عن عام اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقته انتهى كلامه فعلى هذا
لا يكون لانه هبة بل لانه في وجعلوا انتصوب على جواب التزم وهو يجوز على مذهب البصريين انما
ذهب الى جواز ذلك الكون فيكون اجرا والصل يجري هل كان ان الاستغناء ينصب الفعل في جواب
فذلك التزم في هذا التخرج الذي خرج الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه
تعلق للعلك تتقون بخلقكم المزمي الى تقديره اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقته
وهو جازع لما من مذهب المعتزلي ويجوز ان يكون كمتعلقا بالذي اذا جعلته حيزا مبتدأ محذوف
اي هو الذي جعل لكم هذه الايات العظيمة والدلائل البينة الشاهدة بالوحدة فلا تجعلوا له انداد
والظاهر هذا القول وما قد نشأه او من نقله بقوله اعبدوا ربكم وانتم تغفون جملة حالية وفيها من
التعجب الى ترك الازداد وايراد الله بالوحدة انية ما ينبغي اي انتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق
والادراك للظاين الاشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في اربعة التي لا يليق لمن يتلوا بها ان يجعل
الله ندا وهو خلقه اذ ان فعل من كان اجمل العالم وابعدهم عن العظيمة واكرمهم بجوز المستحيلات
ومفعول تغفون متروك لان المقصود اثبات انهم من اهل العلم والمعرفة والتمييز تحفيص العلم بشي
قال معناه ابن قتيبة لانه من تعلمون بمعنى تغفون وقيل هو محذوف اختصارا لتقديره واستمر
تغفون انه خلق السموات وانزل الماء فخلق ما شجره في هذه الايات ومعنى هذا امر روي عن ابن عباس
وقادة ومقاتل وانتم تعلمون انه ليس ذلك في كتابكم التوراة والابجيل وروي ذلك ايضا عن
ابن عباس وانه لا ندله حال مجاهد او انتم تعلمون انه لا يفد رعل فعل ما ذكره احد سواء ذكره على
ابن عبيد الله او انتم تعلمون انها حجة قاله ابو محمد بن الحشاش او انتم تعلمون ما بينه وبينها من
النفائذ او انتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعله كقوله هل من شركاء لكم من يفعل منكم شئ من

لغة

قالوا الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا طاهره انه لنا سر لما صور من باهيو واريم وقد تقدمت
وقاويل السلف في ذلك قال ابن مزيك ويحتمل ان يكون الخطاب للمؤمنين المعنى فلا ترتدوا اليها
المؤمنون وتجعلوا الله انداد بعد علمكم ان العلم هو بقرى الجبل بان الله واحد قال ابو محمد بن عطية
هذه الآية تعطى ان الله تعالى اغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن اخرج نفسه الى البشر
مشبه بسبب الحرص والامل والرغبة في زجرف الدنيا فقد اخذ بطرف من جعل ندا انتهى وذلك الى محمد
يعطى ان الله اغنى الانسان حظا في التركيب لان اعطى لا يتوهم ان ومعمولا هاننا به مفعولها
مخلوقا فظن قائلها تنق به مناب مفعولها وذلك سر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص
تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والنباتات الارضية والسموات وما بها محل الاعتبار
ومسرح الامصار ومواظف المنافع الدينية والخرافية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع
وقدرته وحكمته وحياته وادائه وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفرد به بخلقه
واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يبرهنه
وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكبريا وظهورا وحسن الصنعة في الاستعداد للطينة الحرم اعظم
منه في الاجرام العلوية وان اعتبر الانسان بنفسه في تغلب احواله اقرب الى ذمته قال تعالى
وفي انفسكم افلا تدرون اولان العرب عا دنها تقدم الاسم عندها والمعنى به قال فهو تعالى
باطلاع حلال النبوة البشرية اكثر اهتماما من غيرهما من المخلوقات لانها اشرف مخلوقات وكرمها
عليه قال تعالى ولقد كررنا آياتنا على بني ادم لئلا يعلموا انهم الهة فاعلموا انهم الهة فاعلموا
لها يمتد بها عليهم وذكر المنع عليه يتقدم على ذكر النعمة ثم انما يقال لما عرفتم ان هذا الهة اخبرهم
انه جعل لهم مكانا يستقروا عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقروا فيه جلوسا وقوسا
ونقرا في مساكنهم وجعل منهم سبلا للقرار والزرع وعمر للاعتصام وجبالا لسكون الارض من
الاضطراب ثم لما من عليهم بالاستقرار احزيم يجعل ما بينهم ويظلم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واشهدهم
فيها من عزاب الحكم بان اسكنها فزقم بلاعد ولا طيب التمدد عقولهم انما ليست مما يدخل تحت مقدور
البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهي انزال المطر الذي هو ما دة الحياة وسبب اهتزاز الارض
بالنباتات والحيات والبريات وقد ذكر الارض على السماء وان كانت اعظم في القدرة وامكن في الحكمة وام
في النعمة واكثر في المقدار لان السقف والبنية انما يعهد لابل من اساس وعمد يستقر على الارض
فما يدركها اذ على منتهى موضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف ولا قبل ذكر الارض
التي يستقر عليها فترأى اولان الارض خلقها مقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهد
رواسيها قبل خلق السماء قال تعالى قل انكم لتكذرون الى الهزايات اولان ذلك من باب الترتيب
تذكر الامور الى ذكر الاعلى وقد تضمنت هاتان الاياتان من بدائع الصنعة ودفلق الحكمة وظهور
البراهين ما اقتضى تعالى انه المفضل والابجد المتكامل للعباد دون غيره من الالهة التي لا تخلق ولا
تزرق ولا تمنع ولا تضر الا الله الخلق والامر قال بعض اصحاب الاسارات لما امتن تعالى عليهم بانه
خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا برشدكم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان كانوا اسوا الذين بين
ذكر وانهم مخلوقون من طينة او امتى هو تعالى خلقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء
ومخرجهم طفلا ومريهم بايهم من غذاء وشراب ولما سأل عن ذلك من المنافع التي قد عوا حاجتهم
اليها جعل الارض التي هي فراشهم الام التي يفرشها النور ووجها ايضا شمسها وشبه السماء
التي علت على الارض بالاب الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء انزال من السماء مثلا
للطينة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثرات بالولد الذي يخرج من بطن الام
يوشق تعالى بذلك عقولهم ويرشدنا الى معرفة كيفية التخليق ويعرفنا انه الخالق لهذا الولد
والجريح له من بطن امه كما انه الخالق للثرات ومخرجها من بطن امها ومخرج اشجارها من بطن
الارض فاذا وضع ذلك لهم افرده بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية وقوله تعالى
وان كنتم في ريب ان حرف لشأى الوضوع يكون شرطا وهو اصل اوانه وحرف تنق من اعماله اعمال ما
اكتناه خلقا وزايدا مطردا بعد ما التافئة وقبل مدة الإنكار ولا تكون بمعنى اخلافا لزمانه
ولا بعد من مناضحه الخففة من الشقيلة لانها بلائية الوضوع ولذلك اختلفت حكمها في التنصيع
العبادة المملوك المذكور من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها الانبياء

الحج والامر منه ايت كما جاء في لفظ القرآن وشذوذ في آية في امر قيا سا واستعمال **قال الشاعر**
يقول آل عوف فان ذنم في جماعة وسئل آل عوف اي شئ يغيرها
وقال فان نحن لم ننهض بكر فنهضت كرمه فتونا فتواد ونا اذن بالجور ايه
السورة الدرجة الرفيعة الم تر ان الله اعطاكم سورة سميت سورة القرآن بها لان قاريها
يشرف بقرائها هل من لم تكن عنده سورة ليلته وقيل تمامها وكما لها ومنه قيل للثاقفة الثامنة سورة
اولها قطعة من القرآن من اسارت والسور فاصلا اليمن وخلفت قاله ابو عبيدة واليمن فيها لغة
من مثله المائلة تقع بادي مشابهة وقد ذكر **رحمه الله** ان مررت برجل مثلك يجمل وجوهه الخلة
ولغطة مثل لارسة الامانة لفظا ولذلك نحن بعض المولدين في قوله
ومثلك من يهلك الناس طراه على انه ليس في الناس مثلك
ولا يكون محلا لظلمة لا للكوفيين ولعله باب الصنعة اذ اجري على مفرد ومنه مجموع حكم ذكر في الحج
الدعاء المختلف باسم المدعو **السمد** اجمع شهيد للعبادة كعليم وعلما ولا يبعد ان يكون جمع
شاهد كشعره وشعره وليس فعلا ناب فاعل دون طرف مكان من المظرفية الحقيقية والجمالية
ولا يتصرف فيه بغير من **قال** واما ذلك فلا يرفع ابا قال انما قد ذكر ذلك ونك ونظرنا نحوها
لا تستعمل اسما مرفوعة على اختيار وربما رفعوا وظهر قول الاحتشاجا تفرقه جرح قوله تعالى
ومنادون ذلك على انه مبتدأ وبني لاضافية الى المبني وقد جازى في الشعر ايضا **قال الشاعر**
الم تر اني احييت حقيقتي وبشرت حد الموت والموت ومنها
ويحيي دون صفة بمعنى ردي يقال نوب دون اي ردي حكاية **قال** احد قولي فعل هذا يعرب بوجه
العراب ويكون دون مشرك كان الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للحقيقة من لن حرف يوق
شأى الى الوضع بسط لامركب من ان ظلا فالجليل في احد قوليها وانها بدل من الف فيكون اصلها
لاظلا فاللغزاء لا يقتضي النقي على التاثير خلا لا للزمخشري في احد قوليها ولا في قصتها من لا
اذن تنق ما قرب ولا يمتد معنى النقي فيها كما يمتد لا خلافا لزمانه ولا يكون دعاء خلافا لزمانه وعلمها
النصب وذكر وان الحرم بها لغة **وانشاد الطراوة**
لن تحجب الان من رحلي من حرك دون بايك الخلقة
ولها احكام كثيرة ذكرتها في الحج **الوقد** اسم لا يوقد به وقد سمع مصدرا وهو احد المصادر التي
جأت على فعول وهي قليلة لم تحفظ منها فيما ذكر الاستاذ ابو الحسن بن عصفور سوى هذا والوض
والطهور والولوع والبقول في الحارة جمع الحج والتأنيها لتأكيد تانيث الجمع كالقوله اعدت
صبيته **وان كنتم في ريب** نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل بن رزق انما يهود وسب
ذلك انهم قالوا هذا الذي بانيت به محمد لا يشبه الوحي وانا لنرى شك منه والظاهر القول الاول
ومنا سبلة هذه الآية لما قبلها انه لما اخرج تعالى عليهم ما يثبت الوجدانية ويبطل الاشكال وعرفهم
ان من جعل الله شيئا فهو بغيره من العلم والتمييز اخذ حججه على من شك في النبوة بما ينزل به منته وهو
كون القرآن محمدا وبين لهم كيف يعملون انه من عنده الله من عنده بان ما توأم ومن يستعينون به
سورة هذا ومن الفصحاء البليغة المحجدة وحول الكلام من التناثر والنظام والتقليد في اقاين
البيان والمشهور لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تطل
على المنكر والمحقق الميم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين ان انهما معناها اذ لان اذ تعبد
سعى ما اضيفت اليه ومذهب المحققين ان ان تكون بمعنى اذ وزعم المبرد ومن وافقه ان لكات
الماضية التافئة مع ان حكما ليس لغزها من الافعال الماضية فلقوة كان زعم ان لا يقلب
معناها الى الاستقبال بل تكون على معناه من المعنى ان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه
الجمهور من ان كان كغيرها من الافعال وما ولو اظهر ما ذهب اليه المبرد اما على افتراض ان بعد
ان يحتمل ان كانه فيصه قد أي ان يكن كان فيصه او على ان المراد به التبيين أي ان يبين كون فيصه
قد فعل في قول الى العباس كون كونهم في ريب ما ضيا وصير نظيرها لوجه ان كنت احسنت الى فقد
احسنت اليك اذ اعمل على ظاهره ولم يتأول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب
جرح كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبد ان كنت عبدي فاطيعي لان الله تعالى

انظر البيت
لعله سيقطع
من لفظ

التفسير

عام بآلكنه القلوب قال وبين هذا ان سبب نزول هذه الآية قول اليهود وانا لنرى مثلك مما جاء به
وجعلها بمعنى اذا وكان ما صيغة المفعول والمعنى او مثل قوله القائل ان كنت عبدا فاطيعا من ارض جعل
ما بعد ان يستقبل المعنى وذلك يمكن ولا يتأتى في بين ان كانوا في ريب فيما معنى وان تعلق على كونهم
في ريب في المستقبل لان المعنى من الجاهل ان لا يستدرك بان يظهر لعقود الرب فيما معنى هذا ان ذلك
منزول عنه الرب فيقبل وان كنت اى وان تكونوا في ريب باستصحاب المعنى لان المعنى الذي سبق
لكم فانوا وهذا مثل من يقول لولده انا لعل ان كنت تعصيني فارحل عنى فغناه ان يكن في
المستقبل تعصيني فارحل عنى بل يريد التعلق على المعنى وان كان معنى اذا لا يتأتى بين تقدم
العصيان وتعلق الرسل على وقوعه في المستقبل والحاجة الى جعل ما يثبت حرفيته معنى اذا نظرنا
وقد تقدم لنا انه لا يتأتى في بين قوله تعالى امر رب فيه وبين قوله وان كنت في ريب عند الكلام على قوله
امر رب فيه ونزول من تزل المعنى منزلة الامرام وان كان معنى اذا لا يتأتى في بين قوله والسببية وان
يجوز ان يكون للتعبير وما موصولة اى من الذي تزلنا والعايد بخلاف اى تزلنا وسبب
حذفه موجودا واحدا في بعض ان تكون ما تكرر موصولة وقد تقدم لنا الكلام على ما التكرار الموصولة
وتزلنا بالتعبير فيه هنا للتعليل وهو المراد في لمرارة النقل ويدل على مراد فهم في هذه الآية قراءة
يزيد من قطيب مما انزلنا بالمرارة وليس للتعبير هنا ما دل على نزوله سبحانه او قاتل مختلفه فلا
لن يخشى قال فان قلت لم قيل ما تزلنا على لفظ التزليل دون التزل فلان المراد
التزول على سبيل التزج والتجيم وهو من مجازة لكان الخدي وهذا الذي ذهب اليه
الزخشي في تضعيف عين الكلمة هنا الذي يعبر عنه بالتكثير اى يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل
على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذلك لان الخدي يكون على ما في
الافعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحته زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت الخ
جسرين يد ولا تعد عمره ولا صوم جعفر وتزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما ونقدريه
انما يعينه التضعيف او الرفع فان جاء في لازم فهو قليل قالوا ما مات الحال وموت الحال اذا كثر ذلك فيه
وايضا قال التضعيف الذي يراد به التكثير انما يدل على كثره وقوع الفعل اما ان يجعله لانم متعديا
فلا وتزلنا قبل التضعيف كان لازما ولم يكن متعديا فلو كان متعديا مستغادا من التضعيف لدل على
انه للنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير وقد جعل على اللازم بقى لازما نحو مات الحال وموت الحال
وايضا فلو كان التضعيف في تزل معنيد للتجيم والتكثير وقوله تعالى لولا تزل علينا لكان جملته واصفة
الى تاويل لان التضعيف دال على التجيم والتكثير وقوله جملته واحدة ببناء في ذلك وايضا فانقران
بالوجهين في كثير من ما جاء يدل على انها بمعنى واحد وايضا يحى تزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتجيم
الاجلي تاويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا تزل علينا آية وقال تعالى قل لو كان في
الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مكابرا رسول ليس المعنى على انهم اقربوا تكرر نزول
ايضا وانما تكرر نزول ذلك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض واما المعنى والله اعلم مطلق
المتزائل ونزولنا التقات لا الله انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قبله اعبدا واربعه فلا
يتجملوا الله انما اذ اظهورى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكونه هذا الامم لتقات من
التجيم للزول والمزول عليه ما لا يورثه ضمير غائب لاسيما كونه اى بيا المشعة بالتعظيم التام وتقم
الامر وتظهر وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا وتغيرت ارضنا على اشارة الى استقلال المنزل
على المنزل عليه وتمكنه منه وان قد صار كالا بسره بخلافه الى فانها تزل على ايتها والوصول ولهذا
المعنى الذي افادته على تكرر ذلك في القرآن في آيات قال تعالى تزل عليك اكتاب بالحق طه ما
انزلنا عليك القرآن لتشقى هو الذي انزل عليك الكتاب ونزول اضافة القيد اليه تعالى لتبينه
على عظيم قدره واضفا منه تعالى العبودية ويرفع محله واصفاه الى نفسه تعالى واسم العبد عام
وخاص وهذا من الخاص

لا تدعى الاربعة عبده لانه اشرف اسماء ربي
ومن قرأ على عبادنا بالجمع فيقبل ربي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه قاله الزخشي وقصاره
تظهر قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لان جددوى المنزل والهداية
الحاصلة من امتثال التكليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المستمعون والمنتفعون

تجعل لانه تزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الخ اذا كان مكلفا به منزلة من باشر ويجعل
ان يريد به النبيين الذين انزل عليهم الوحي والكتب والرسول او مقصود بذلك واسبق داخل في
العموم لانه هو الذي طلب معاذوه بالخدي في كتابه ويكون ذلك خطا بالمشركى النبوات كما قال
تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ويجعل ان يراد
بالمراد الجمع وتبين هذه القراءة لقوله تعالى واذا كبر عتلهما ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الاربعة
والمراد بعبادة خرافة من افرد فيكون اذ ان الجسد فان ايسورة طلب منهم الامتثال بطلاق سورة
وهي القطعة من القرآن التي افكها تلك آيات فلم يترج عليهم الامتثال بسورة طويلة فيستغنى عن ذلك
بل سهل عليهم وارجع عليهم بطلب الامتثال بسورة ما وهذا هو غاية التمكن والتجمل لهم فاذا كنتم
لا تقدر وكنتم لا معاصدكم بالامتثال بسورة من مثله فكيف تزعجون الله من جنس كلامكم وكيف يجهل
في ذلك الرتب ان من عذابه وقد نرى من الزخشي هنا لذكر قاعدة تفصيل القرآن وتعليقه سور
وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فائدة التفصيل والتسوير من مثله الآية قاعدة على ما وعلى
عبدنا والارجع الاول وهو قول اكثر المفسرين ورجعنا من وجوه احدها ان الربيات والارباب
به منسب على المنزل على المنزل عليه وان كان الرب في المنزل ربنا المنزل عليه بالامتثال كان
عودا الضمير عليه اولى الثاني انه قد جله في تفسير هذه الآية وهذا السياق قوله فان ايسورة مثله
فان ايسورة سور مثله فيزيات على ان ما قبل هذا القرآن لا ياتون بمثله الثالث افتقاء ذلك لو
عاجز من عن الامتثال سوا اجتماعه او اقروا وسوا كان في الامتثال ام كانوا غير امين وعوده على المنزل
يفتقر لكون احاد الامم عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الخصى الواحد الامم فاما لو اجتمعوا وكانوا
قاربين الامم فلا شك ان الامم على الوحد الاول اقوى فان جعلنا الضمير عابدا على المنزل فثبت
للتضعيف ومنه موضع العفة لسورة اى بسورة كايته من مثله وتظهر من كلام الزخشي تناقض في
من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لما اى بسورة كايته من مثله متعلق بسورة يقتضى ان
يكون معولا لما وقوله صفة لما اى بسورة كايته من مثله يقتضى ان لا يكون معولا لما فتناقض كلامه
ودفع امره اوله لكن جعل على انه لا يريد التعلق المعنى كالتعلق الآية في نحو مروي بن يد حسن لانه
يريد التعلق المعنى اى تعلق العفة بالموصوف واحترس من القول باحزابها تعلق بقوله فانوا فلا
يكون من مثله عابدا على المنزل على ما سياتى تبينه ان شاء الله واجاز الممدوح وابو محمد بن عطية ان
يكون لبيان الجنس على تقدير ان يكون الضمير عابدا على المنزل ويفسر المشية بنظمه ووصفه
وفصاحة معانيها التي يعرفونها ولا يميزهم الا التاليف الذي خص به القران اذ عنيوه وصدق
واجاز على هذا الوجه ايضا ان يكون الآية وساقى الى قوله في تفسير المشية على عود الضمير الى المنزل
ان شاء الله وقد اختلف المحققون في اشارة هذا المعنى لكونه الذي عليه احبابنا ان من لا يكون لبيان
الجنس والفرق بين كونها للتعبير وبيان الجنس مذكورة في كتب النحو وما كونا زيادة في هذا
الموضع فلا يجوز على مذهب النكثيرين وهو قول الجرحين وفي المشية على كون الضمير عابدا على المنزل
اقول الاول من مثله في حسن نظم وديع الرصف وتجييب السر وعزابة الاسلوب واجازة وان كان
معانيه الثاني من مثله في عيوبه من الخطا به كان وبما يكون الثالث في اقصا اية على الامر والنهي
والوعود والوعيد والعقوص والحكم والمواعظ والامثال **الرابع** من مثله في صدقة وسلامته

من التمدد والتخريف **الخامس** من مثله اى كلام العرب الذي هو من جنسه **السادس**
في انه لا يخلق على كثر الرد ولا يملك الاسماع ولا يفيض بحاويه ولا يفيض غرابيه ولا تزل
طلاوته على قوايه ولا تذهب حلاوته من لوانه تاليفه **السابع** من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته
الثامن من مثله اى مثله في كونه من كتب الله المنزل على من قبله فيشهد بان ما جاء به ليس هو من
عنده كما قال تعالى قل هو الله ابرهنا ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عابدا على المنزل عليه
فمن متعلقه بقوله فانوا مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز
ان تكون في موضع العفة فتعلق بخذون وهي ايضا ابتداء الغاية اى بسورة كايته من منزل
مثل الرسول اى ابتداء كينونتها من مثله وفي المشية على كون الضمير عابدا على المنزل عليه اقوال
الاول من مثله اى اى لا يحسن الكتابة على الفطرة الاصلية الثاني من مثله لم يدريس العلماء ولم
يجالس الحكماء ولم يورثه قبل ذلك تعاطي اهلنا ولم ير حل من بلده الى غير من الامصار الثالث

ثم

من مثله على زعمكم انه ساحر شاعرجنون الرابع من مثله من انباء وجنسه واصل مدونه وذكر المثل في قوله
من مثله هو على سبيل الفرض على كذا الاقوال التي لم يثبت بها المماثلة اذا كان الغرض على يد اهل المنزل وعلى
بعضها لا يكون على سبيل الفرض وعلى قول من فسره انه اراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه واما اذا
كان ما يدعى المثل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود ما لا يحسن الكتابة ولو جرد من يد اهل المنزل
ولو جرد من هو ساحر على زعمهم ذلك المثل عليه واختاروا المثل في انه امثل ولا يطرأ بعد ان
فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل فانما بسورة ما هو على صفة من البيان العربي وعلى الطبيعة
في حسن النظم وعلى تقدير عود الضمير على المنزل عليه او فانما من هو على حاله من كونه بشرا عربيا واما
لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء قالوا المثل في المثل ونظير هذا لك ولكنه مخوف
الغضب في الجاهل وقال له لا حملك على الادم مثل الامير حماد على الادم والاشبه ان ادم كان على صفة
الامير من السلطان والقوة وسلطة اليد ولم يقصد احد ايجله مثلا بل الجاهل انتهى كلام الزمخشري
وعلى ما فسره به المماثلة اذا جعل الضمير على المثل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى انه
ما يدعى المثل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة فتقول الزمخشري امثل ولا تطير مع تفسير
المماثلة في كونه بشرا عربيا واما لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المماثلة في هذا الشيء الخاص بوجود
وما طلب منهم المعارفة بسورة على تقدير حصوله في ريب من كونه من عند الله لم يكن يتوهم ذلك
بأنفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهادتهم على الاجتماع على ذلك والتفاهة والتعاون والاشارة فقال
فادعوا شهادكم وفسر هذا دعوا بالاستقيين قال ابو الهيثم الدعاء طلبه الغوث دعاء استعان
وباستحضار دعا فلان فلانا الى الخ لا استحضروا شهادكم وادعوا اليهم فادعوا كانوا يستقدرون انهم
يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفرأ وادعوا اليهم من يجزم من الاعوان
والا نصار قاله ابن قتيبة وروي عن ابن عباس او من يشهدكم ان ما ترون به مثل القرآن روي عن
مجاهد وكونه جمع شهود احسن من جمع شاهد لجرأه على قياس جمع فاعل عن هذا او لما في تفسير المماثلة
وكانه اشار الى ان ما تقرأ بشهادة الغيب في الشهادة يعملون ان تمام هم المحجة ومن دونه اذ يتعلق
بادعوا اي وادعوا من دون الله شهد اكرأ ان تشهدوا باب الله فيقولوا الله يشهد ان ما ندع
حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهاداة الذين شهدوا بهم في دعائهم
فكانه قال وادعوا من غير الله من يشهدكم ويحتمل ان يتخلو من دون الله يشهد اكرأ والمعنى ادعوا
من اتخذهم المثل من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وادعوا لكم من
دون الله لئلا يلهي الله اي الذين تستعينون بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي
الله كما قال الاعشى تريك القذى من دونها وروي عنه اي تريك القذى قد اها وروي قد اها
القذى لرقبتها وصغارها وادعوا تعالى اياهم بالمعاصرة وبعداء الانصار والاعوان مع علمهم
لا يتقدرون على ذلك امرتهم ونعيمهم وقديين تعالى بعد ذلك ان ذلك لا يقع منه لا سيما فيفسر
الشهاداة بالهتيم لانها جاز لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق في معاصرة المعاصرة التي هم
بهم وظاهر قوله ان كنتم صادقين معاصرة كونكم في ريب من المنزل على عبدنا ان من عندنا
وقبل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد حكى عنهم في انه احزني لو نشاء لقلنا مثل هذا لكن لم
يجرد المعارضة في هذه الآية الا ان كونهم في ريب لا يقتضي عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن
من عند الله فهو عندهم يمكن معارضة فاحتمل ان يكون المعنى ان كنتم صادقين في العذر على
المعارضة ولما كان امره تعالى اياهم بالامتنان بسورة من مثله امرتهم ونعيمهم غير قادرين على ذلك
انتقل الى ارشادهم اذ ليسوا بآباء ذريين على المعارضة وامرهم باقتداء الانصار التي اعدت لن كذبته
واقي بان وان كان من مواضع اذ اتهمكم كما يقول القليل ان غلبتكم لم ابق عليكم وهو يعلم انه
غالب او اتي بان على حسب ظنهم وان العجز عنهم كان قبل التامل كالمشكوك فيه عندهم انكاهم
على فصاحتهم ومعنى فان لم تفعلوا فان لم تاتوا وعبر عن الامتنان بالفعل والفعل بجري مجرى الكناية
فيعبر به عن اكل فعل فيغنيك عن طول ما تكلم عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الامتنان
الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فلان لم تاتوا بسورة من مثله ولان تاتوا بسورة من مثله ولا يلزم
ما قال الزمخشري انه لو قيل فلان لم تاتوا ولان تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك
اختصارا كما حذف اختصارا منقول لم يفعلوا ولن تفعلوا الا ترى ان التقدير فلان لم تفعلوا

ذكره

الامتنان بسورة من مثله ولن تفعلوا الامتنان بسورة من مثله فيما سياتي في الحديث وفي كتاب ابن عطية
تعليل غريب لعلم الجرم قال وجز منه لم لا هنا اشبهت لانه المتربة في انما يتبين فكما تحذف في اثنين
الاسم كذا في تحذف لم الحركة او العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا انما ليعبرهم ليكون عجزهم بعد
بعد ذلك ابلغ وابدع وفي ذلك دليل على اثبات النبوة احدها صحة كون المجتدي به بلعجز الثاني انما
بالغيب من انهم لن تفعلوا وهذا لا يعلم الا الله تعالى ويدل على ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي
على نقله خصوصا من الطاعين عليه فاذا لم يفعلوا على احد احبارا بالغيب وكان ذلك مجزعا واما ما
ان به مسيلة الكذاب في هذره وابو الطيب المنبئ في غيره ونحوها فلم يقصد واه المعاصرة انما ادعوا
انه ترك عليهم وجب بذلك فان ذلك باللفظ الغث والنعن السخيف واللغة المهجنة والاسلوب
الردل والفقر غير المتكئة والمطلع المستعجب والمقطع المستهون بحيث اذا قرئ ذلك بكلامهم في غير
ما ادعوا الله وحج كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والبيان في البلاغة ما لا يخفى عن من له يسير
تمييز في ذلك فكيف الجاهل بالانقاد والبلغاء الفصحاء فسلهم الله فصاحتهم باوعايم واقرأهم
على الله الكذب وقوله ولن تفعلوا حيلة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب ومنها من تأيد المعنى ما لا
يجوز ان لا قال فان لم تفعلوا وكان معناه نفى الفعل في المستقبل بخبرها ذلك بخبر الممكن اجزان ذلك
لا يقع وهو اجزاء صدق فكان في ذلك تأكيد انهم لا يعارضونه واقترا ان الفعل بلن من جملة الاعراض من
جملة الحال لان جملة الحال لا يدخل عليها لن وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لان كانتا اختصتا في نفي
المستقبل لان في ذلك تأكيد واستدراك قول صاحبك لا اقم عندا فان انكر عليك قلت لن اقيم عندا كما هو
تفعل في انما اقيم وانني مقيم قال الزمخشري وما ذكره هنا في ذلك لما حكى عنه ان لن تقتضي النفي على التأكيد
واما ما ذهب اليه ابن عطية فيمكن من ان لن تنفي ما قرب وان لا يمتد النفي فيها فكذلك يكون عكس قول الزمخشري
وهذه الاقوال اعني التوكيد والتأنيدي ونفي ما قرب اقاويل المتأخرين وانما المرجوع في معنى هذه الحروف
ونظر فاما لامية العربية المقامع الذي يرجع الى اقاويلهم قال رحمه الله ولن نفى لقوله سيفعل
وقال وتكون ان نفي لقوله تفعل ولم تفعل انتهى كلامه ويعني بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا انفسه
انما يتبين المستقبل لان لن نفى لما دخلت عليه اداة الاستقبال ولا نفى المضارع الذي يراد به الاستقبال
فلن اخبر اذ من داخل على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الاختلاف في هل تنفي نفي
المستقبل ام يجوز ان تنفي بها الحال ولما هو كلام رحمه الله هنا انما يتبين الحال الا انه قد ذكر في
الاستثناء من ادواته لا يكون ولا يكون نفي في المستقبل على الاستقبال لانه بمعنى الامور الاشياء واذ كان لا نشاء
فهو حال فيفيد كلامه في قوله ويكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذي ذكرته الاستثناء فاذا
تغير هذا الذي ذكرناه كان الاقرب من هذه الاقوال قول الزمخشري او لان فيها توكيد واستدراك
لانما تنفي المضارع الاستقبال مما لا اداة فيه تخلف له ولان لا قد تنفي بها الحال قليلا فلن اخبر بالاستقبال
واخبر بالمضارع لان لن تفعلوا اخبر من لا تفعلون فلهذا كله ترجح النفي بلن على النفي لا فان لفظ
النار جواب للشرط وكثير به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالانذار
واقتداء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة
الغزيم والقرآن في سورة التهم تزلت بكه وهذه بالمدنية واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالالف
واللام وصارت معرفة لتقدمها في الذكر وصفت بالتي وصلتها فالصلة معلومة للمسمع لتقدم ذلك
قوله تارا وقودها الناس والجماع والسباع ذلك من اهل الكتاب قبل تروك الآية في الجمهور على منفع
الواو وقراءة الحسن باختلاف وجها وطحا وبوجوه وعيسى بن عمر الهمداني بنم الواو وقراءة
هيب بن عبيد وقراءة هاعلى وتلك فعل فاعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الخطب وعلى قراءة الفم هو
المصدر على حذف مضاف اي ذوق وقودها لان الناس والجماع ليسا بالوقود او على ان جعلوا
نفسا لوقودها لفت كايقول فلان خذ بلده وهذه النار حثارة عن غيرها بانها تنقد بالناس
والجماعة وما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها نار واحدة ولم يدل على انها نار شق قوله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نار وقودها الناس والجماعة ولا قوله تعالى فان ترمك نارا تلتظي لان الوصف قد
يكون بالواقع لا بالامتنان من مثله فيه والناس يراد به الخصوص من شاء الله دعوا وان كان لفظه
عاما والجماعة الاصنام وكان وقود النار مقرونا كما كانت النار في بيتها وعبادها وآله من دون
الله وبوصفه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم واجزاء الكبريت روي ذلك عن ابن

ي

سعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الإلتفات ونظم الرأية وعظم الدخان
وشدة الانصاف بالبرهان وقوة حرها الذاهية وقيل هو الكبريت الأسود وبجارية مخصوصة أعدت
لهم إذا اقتدت لا ينقطع وقودها وقيل إن أهل النار إذا عمل صبرهم كانوا أشكوا فيفسق الله سبحانه سودا
مظلمة فيرجونه العنبر ويرفعون رؤوسهم إليها فتطير عليهم جحارة عظيمة كجحارة الرحي فتزداد النار ابتداء
والتهابا وبجارية ما أكثره من الذهب والفضة تنفذ معهم في النار ويكفون بها وعلى هذه الأقوال
لا يكون الملقف والدام في الجحارة للهم بل لتعريف الجنس وذهب بعض أهل العلم إلى أنها تجوز أن
تكون لا تستغرق الجنس ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحترق ما أبقى فيها من هذين
الجنسين فغير عن صلاحيتها واستعدادها بالمرحوق قال وأما ذكر الناس والجحارة فغليظا لما
جهنم وتبينها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به من التقويات ما لا يحصل بغيره
وليس المراد الحقيقة وما ذهب إليه هذا الذاهب من أن هذا الوصف هو بالصلابة لا بالالفعل
غير ظاهر بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرار الوصف بذلك وليس في ذلك
أيضا ما يدل على أنها ليس فيها غير الناس والجحارة بل ليلما ذكرنا غير موضع من كون الجن والسياتين
فيها وقدم الناس على الجحارة لأنهم العقلاء الذين يدركون الآلام والمعذبات أو لكونهم أكثر ابتعادا
للعناب من الجحارة لما فيهم من الجلود واللحوم والسخوم والعظام والشعور ولأن ذلك اعظم بين
التقويات فأنك إذا رأيت انسانا يحرق اقتشعرت بذلك وطاش لك جفلات الجحارة إن عظمت
ونع قوله تعالى أعدت رد على من قال أن النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه سندر
ابن سعيد انتهى كلامه ومعناه أنه زعم أن الأعداد لا يكون إلا للوجود لأن الأعداد هي المتيقنة
والأمر صاد للشيء **قال الشافعي**
أعدت الجحارة ثلثين ساعة وعدة عتدا
أي هيئات قالوا ولا يكون ذلك إلا للوجود قال بعضهم أو ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى
أعد الله لهم سعيرا وأمر أعظيما وسندرا الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبطون وكان قاضي
القضاة بالاندلس وكان معتزليا في أكثر أصول ظاهرية الفروع وله ذكر ومناقبة في التواريخ
وهو أحد رجالات الكمال بالاندلس وسرى إليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسألة
تذكر في أصول الدين وهو أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب
كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية إلى أنها لم يخلق بعد وإنما سيخلقان **وقال عبد الله**
من المعتاد بمعنى العدة **وقال ابن أبي عمير** أعد الله لها سبعين ألف عذابا ولا يدل أعدادها لكافرين
على أنهم مخصوصون بها كما ذهب إليه بعض المتأولين من أن النار لعصاة غير نارا لكفار بل إنما نص
على الكافرين لا نظام الخاطئين فيهم إذ فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح إدخال طائفة
من أهل الكفاية النار لكنهم اكتفى بذلك ككفار تغليبا لا ككفر على الأقل لأن الكافرين يشمل من كفر
بالله وكفر بأبيه أو أن من أخرج من المؤمنين المؤمنين لم تكن معدة له وأما بخلاف الكفار والجلدة فنقول
أعدت للكافرين في موضع الحال من النار فاعمل فيها فاعقوا قاله أبو البقاء وفي ذلك نظر لأن
جعل الجحارة حالا يعتبر المعنى فلا يتقوا النارية حال أعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا
النار ولم يتقوها فتكون إذا ذلك حال لازمة والإصل في الحال التي ليست للتأكيد أن تكون منتقلة
وأما ولي عندي أن تكون الجحارة موضع لها من الأعراب وكأنها جواب سؤال مستدر كانه لما وصفت بأن
وقودها الناس والجحارة قيل لم أعدت ففعل أعدت للكافرين في البشارة أول خبره وعلى الإنسان
من جنس كان أو غير ذلك استعمل في الخبر وظاهر كلام الزمخشري أنه لا يكون إلا في الخبر ولذلك تأول
فيشرح بعد باب الهم وهو مجروح بالنقل قيل عن **س** هو جنس يورثه البشارة من جنس أو سرور قال بعضهم
ولذا ابتدأت الحزن بالبشارة الجحالة والبشارة بحيل قاله ابن زيد وبتأخير الخبر وإليه وفي الفعل
لغتان التشديد وهي اللغة العليا والتخفيف وهي لغة أهل بامة وقد قرى بالتخفيف في المضارع
في مواضع من القرآن ستان شاة الله أن يصلح بقلبه الفساد من الجنة البستان الذي سترت أشجار
أرمته وكل شيء ستر شيئا فقد أحسنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والجن والجنس المنفصل الجنة كل
بستان فيه ظل وقيل كل أرض كان فيها شجر وتخل في الجنة فإن كان فيها كرم في فردوس تحت ظلال كان
لا يضر فيه غير من يضر على ذلك أبو الحسن قال العرب تقول تحتك رهلا لا تحتلن في نسيب تحت

المردات

النهر دونه الجرد وفيه الجرد وله وهل هو من نفس مجرى الماء أو الماء من مجرى النفس فقولان وفيه لغتان
فتح الماء وهي اللغة العامة والسكون وعلى النسخ جاء الجمع أنها راقيا ساطعا إذا فعل في فعل
الاسم الصحيح العين لا يطرد وإن كان قد جاءت منه الغالب كثيرة وهي نحو الإشاعة ونسخ والشار
لا شاع صوره **والنسخ** فاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعلنا في لسته معان الاشتراك في الغلبة
من حيث اللفظ ومنها فاعل المفعولية من حيث المعنى والإيهام والروم ومطاعة فاعل الموافقة فاعل
ولوا فاعل الجرد وللا غنا عنه **والنسخ** الواحد الذي يكون معه آخر ما ثلثان أو جنان ويقال للرجل
زوح ولا مرارة أيضا زوح وزوجه لغة منكم وكثير من قيس وأهل نجد وكل شيء قرن بصاحبه فهو زوج له
والزوج الصنف ومنه زوج بهيج أو بر وجهه وكرانا وأناثا الطهارة التطاهرة والنعل طهر بفتح الهاء
الافع وطهر بالضم واسم الفاعل منها طاهر فعل النسخ قياس وعلى الغم شاذ نحو حوض فهو حوض وخشرون
خارون المخلوق المثل في الحسنة أو الملك أو المكاله مدة طويلا لا انتهاء لها وهل يطلق على مدة الطويلة
التي لها انتهاء **والطريق** الحنيفة أو بطريق المجاز فقولان **وقال الفراء**
فلو كان محمد بن عبد الله الثاني لم تمت ولكن محمد الثاني ليس بمحمد **ف**
ويقال خلد بالمكان أقام به وأخلد إلى كذا سكن إليه وأخلد الذي لم يشبه ولهذا المعنى أعني من السكون
والطمينان من هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الأرض خلدوا وظاهر هذه الاستعمالات وبزها
يدل على أن الخلد هو المك الطويل ولا يدل على المك الذي لا نهاية له إلا بقرينة واختار الزمخشري
فيه أنه البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهب المعتزلة أن من دخل النار لم يخرج منها بل
يبقى فيها أبدا وأما حديث العجيبة المستقيمة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار
بالشاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشرنا قبله ظاهرة وذلك لما ذكرنا تقين ذكر الكفار
وما يورث إليه حاله في الآخرة وكان ذلك من أبلغ التقويب والإيذان عطف ما تقين ذكر مقابليهم وأحوالهم
وما أعد الله لهم في الآخرة من النعيم السرمدي وهذا كذا جرت العادة في القرآن لما ياتي خبر ذكر الكفار
وما لهم عذاب بالمؤمنين وما لهم وبالعكس فتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعود واللفظ والعطف
لأن من الناس من يجيده التقويب ويجيده اللطف ومنهم من هو بالعكس والمأمور بالتبشير قيل النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشري وهذا أحسن وأجزل لأنه يوضح
بأن الأمر لعطفه وخاتمة شأنه محققة بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه وأوجه الأول
عندي أول أن أمره صلى الله عليه وسلم بخصوصيته بالبشارة الخ وأجزل وكأنه ما تكل على أن يبشر المؤمنين
كل سامع بل نص على عظمهم وأمدتهم ليكون ذلك أوفى عندهم وأقطع في الإخبار بهذه البشارة العظيمة
أفتبشيع صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجللة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي
اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب مثلك من أمراء بني يعقوب عليه إذا اعتمد بالعطف هو جملة وصف بواب
المؤمنين فهو معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقول زيد يعاقب بالقيود والأمر هاق وبشر عمارا لعنوا
والأولاق قاله هذا الزمخشري وابتدع أبو البقاء فقال أو أودع وبشر عطف بها جملة نواب المؤمنين على
جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه ولخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس بشرط أن تتفق
معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الجزية على الجملة غير الجزية وهذه المسألة فيها اختلاف ذهب
جماعة من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني والعجيبة أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب **س** فعلى
مذهب **س** يتشبه أعراب الزمخشري وأما بقاء وأجرك الزمخشري وأبو البقاء أن يكون قوله وبشر
معطوف فاعل قوله فاعقوا النار ليكون عطف أمر قال الزمخشري كما تقول يا بني يتم أجدر وأعقوبة
ما جئتم وبشريا فلا بد من أسد باحسان إليهم وهذا الذي ذهب إليه خطأ لأن قوله فاعقوا جواب
للشرط وهو منع جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وبشر أن يكون جوابا لأنه أمر بالبشارة
ومطلقا على تقدير أن لم تتعلوا بل أمران مبشر الذين أسوأ أمر ليس مترقا على شيء قبله وليس قوله وبشر
على أعراب مثل ما مثل به من قوله يا بني يتم إلى آخره لأن قوله أهدروا أموالهم من الأعراب بخلاف
قوله فاعقوا فاعل ذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يكن في **وقال الفراء** وبشر على وبشر فعلا
ما ضايعا للفعل قال الزمخشري عطف على أعدت انتهى وهذا الأعراب لا يتأتى على قوله من
جعل أعدت جملة في موضع الحال لأن المعطوف على الحال حال ولا يتأتى أن يكون وبشر في موضع
الحال فالأصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها وإن لم تتفق معاني الجمل كاذب ذهب إليه **س** وهو

معاني تفاعل

المعجم وقد استدل لذلك بقول الشاعر
تتأخر عن الأنداب ابن عامر وكل ما قيلك الحسن بأعشى
ونقول **المرى القيس**
وان شفاي عيرة ان سجنها وهل عند ريم دار من شعول
واجاز من جاني زيد ومن اخوك العاقلان على ان يكون العاقلان جنرا متداورا ومن قد تقدم لنا
ان ان يحشرى بجنس البشارة بالجنس الذي يظهر سره من الجنس وقال ابن عطية ان العاقلان متداوران في الجنس
وقد يستعمل في الشرقيتين منصوصا على الشر للبشرية كما قال تعالى فيشرهم بعد اب الهم ومثل طلق
لفظ البشارة فلا يخل على الجنس انتهى كلامه ونقدم لنا ما يجادلون بها من قول **ش** وغيره وان
البشارة اول جنس يرد على الانسان من جنس كانا وشرا لوراويي بذلك لتأثيره في البشرية فان كان
جنسا ان المسرة والتمسك وان كان شرا ان العيش والاكاش قال تعالى فيشرهم بهم برحمته منه
ورموان وقال تعالى فيشرهم بعد اب الهم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد
به استيراد الزايد في غنظه المستزاد به وتاثيره وقيل معناه منع هذا موضع البشارة منهم قالوا
والصحيح ان كل جنس غير البشرية جنسا كان او شرا **قال الشاعر**
يبشر في العراب بين اهل فقلت له شكلتك من بشير
وقال اخر
وبشرني يا سعد ان احبتي جفوني وان الرد موعده الحشر
والضعيف في بشر من الضعيف الدال على التكثير منها قال بعضهم لا يات في التكثير في بشر الا
بالنسبة الى المفاعيل في البشارة اول جنس يرد على الجنس والاعتبار في التكثير في النسبة الى
المفعول الواحد في النسبة اليه يكون فعل فيه معنى عن فعل لان الذي ينطق به مشددا غير العرب الذين
ينطقون به تخففا كما بينا قبل وكونه مفعول بشري موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة
على ان مستحق التبشير بفعل الله من وقع منه الايمان ويحقق به وبها اعمال الصالحات والصالحات
جميع صالحة وهي سنة جبرية تجري الاستدراك في ايلامها العوامل **قال الخطيب**
كيف الجناء وما ينفع صالحة من الالام يظهر الغيب تاتين
فعل هذا انتصابها على انها مفعول بها والالام في الصالحات الجنس لا للعلوم لا فيكاد يكون
ان يعمل المومن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال
المومن في مواجبه التكليف والفرق بين الالام الجنس اذا دخلت على المفرد ومنها اذا دخلت على الجمع
انها في المفرد تحتل ان يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا تحتلها قال عز بن عفان الصالح ما اظهر
لهم تعالى وقال معاذ بن جبل ما اتوى على اربعة العلم والنية والصبر والاعلام وقال سهل بن عبد
الله ما وافق الكتاب والسنة وقال علي بن ابي طالب الصلوات في اوقاتها وتعديل اركانها وحياتها
وقيل الامانة وقيل التوبة واختيار قوله المهدود هو كل عمل صالح اراد به الله قال ابن عطية وفي قوله
تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظ الايمان مجرد عن مقتضى الطاعات لانه لو كان ذلك لما
اعادها انتهى كلامه ولا ذلك ايضا دليل على ان الذين ارادوا بان بشر بانهم من جموع بين الايمان
والاعمال الصالحات وان من اتقى على الايمان فقط دون الاعمال الصالحات لا يكون مبشرا من هذه
الامة وبشر يتعدى لفعلولين اهدا بنفسه واخر باسقاط حرف الجر فقولهم ان لهم جنات هون
موضع هذا المفعول وجاز حذف المجرع ان قياسا مطردا واقتلوا بعد حذف حرف الجوف هل موضع ان
ومعولها جرام نصب فذهب الخليل والكسائي ان موضع جرم وذهب **ش** والقرآن ان موضع
نصب والاستدلال في كتب العقيدة وبنات جميع جنات جمع قلة فروى عن ابن عباس انما سبع جنات وقال قوم
هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين ان في ثمانية الكتاب والسنة ما يدل على انها اكثر من العدد الذي
اشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال ان المستحقين جنات ونهر وولن خان مقام ربهم جنات ومن
دونها جنات عندها جنات الماوى جنات عدن ومن البني صلى الله عليه وسلم قال جنات من فضة ابنتها وما
فيها وجنات من ذهب ابنتها وما فيها وما بين القوم وبين ان ينظر اليهم الارباء اكبرها وعلى وجه
في جنات عدن وهذا الذي اورد هذا المفسر لا يدل على انها اكثر مما روي عن ابن عباس وقال
الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق

العالمين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات انتهى كلامه وقد دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله
على حسب استحقاق العالمين وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد
الجنس واللام في الالام للاختصاص وتقدم الجنة اكدم من تقدم الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد
اسماءها ونوازلها والاشايع انه اذا كان الاسم نكرة فقد عيى ان لا يجرها ولم يذكر في الآية
الحوافاة على الايمان لان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الآية واما ان يحشرى بجنس على
مذهبه الاعتزالي من انه يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل ان لا يحبطها المكلف بال كفر ولا
على الكفاير وان لا يمدم على ما اوجده من فعل الطاعة وتركه المعصية وزعم ان اشتراط ذلك لا يداخل
تحت المذكور وقد علم مذهب اهل السنة ان من واد على الايمان فهو من اهل الجنة سواء كان مرتكبا
كبيرة ام غير مرتكب ثانيا او غير تائب ومن قال ان من ابدى والتقدم بجرى تحتها او يعين في اية
تحتها فغير جاز على ما لو ان المؤمنين من اهل العربية بل هي متعلقة بجرى وهي ابتداء العاقبة وادانها
الجنات بانها الجنات المخلقة ذوات النطق فلا يحتاج الى حذف وادانها بانها من ذات الجنات لاحتاج
اذ يصير التقدير من تحت الجنات وانها من اهل الجنة بغيرها عن اسفلها واسفلها وقيل المعنى
في جري من تحتها اي بامر سكانها واختيارهم فغير تحتها عن قوم لها وجريها على حكمها كقيل في قوله
تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري من تحتي اي بامرهم وهذا المعنى لا يناسب الا ان
كانت الالام انهم جنات تجري من تحتهم فيكون تليق ان جعل على حذف مضاف اي من تحت اهلها
استقام المعنى الذي ذكرناه لا يناسب ان ليس المعنى بامر الجنات واختيارها وقيل المعنى من تحتها من
جناتها وقد روي عن سروق ان انهار الجنة تجري في غير ارضها وادانها بجرى على سطح ارض الجنة مبسطة
والاصح هذا القول انه المبلغ في الترهة واحسن البساتين ما كان اشجاره ملتفة وظله مائلا وماؤه صافيا
جوهه فيحسن انقطاعه وتكره واحسن البساتين ما كان اشجاره ملتفة وظله مائلا وماؤه صافيا
منسابا على وجه الارض لاسما الجنة حصبا وها الدر والياقوت واللؤلؤ فتتسكرك المياه على ذلك
الحصى ويجعل صفاء الماء بهجة تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت والالام
جريا قال شيخنا الامام ديب البارع ابو الحكم ملك بن الموصل الملقب رحمه الله تعالى من كلمة
وتحدث الماء الزلال مع الحصى تجريه النسيم عليه يسبح ماجري
خرج الزمزمي من حديث حكيم بن معاوية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحرا ماء وبحرا
العسل وبحرا لبن وبحرا طير ثم شقق انهار بعده ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها انهار من ماء غير
اسن الامة ولما كانت الجنة لا استوق والروض لا يروق الا بالماء الذي يقوم لها مقام البر والاشجار
ما كما دعي ذكرها الاستقوى عايد ذكر انهارا مع هذا الوصف فيها على سائر الوصف قال ابن عطية
نسب الجري الى النهر وانما تجري الماء وحده في سعة ويجوز ان قاله فاسال القرينة **وقال الشاعر**
تبليت ان النار بعد لك اوقدت واست بعد لك ياكلب المجلس
انتهى كلامه وباقي قوله هذا اما شرح به الانهار فبعضها من جنات اسطر قال والاريا والمياه في
مجا ربها المستطالة والاراسعة انتهى كلامه والالام في الالام في الجنة قال الزمخشري او يراد
انهارها فغوص التعريف باللام من تعريف الالام فانه كقولهم تعالى واستعمل الراس شيئا وهذا الذي
ذكره الزمخشري وهو ان الالام واللام تكون عوضا من المضافة ليس مذهب البصريين بل مذهب
البيهاقينون وعليه جزم بعض الناس قوله تعالى من تحتها لهم الابواب اي ابوابها واما البصريون فينادون
هذا على غير هذا الوجه ويجعلون التعريف فاما في الابواب منها ولو كانت الالام واللام عوضا
من المضافة لما اتى بالتعريف الالام واللام **قال الشاعر**
قطوب رحيب الحبيب منها رقيقة بحس الدماي بضرة المجتود
ويجوز ان تكون الالام واللام للمعبد الثابت في الدنيا من الانهار الاربعة المذكورة في سورة
القتال وجاء هذا الجمع بصيغة الجمع القلة اشارة الى انهار الاربعة ان قلنا ان الالام واللام
فيها للمعبد او اشارة الى انهار الماء وهي اربعة او خمسة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الزاوة والنيل ونهران ظاهران سيجان وصيخان في رفاعة
سيحون وصيخان وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكور قال ذاك انهارا عطاءني
الله تعالى يعني في الجنة ماؤه اشديا من ان النهر واهل من العسل الحديث وان كانت انهارا كثيرة

ندم

ن

فيكون ذلك من اجراء جمع القلة بحري جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسيع والجازا لا شرا كجماعة الجمعية
كلما رزقوا تقدم الكلام على كماله عند قوله تعالى كمال انشاء لهم وهدى كسبية المتكرا وفيما على خلاف ما بينهم
الكثر الناس والرحمن في هذه الجملة ان تكون مستانقة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر ان سن
امن وعمل الصالحات لم يمتد صفتها كذا المحسنة في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات
وتشوقته الى ذكر كينيات احوالها فقبل لم يمتد رزقها من ثمرات الجنة وازيد ان تكون الجملة للموضوع
من الاعراب نصب على تقدير كونهما صفة للجنات ورفيع على تقدير جبر ممتد الى محذوف ويجعل هذا
وجبهين اما ان يكون المبتدأ ضميرا عابدا على الجنات اي على كل رزقها منها او عابدا على الذين استلوا
اي هم كل رزقها والاول الوجه الاول لا يستلوا الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تنقصر
بالمحذوف فهي مفتوحة الى الموضوع او الى المبتدأ والمجذوف واجزا ابوابا لبقا وان تكون هاهنا من الذين
استلوا تقديره سرز وقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على تقدير ان يكون الحال مقدم رة لانهم وقت
التبشير لم يكن نواسرز وقين على الدوام واجاز البقاء ان يكون هاهنا من جنات لانها كثره قد وصفته بقوله
يجري فزيت من المعرفة وقوله ايضا الى الحال المقدرة والاصل في الحال ان تكون مصاحبة لذلك اجترنا في
اعراب هذه الجملة غير ما ذكره ابو البقاء ومن ثم قوله فيها على ابتداء الغاية ومن ثمرة لذلك لانه يدل
من قوله منها اعيد مع حرف الجر كقوله تعالى كمال اراد ان يخرجوا منها من غم اعيدوا عليها على احد
الاحتمالين وكما انها متعلقة برزقها على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقضي حرف جر معنى واحدا
الا بالعطف او على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتغال وقد طول الزمخشري في اعراب
قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثله يدل على انه مراده واجاز ان يكون من ثمرة بيان على منهاج
قوله رابت منك اسدا انت يد انت اسدا انتي كلامه وكون من لبيان ليس مذهب المحققين من اهل
العربية بل تاولوا ما استدله من ان ثبت ذلك ولو فرضنا جري من لبيان لما صح تقديرها للبيان هنا
لان الغالبين بان من لبيان قد رويها بضمير وجعله صدر الموصول صفة ان كان قبلها معرفة كقوله
فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة
بحسب من يهتد به من رجل اي هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصح ان يكون بيانا له لا نكرة ولا معرفة الا ان كان
يقول ذلك لبيان لما بعد ها وان التقدير بكمال رزقها من ثمرات الجنة فنكون من مبينة لرزق اي رزقا
هو ثمرة فنكون في الكلام تقدم وتأخير هذا ينبغي ان يترى كتاب الله عن مثله واما رابت منك اسدا انتي
لا ابتداء الغاية او للغااية ابتداء وانها على اخذ من مثله واما رابت منك اسدا انتي
المراد من ذلك بل المراد منه اعلم النوع من انواع الثمار قال الزمخشري وعلى هذا اي على تقدير
ان يكون من بيانا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة انتهى كلامه وقد اضرنا ان
من لا تكون بيانا فلا يختار ما ينبغي عليه مع ان قوله والجنات الواحدة مشكل يحتاج فيه الى تأمل ورزقا
هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا عن قوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهان فان
المصدر لا يؤتى به متشابهان انما هذا من الاحتمالين المرزوق والمرزوق المصداق قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل قالوا هو العامل في كماله وهذا الذي رزقنا مبتدأ معمول للفعل فالجملة في موضع مفعول
والمعنى هذا امثل الذي رزقنا فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ والاحتياج الى هذا الاحتمال لان
الحاضر بين ايديهم في ذلك الوقت يستحيل ان يكون عين الذي تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية
المقدرة صدف لا استحكام الشبه حتى كان هذه الذات هذه الذات والعايد على الذي يحذف
اي رزقنا ومن متعلقة برزقنا وهي لا ابتداء الغاية وقيل منقطع عن الاضافة والمضاف اليه
معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله اي من قبل المرزوق واختلاف المفسرون
في تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحك ومقاتل معناه رزقنا القعدة كرزق العشي وقال
يحيى بن ابي كثير وابو عبيد من الجنة اذ اجنى ثمرها مثله فاذا راما طلع الجني اشبهت عليهم فقالوا
هذا الذي رزقنا من قبل وقال مجاهد وابو زيد يعني بقوله من قبل في الدنيا والمعنى انه مثله
في الصورة المثلية على القولين الاولين كونه في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا وقال بعض
المفسرين معناه هذا الذي وعدناه في الدنيا ان رزقنا في الاخرة فعلى هذا القول يكون المبتدأ
هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وغيره من الاعداء متعلقة وهو الرزق وهو مجاز فلصدق الو
به صار كأنهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدأ او البنا مجازا لان هذا الجازا كثر واسوع

وعلى هذا القول يكون التقدير ايضا ان الدنيا ان الوعد وقع فيها الا ان كون التقدير في الدنيا
بعيدة وحول من على قبل لا ينافي ابتداء الغاية بهذا الموضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراجعا
كثيرا ومن تشعبا ابتداء التقدير في الدنيا ابتداء واذا كانت التقدير في الاخرة كان في ذلك
اشكالا من حيث ان الرزق الاول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لان الذين ان اول فان
كان اول لم يكن قبله شيء رزقوه قال ابن عطية هذا اشار الى الجنس الى الجنس الذي رزقناه من
قبل انتهى كلامه وليس هذا الاشارة الى الجنس بل هذا الاشارة الى الرزق ان هذا الرزق وكيف يكون
اشارة الى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقنا من قبل فكانه قال هذا الجنس من الجنس
الذي رزقنا من قبل وانتهى تركي هذا التركيب كيف هو ولعل الناقل صحف مثل من فكان التقدير
هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل والظاهر انه تصحيف لان التقدير من الجنس بعيد وانما
يصح ذلك على ضرب من التقدير من الملاقاة كل ويراد به بعض فيقول هذا من بني نعيم ثم يتقو فقول بنو
نعم جعله كل بن نعيم مجازا ونزعا ومعه قوله القول جملة خبرية مخاطبة بعضهم بعضا وليس ذلك على
نعمان النعمي قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق النعمي قال الحسن ومجاهد
يرزقون المرح في رزقنا بعد هاهنا صورتها والطعم مختلف فيهم يشبهون لذلك ويجبر بعضهم
بعضا قال ابن عباس ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الاسماء والذوات ثمانية وقرأة
الجمهور واتوا بسبيل المفعول وهذا انما على العمل به وهو الخدم والولدان يبين ذلك قرأة
هو من الموعود والفتنك واتوا به على الجمع وهو افترا لدلالة المعنى عليه انتهى قوله تعالى
ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكراب وباريق الى قوله تعالى وقاله ما يتخبرون فدل ذلك
على ان الولدان هم الذين ياتونهم بالغاية والفتنك قوله تعالى به عايد على الرزق اي واتوا بالرزق
الذي هو من الثمار كما ان هذا الاشارة اليه قال الزمخشري **فان قلنت** ام يرجع الضمير
في قوله واتوا به **قلنت** الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انظر
تحت ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه ومعنى قوله لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انظر
تحت ذكر ما رزقوه في الدارين اي لما كان التقدير هذا الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوق
مع الا ترى انك اذا قيل زيد مثل حاتم كان منظوبا على ذكر زيد وصاحبه وما ذكره الزمخشري غير
ظاهر الا لان ظاهرا الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايد على مرزوقهم في الاخرة فقط لان هو
المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا اضررت التقدير بجملة الجنة يقتضي ان يعود
الضمير الى المرزوق في الجنة لانه قال واتوا بالمرزوق في الجنة متشابهان واسما اذا اضررت
الجملة هاهنا ان يصير التقدير قالوا هذا امثل الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به متشابهان اي قالوا انك
في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابهان وبجمل الجملة المصدرية بما حصرها
ومعها التوا على ان قد حاز في نصيب الكلام قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
اي وقد كنتم الذين قالوا لا حواءهم وقعدوا اي وقد قعدوا وقال الذي يخافونها وذكر بعد انه
اي وقد ادرك الى غير ذلك مما خرج على انه حال ولذلك ايضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين
اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لان الاتيان اذا كان يستحيل
ان يكون ما ضيا معنى لان ما في غير كل او العامل فيها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى وان كان ما
المقطع انما لا يخلو من معنى الشرط ويجوز ان تكون الجملة مستانقة تضمنت الاحتمالين الاتيان بهذا
الذي رزقوه متشابهان وقول الزمخشري عوده الضمير الى المرزوق في الدنيا والاخرة لا يظهر
ايضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها ولو كان خبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة
انه متشابه ليس من حديث الجنة لما تشكك في لفظها وما ذكرناه او من عود الضمير الى الذي ابيى
اليه بهذا فقط وانما تشبه متشابهان على الحال من الضمير في به وهي حال اضررت لان المتشابه ثابت له اتوا به
اول بقرائنه والتشابه قبل في الجود والحياء فان في اكر الجنة ليس فيها روى قاله قتادة وذلك
كقوله تعالى كتابا متشابهان قال ابن عطية كانه من يد متشابهان ان كل صنف هو على جنسه فذا
تشابه ما انة اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد في الطعم واللذة
والشهوة وان اختلفت اوانه او متشابه بغير الدنيا في الاسم يختلف في اللون والرائحة والطعم
او متشابه بغير الدنيا في الصورة لانه العدر والطعم قاله عكرمة وغيره وروي ابن المبارك حديثا

ي

في

الوصف وتوقع الاسم جوابا لما منصوبا في الفصحى وقول العرب عن ما في انشال بانبات الفما
وقول الشاعر
يا خزر تغلبه ما ذابا بال شوقكم لا يستيقظن الى الذين نحننا
ولا يصح موصولة ذاهنا الثالث ان تكون ماضية في اسما موصولا وهو قليل **قال الشاعر**
دعي ما اذا علت سائقته ولكن بالمعيب نهيتني
فعل هذا الوجه والاول يكون الفعل بعد صاملة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ما اذا
وعلى الوجه الثاني يتسلط على ما اذا ان كان مما يمكن ان يتسلط واجاز الثاني من ان تكون ما اذا
نكرة موصوفة وجعل منه دعي ما اذا علت الارادة طلبه نفسك الشيء وسيل قلبك اليه وهي
لغيره لكرامة وباتي الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله في الغنوص المزوج فسفت
الربطية مزجت والفاصول شرعا الحاريج عن الحق ومضارعه جاعل على يفعل ويفعل النقص فالت
تركيب الشيء ورده الى ما كان عليه او لا فتعقل لبتا وهدمه ونقص المجرم حله في العهد الموق
وعهد اليه في كذا او صاه به وثقه عليه والعهد في لسان العرب على ستة محامل الوصية
والعهدان والامر والالتقاء والروية والمتركة واليمين في العهد المؤكد باليمين واليمين التوثق
كالعهد بمعنى الوعد واليلا بمعنى الولاية والخصار النقصان او الهلاك فكيف اسم ودخول
حرف الجر عليها شاذ واكثر ما استعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مرسوم من العرب فلا
يجوز قياسا مثلا فاللوكوفين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها اسم ظرف فام اسم غير ظرف والاول
عزوه الى **س** والثاني الى الاختصاص والسراني والبول منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن
منصوبان ومع ما لا يستغنى مرفوع ان كان مبتدأ ومنصوب ان كان ناسخا او ناسخا مع مبيت
وهو ايضا مع مبيت ومجموعا على افعال شذوذ في قياس في فيعمل اذا كسر فاعل الاستواء
الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالمسهر
المرسى اذا قصده فعدا مستويا من غير ان يلوى على شيء والتسوية التقويم والتعديل ان الله لا
يستحي الامايات قال ابن عباس والحسن وقادة ومقاتل والقرآن تزلزل في اليهود لما ضرب تعالى
الامثال في كتابهم بالعبكوت والذباب والتراب والنجارة وغير ذلك مما يستحق ويطلع قالوا ان
الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فزد الله عليهم بهذه الآية وقال الحسن
ومجاهد والسدي وغيرهم تزلزل في المنا فحين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوفد والعب
قالوا الله اعلى واعظم ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا مال لها فزد الله عليهم بهذه
الآية وقيل تزلزل في المشركين والكل يحتمل اذا استعملت على نقص العهد وهو من صفته اليهود لان
للمطابقين فاد العهد اخاهو ليس اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون
والمنافقون وكلمهم كانوا ايدا صلى الله عليه وسلم متوافقين وقد نص من اول السورة الى هنا
ذكر المثل الطوائف وكلمهم من الذين كفروا قاله القائل ويجوز ان يقر ذلك ابتداء من غير سبب
وقال الربيع بن ابي ربيعة هذا مثل ضرب به الله تعالى للذين كفروا واهلها وان البعوضة تخيلها ما جاعت
فاذا اشبعت وامتلأت ما تترك ذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلأوا منها كان سببا لهلاكهم وقيل
ضرب ذلك تعالى مثلا لاهل القباذ انه لا يمتنع ان يذكروا قلوبها او كثر ليجازي عليها لولا ان
عقابا والاظهر في سبب القول ان الاكلان ومنا سببه هذه الآية ظاهرة اذا قد جرى قبل
ذكر المثل بالمستوفد والسبب وترك التمثيل بالعبكوت والذباب فانكروا ذلك الجملة واهل
العناد واستغروا ما ليس يستغرب ولا منكر اذا التمثيل بكشف المعنى ويوضح المطلوب وقد تقدم
الكلام في قايده عند قوله تعالى مثله كمثل الذي استوقد نارا والعاقلة اذا اسع التمثيل استبا
له به الحق وما غرله الناس بغيره الامثال بالبهائم والطيور والاحياء والحشرات والهوام
ولسان العرب بلان من ذلك الاترك الى **قول الشاعر**
واي لا لقي من ذوي القنطين منهم وما اصيحت تشكروا لوجه ساهرو
كالقيت ذات الصفا من حليتها وما انفكت الامثال في الناس ساهرو
فذكر قصة ذات الصفا وهي حينة كانت قد قتلت قرابة حليتها فقامت بها الله على انها تذي
ذلك القتل ولا تؤذيها الى اخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال العسوية في التحليل

بالاشيا

بالاشيا الحقيقة كالقائمة والدود والزنابير وكذلك ايضا في اشيا في الزبور فانكار ضرب
الاشيا كلها لمفرطة او مكابرة واحدة ومساك هذه الجملة مصدرة بان يدرك على التوكيد **وقول**
الجمهور يستحي بيوت والماضي استحياء من لغة اهل الحجاز واستعمل هنا جاك للاغناء عن الثلاثي
المجرد كاستحق واستشعر واستبد واستعير وهو من المعاني التي جاء بها استعمل وقد تقدم ذكرها عند
قوله وايك يستعير وهذا ايضا من الحياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على ان استحياء ليس معنيا عن المجرد
بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا الذي جاء بها استعمل قال الزمخشري بقا المعنى الرجل كايضا
نسي وحشي وشطري الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيبي لما يعبر به من الانكسار والتغير
من شدة الحياء وذات حياء وحيدة مكانه مجلا انتهى كلامه فظاهر انه يقال من الحياء جبي الرجل
فيكون استحياء على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قيل يكون معنيا عن المجرد **وقول** ابن كثير
نور واية شبل وابن مجي ومن يعقوب يستحي بيا واحدة وهي لغة بني تميم يجبرونها مجرى يستحي
قال الشاعر
الاستحي مناموك وتنفى محاورنا لا يبينوا الدم بالدم
والماضي استحق **قال الشاعر**
اذا ما استحقين الماء بغير منقسه كرمي يست في اقاء من الوردة
واختلف النحاة في المحذوفة فقليل لام الكلمة فالوزن يستحق فتعقل حركة العين الى الفاء وسكنت
العين فصار يستحق وقيل المحذوف العين فالوزن يستحق لم تقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت
اللام فصار يستحق واكثر نصوص الامامية على ان المحذوف هو العين وقد نكلنا على هذه المسألة في كتاب
التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وليس هذا الحذف محتملا بالماضي والمضارع بل يكون ايضا في سائر
الترقات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل ما نقلنا انه يكون متعديا بنفسه
ويكون متعديا بغيره فمرقا استحييت واستحييت منه فعلى هذا يحتمل ان يضرب ان يكون متعديا بغيره
على ان يكون الفعل متعديا اليه بنفسه او متعديا اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك اختلاف الذي
ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات اذن في موضع نصب بعد حذف حرف الجر الجرام في موضع جرد واختلف
المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى فقل المعنى لا يترك فغير الحياء عن الترك
قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحي من فعل شيء تركه فيكون من
باب تشيئة المسبب كل باسم السبب وقيل المعنى لا يخشى وسبب اخشيت حياء لانها من ترارة ورجحه
الطبري وقد قيل في قوله تعالى وتحنى الناس ان معناه يستحي من الناس وقيل المعنى لا يمتنع
وكل هذه الاقوال متعارفة من حيث المعنى يجوز ان يوصف الله تعالى بها وهذه التاويلات هي على
مذهب من يرى التاويل في الاشياء التي لا ينبغي ان يوصف بها الله تعالى وبعض اهل العلم يذهب
الى ان كل ما يروى من الاقوال التي يوصف بها الله لا ينبغي ان يوصف الله تعالى به ينبغي ان يمتنع
على ما جات ونؤمن بها ولا نشا ولا نكل عليها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق
والذي عليه اكر اهل العلم ان الله تعالى حاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والجواز فاصح في
العقل نسبت اليه نسبته اليه وما استحال اولنا بما يليق به تعالى كما نكول فيما ينسب الي غيره
ما لا يصح نسبته اليه والحية وبومضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فذلك اوله اهل العلم
وقد جاء منسوبيا الى الله مثبتا فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي
كريم يستحي اذا وضع اليه القدر يديه ان يرد هاهنا حتى يضع فيها خيرا واول بان هذا جار على سبيل
التشبيه مثل تركه تحييب القدر من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز
ايضا في الاستحياء نسب الى ما لا يصح منه مجال كالبيت الذي انشدناه قبل وهو اذا ما استحيين الماء
بغير منقسه **قال الشاعر**
هو البيت ليث القارب بأشأ وبجدة وان كان أحياء منه وجها واكرما
ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لا يروى ان انكاره قالوا لا يستحي رب محول
ان يضرب الامثال بالعبكوت والعبكوت وبما على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قبل به
سابق في لسان العرب ومنه وجزا سبيبة سبيته مثلها وجاء ذكر الاستحياء منقبا عن الله تعالى

وان كان اشياء موصولة بالصفة لا يقع نسبته الي الله تعالى فكل امر متجمل على الله تعالى انما يقع
ان ينفي عن الله تعالى ويترك في ذلك قول العرفاء وجاءت السنة التي في قول الله تعالى لا تأخذه سنة
ولا نوم ولم يولد وما اخذ الله من ولد وهو يعلم ولا يعلم وينقل الله تعالى ليس جسيم لا اجناس
يا نفعنا هذه الاشياء وهو الصدق المحض وليس انتفاء الشئ عما يدل على تجويزه على من ينفي عنه ولا صحة
نسبته اليه كما ذهب اليه ابو بكر بن الطيب وغيره وزعم ان ما لا يجوز على الله انما لا يجب ان لا يطلق
على طريق المنقوله فيها ورد من ذلك هو بصولة الشئ وليس ينفي على الحقيقة وكثرة ذلك اعني نفي
الشئ عن ما لا يقع انما لم يكثر في القرآن والسنة العرب بحيث لا يحصرها ورد من ذلك ويضرب قيل
معناه يبين وقيل يذكر وقيل يرفع من ضرب عليهم الذلة وضرب البعثة على بني فلان ويكون يضرب
قد تعدى الى واحد وقيل يضرب في معنى جعل وضرب الطين لينا وضربت الفضة خائفا
فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان يضرب لا يكون من بابية فلان وضربها يتعدى الى اثنين وبطلان هذا
المذهب من كون كتب العز وما اذا انصبت بعوضه زائدة للتأكيد وصفة المثل تتركب من
شياء كما تقول ايدي رجل منا اي رجل كان واجاز العزاء وتغلب والزجاج ان تكون ما
نكره وينتصب بدلا من قوله مثلا **وقرأ** الجهم ويرتفع بعوضه واحتلت في توجيه النص
على وجوه **احدها** ان تكون صفة لما اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا منقول بغيره وتكون
ما اذا كان قد وصفته باسم الجحش المستكر لاهام ما وهو قول العزاء **الثاني** ان تكون بعوضه
عطف بيان ومثلا منقول بغيره **الثالث** ان تكون بدلا من مثل **الرابع** ان يكون مفعولا للضرب
وانتصب مثلا لاهام من الشئ مقدمه عليها **الخامس** ان يكون مفعولا للضرب ثانيا والاول هو
المثل على ان يضرب يتعدى الى اثنين **والسادس** ان يكون مفعولا اول للضرب ومثلا للمفعول
الثاني **والسابع** ان يكون مفعولا على تقدير اسقاط الجار والمعنى ان يضرب مثلا ما بين بعوضه
في لوقها وحكاية عشرين ما ناقة في ذلك ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه الممدوح
للكوفيين ونسبه غيره للكسائي والعزاء ويكون مثلا مفعولا للضرب على هذا الوجه وانكر هذا
النصب اعني نصب بعوضه على هذا الوجه ابو العباس وبحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين
يرحمون ان ما يكون جزاء في الاصل وحول الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سواء كان نكرة ام غير
نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ان يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا او ولا ويجعلون النص
في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلان احد في بين قام هذا انتفاء الاعراب ويتدرون الفاء
باله وقد جاء القرع به في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زبالة فالعلية
وما منصوبة بطرنا وحكى الكسائي والفرأ عن العرب من احسن الناس ما قرنا وانتصاب ما في هذه
المسألة على التفسير وتقول هي حسنة ما قرنا الى قدما قال الفرأ استندنا اعرابي من بني سليم
باب احسن الناس ما قرنا الى قدما ولا يصلح تحت واصل فتصلي

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظرا الى الهلاك فقال الحمد لله ما اهلا لك الى سارك وجيكي
الفرأ عن العرب الشئ ما احسننا فعرش والمعن في ما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى
لا تستقل فخطا ان يقول مطرنا زبالة فالعلية وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه
البحر يرون ورده الى فاعدا البحر بين مذكور في غير هذا الذي يختاره من هذه الاعراب
ان يضرب يتعدى الى واحد لان كونها لا يتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك الواحد هو مثلا لقوله
تعالى ضرب مثلا لانه المقدم في التركيب وصالح لان ينتصب بغيره وما صفة من يد النكرة شيئا
لان زبالة تامة هذا الموضع لا يتناسب وبعوضه يد لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا
يكون في النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسي لان الصفة باسمه الاحساس لا تنقاس **وقرأ**
الضمان وابراهيم بن ابي عتبة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضه ما لرفع واتفق المعربون على
انه ضرب ولكن اختلفوا فيما يكون عنه جزاء فتصلي جزاء مستند واحد وقد تقدم هو بعوضه وفي هذا
وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذي وحذف هذا المعنى وهذا الاعراب
لا يقع الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة وما
المصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير اى من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا
الضمير بدلا للتقدير مثلا الذي هو بعوضه والوجه الثاني ان يكون ما زائدة وصفة وهو بعوضه

وما

وما بعده جملة كالنفس لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل جزئيا من انطوى به وهو ما على ان
تكون استغناء مية قال الزمخشري لما استغنى عن من مثيل الله استغنى الله بالحق قال الله لا
يستغنى ان يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة بلة فافوقها كما يقال فلان لا يبالى بما وهب ما دنا
ودينار وان المختار الوجه الثاني لسهولة تحريكه لان الوجه الاول لا يجوز فصحا على مذهب
البحر بين والثالث فيه عناية واستبعاد عن معنى الاستغناء وما من قوله فاما معطوفة على قوله بعوضه
ان نصيبنا اما موصولة وصلتها الظرف او موصولة وصفها الظرف والموصولة ارجح وان رفعنا الضمير
وكانت موصولة فعطف ما الثانية عليها واستغناء ما فلذلك من عطف الجمل وكان انت البعوضه جزاء
للموصولة وما زائدة وصفة فعطف على البعوضه اما موصولة واما موصولة وما في قوله الظاهر
انه يعني في الجمل كالذباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضه بغيره على الضمير ما في قوله
تصليها على الكبر وبه قال ايضا قتادة وابن جريح وقيل المعنى فاقى قهانه الصغراى وما من يد عليها في
الصغراى كما يقول فلان انزل الناس فيقال لك هو فوق ذلك الى اللفظ واعرق في هذا قاله ابو
عبيدة والكسائي وقال ابن قتيبة فوق من الامداد ينطلق على الكثرة لا قل فعلى قوله من قاله بان
اللفظ المشترك جعل على معانيه يكون فوق دلا على ما هو اصغر من البعوضه وما هو اكبر وقيل اراد ما
فوقها وما دونه فالتقيا باحد السنين عن الامر لدلالة المعنى عليها كما اكتفى في قوله سراويل تنكح الحر
عن قوله والبرد ورجع القول بالوقوف في الصغراى المقصود من التمثيل تحقيرا وكان وكلا كان
المشبه به اشد حقارة كان المقصود من هذا الباب الكل وبان العز من هذا ان الله لا يمنع من التمثيل
بالشئ الخفيف وبان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسرارها اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم
يحيط به العلم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبر والذى
يختاره القول الاول بحريان فوق على مشهور ما استغنى فيها اللغة ونه المعنى الذي استند الله اليه
عدم الاستغناء من اجل انه ضرب المثل بهذه المصغرات والمستغنى عنها وجوه **احدها** ان البعوضه قد
اوجدها على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والتظام وظهر فيها مع صفاتها من بدائع
الحكمة ككلها الظاهر في القيل الذي هو غاية الكبر وعظم الخلقة واذ اكل واحد منهما قد استوى في
نصاب حسن الصنعة وبدائع التاليف والصنعة وقرب المثل بالصغرة والكبر سنان عنده اذ كان في
توقفة الحكمة سواء **الثاني** ان البعوضه لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خضعا بالذكرة القلة فلا
يستغنى ان يضرب المثل في الشئ اكبر من الكبر والمقبر بالمقبر ولد المثل الا على ضرب الامثال **الثالث**
ان البعوضه مع صفاتها وضعفت بشيئا من حسن التاليف وفتقنا لصنع من اختصار الحضر ودقة
الخطوط والطين تكون الاعطاة والبر البشرية ما يعجزان عما طبعه ومع ذلك يتبع بشوكة
خرطومها مع ليها حيلة الجاموس والفيل وتنتدى الى اوراق البشارة بغير دليل فلا يستغنى الله تعالى
ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع احد من البشر ان يخلق مثلهما ولا اقل منها كما قال تعالى لن يخلقوا ذبابا
ولو اجمعوا له **الرابع** ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما جرى مجراه الى به تعالى في
غاية ما يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذي جعلها مثلا لهم في غاية ما يكون من
الحقارة وضعفت القوة وحسن الذات والفيل فلو شبه به غير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا
عذب مذاق التمثيل اذ الشئ لا يشبه الا بما يماثله ويشاكله ومن اتى بالشئ على وجهه فلا يستغنى عنه وقد
الجليلين بما ان معناه الشرط شعرا لتوكيد اذهى ابلغ من ما لذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون
اذ قد تقر ان ما برز في حيز ما من الخير كان واقعا محالة وما مفيد ذلك ومثيرة الامتنان الحكم
على معنى الشرط والغير في انه عايد على المثل وقيل هو عايد على المصدر المعلوم من يضرب كانه قال
فيقولون ان من المثل وقيل هو عايد على المصدر المعلوم من لا يستغنى اي فيقولون ان انتفاء الاستغناء
من ذكر الحق والظاهر الاول لدلالة قوله تعالى ما ذا المراد الله بهذا مثلا فخر الله تعالى المشار اليه
بالمثل والتقسيم ورد على شئ واحد فظهر انه عايد على المثل واخبر عن المؤمنين بما يعلم انه الخرم المطابق
بدليل واخبر عن الكافرين بما يقول وهو اللفظ الجارى على اللسان وجعل متعلقة الجملة الاستغناء به
الشاملة للاستغناء والاستبعاد والاستثناء وما قوله ما ذا المراد الله وقد تقدم الكلام على اقسام
ما ذا وما هيها احتل وجهين من تلك الاقسام احدهما ان تكون ما استغنى ما في موضع رفع بالابتداء
رذا معنى الذي جزاء عن ما اراد صلة للموصولة والعايد محذوف اذ فيه شوط جوار الخذف

والمقبر ما الذي اراده الله والثاني ان تكون ماذا كلها استهتما وتركيب فاسع ما تكون
منقول بأراد المقبر ما الذي اراده الله وهذا ان الوجهان فصيحا قال ابن عطية واحتلت
الخطوب في ما اذا قيل على معنى اسم واحد بمعنى اي شيء اراده الله وقيل ما اسم وهذا اسم اخر بمعنى
الذي فانه موضع رفع بالابتداء واذ اخبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف القولين في ماذا
هذا وليس كذلك اذ هما وجهان سايفان فصيحا في لسان العرب وليست مسألة خلاف عند
الخطوب بل كل من شدا طر فامر على الخطوب من هذين الوجهين في ماذا هذا وكذا كل من وقفنا على
كلامه من المنسرين والمعرين فذكرنا الوجهين في ماذا هذا والارادة بالتفسير للقرى وصره
ميل القلب الى الشيء بتجليل نسبتها الى الله تعالى قال بعض المنسرين الارادة ماهية مجدها
التي قل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينهما وبين علمه وقدرته ولذا قال
المشككون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجانين على الاخر في الايقاع لا في الوجود واحترق
بهذا الاعتدال من القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله يريد ارادة واحدة انسية
موجودة بذاته والقدرة المعترلة والنجارية والجهمية وبعض اراضة لغوا الصفات
التي اثبتتها اهل السنة واليهودية والمصريون من المعتزلة يقولون بحدوث ارادة الله تعالى
لا في محل والكرامة تقول بحدوثها في نفسه تعالى وانها ارادة كثيرة والكثير زعموا مع القول بالحدوث
انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال بجواز عدمها وهذه المسئلة بهت فيها اصول الدين
وانتصاب مثلا على التميز عند المصريين اي من مثل واجاز بعضهم نفسه على الحال من اسم الاشارة
اي متشابهة والعامل في اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلا حار واما ما اردت بهذا السلا حار
فمنه من وجهين التميز والحال من اسم الاشارة واجاز بعضهم ان يكون حاله من الله تعالى اي متشابهة واجاز
الكونيون ان يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز ان يعرب باعراب الاسماء الذي قبله
فاذا انتبه في الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك وعلموا فتوا من البسر
اخر الامر عندهم من صفات البسر اما لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان اصله من البسر
الاخر كذلك قالوا ما اذا اراد الله بهذا المثل فلما لم يعرب على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واد
قلت عبد الله الحام عرابا وبجوز ان يكون منصوب على القطع عند الكساي ونزق
القرآن فزعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لم ينصب على الحال وهذا كل
عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون المنصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب
اليه الكوفيون من كونه منصوبا على الفعل والاختار انتصاب مثل على التمييز وجه على معنى التوكيد
لان من حيث اشير اليه على انه مثل نجاة التمييز بعد موكد الاسم الذي اشير اليه في فعل به كثيرا ويهدي
به كثيرا اجلتان مستانفتان جازيتان مجرى البيان والتفسير للجهل في السابقتين المصدوتين باما
وصفت تعالى العالمين بانه الحق والسابطين عنه سوال استنزاء بالكثر وان كان قد قال تعالى وقيل
من عبادي الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقيل ما هم فلان في بينهما لان الكثرة والقلته
امران نسبتيان فالجستون في انفسهم كثير واذا وصفوا بالقلته نسبة الى اهل الضلال ويكون
الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلته بالنسبة الى الامتحان فسموا كثيرا اذها بال الى الحقيقة **قال**
الشاعر ان الكلام كثير في الهدى وان قلوا كما عجزهم قل وان كثروا
واجاز بعض المعربين والمنسرين ان يكون قوله تعالى يفضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في موضع الصفة
لمثل وكان المعنى ما اذا اراد الله بهذا مثلا يعرف به الناس الى ضلال والى هداية ففعل هذا يكون
من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذي ذكر ان الله لا يستحق منه هو ضرب من مثل
اي مثل كان بعوضه او ما فوقها والذرية كقروا الخاسر لاسوال استنزاء وليسوا معتزليين بان هذا المثل
يفعل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم ايها
المؤمنون فيمكن ذلك ولكن كونه احبا وامن الله تعالى هو اظاهروا سنا والضلالات الى الله تعالى
استنادا وحقيقته ان اسنادا لهداية كذا في مثل ضلال الضلال والهداية وقدق ول هذا المثل
بالامثلة عن طريق الجنة والامثلة عن الذين في اللغة هو الدعا الى التقيج الذين وتركه
وهو المثل المضاف الى الشيطان والامثلة لهذا المعنى مستند عن الله بالاجماع والخبر
على طريقتيه الاعتزالية يقول اسنادا للضلالات الى الله تعالى اسنادا الى السبب لانه لما قرب به

المثل فضل به قوم والاعتدال قوم ستيب للضلالات وهذا هم وقيل فضل بمعنى يهديه لقوله تعالى ان
المجرمين في ضلال وسعراق له بعض المعتزلة ورد القائل هذا وقال بل المراد في الشاهد ضلال
عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون قوله يفضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدي به كثيرا الى اخر
الاية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوز ليس بظاهرا في الباس في التركيب لان الكلام اما ان يجري
على انه من كلام الكفار او يجري على انه من كلام الله واما ان يجري بعضه على انه من كلام الكفار وبعضه
من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون الباس في التركيب وكتاب الله منزعه عنه **وقرأ**
زيد بن علي يفضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يفضل به الا الفاسقون في السنة على البناء للمفعول
وقرأ ابراهيم بن ابي عميلة في السنة على البناء للمفعول الظاهر مفتوح حروف المضارعة قال بعض
ابن سعيد الصير في فزاة القدرة وردى عن ابن مسعود انه قرأ يفضل بضم الياء في الاول وما يفضل
به بفتح الياء والفاسقون بالواو وكذا ايضا في القرائين السابقتين وفي قرأت مجتمة اما انها
مخالفة للمصنف المجمع عليه والظاهر ان الضمير في السنة في السنة عائد على المثل وهو على حذف المضاد
اي يرب المثل وقيل الضمير في من قوله يفضل به اي بالتكذيب وفيه من قوله ويهدي به كثيرا
اي بالتصديق ودل على ذلك مرة الكلام في قوله تعالى فاما الذين امنوا فليعلون واما الذين كفروا
فليخولون ومعنى وما يفضل به الا الفاسقين اي وما يكون ذلك سببا للضلالات الا عندهم من مخرج
عن الحق وقال بعض اهل العلم معنى يفضل ويهدي الزيادة في الضلال والهدى لان ضرب المثل
سبب للضلالات والهدى ففعل هذا يكون التقدير من لم يصدق به وكفر مثلا لا على ضلاله
ومن امن به وصدقه ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول يفضل لا نه استثناء من مخرج ومنه ابو البقا
ان يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول يفضل محذوفا تقديره وما يفضل به احدا الا
الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا اما ان يرفع له العامل فيكون على حسب العامل
محذوفا اما ان يرفع ما ضربت الامرين وما ضربت الامرين اذا جعلت زيدا او يزيد مفعولا للعامل
قبل الا او يرفع ما ذا لم يرفع فاما ان يكون العامل ظاهرا في مخرج فلا يجوز الا ذكره قبل الا
واضمارا ان كان محذوفا منصوبا او محذوفا في مخرج من حذف لانه فاضله وابناءه فان حذفه كان الم
الذي بعد الا منصوبا على الاستثناء فيقول ما ضربت الامرين ما ضربت احدا الا زيدا وما ضربت
الاعراب ما ضربت احدا الا زيدا **الشاعر**
بحر سألنا النفس منه بشدة فخره **و** لم ينجح الجفن ستيب وميزرا
يريد ولم ينجح بشي الا جفن ستيب وان اثبتته ولم يجد فخره فخره احكام مذكورة ففعل هذا الذي تعبر
الخطوب يجوز في الاستغناء ان يكون مفعولا يفضل ويكون من الاستثناء المخرج ويجوز ان يكون
منصوبا على الاستثناء ويكون مفعولا يفضل قد حذف لهم المعنى والفاسق هو الخارج من طاعة الله
تعالى فتارة يكون ذلك بكون وتارة يكون بعصيان غير الكفر قال الزمخشري الفاسق في الشريعة
الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازك بين المرتبتين اي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا
ان اول من حمله هذا الحد ابو صيفة واصل بن عطاء ورضي الله عنه وعن اسياعه وكونه بين بين ان يحكم
حكم المؤمن في ان يشرك ويؤثر ويفعل ويعمل عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم
واللعن والبراءة منه واعتقاده اعداؤه وانما تقبل شهادته ومذهبه ملك بين الناس وان يدينه
ان الصلاة لا تجزى حلة ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفاسقة وقد جاء الاستقلام في كتاب
الله تعالى ببس اسم الفاسق بعد الاميان يزيد اللز والتايزان المشافقين هم الفاسقون انتهى
كلام الزمخشري وهو جازع على مذهبه الاعتزالي والذي عليه سلم هذه الامنة ان من كان مؤمنا وفق
بمعنيته دون الكفر فانه فاسق بنفسه من بياضه وان لم يخرج بنفسه عن الايمان ولا يلج به حد
الكفر وذهبت الحق ارجع الى ان من عصى واذن في شيا فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من قال من اذنب بعد
الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق وان حكم القاضي بعد التقدير ان من نفاق وذهبت
المعتزلة الى ما ذكره الزمخشري وذكر ان اصل هذه المسئلة سق معتزلة فانهم اعترفوا قول الامنة
فيها فان الامنة كان في اعل قولين فاحد قولنا لانا فاسقوا معتزلة لذلك وهذه المسئلة مفرقة في
اصول الدين الذين يفتقون بحبل النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على الاتباع واما على
القطع اي اثم الذين والرفع من وجهين اما على القطع اي هم الذين واما على الابتداء ويكون الخبر

س

لأن الكلام قبل كان بصورة الغيبة الماترى الى قوله واما الذين كفروا الى اخره وقايدة هذا
الاقتناع ان الانكار اذا توجه الى الخطا طب كان ابلغ من توجيهه الى الغايب لجواز ان يصح الانكار
تخلو من كان مخاطبا فان الانكار عليه ارفع له عن ان يقع فيما انكر عليه والتأنيب لكيف تكفرون
واي بصيغة تكفرون معنار عا ولم يأت به ما ضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذي انكر
تعيبه منه الدوام على ذلك والمعنار هو المشعرب ولعل يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر
ثم امن اذ لو جاء كلفتم بانه لا يدرج في ذلك من كفروا امن كما كثر التعابة رضى الله عنهم والواو
في قوله وكنتم امواتا والى الحال حتى قوله تعالى وقال الذي نجا منها وادكر بعد امته وثاوى نزع
ابنه وكان في معزل قال النجاشي فان قلتم فكيف مع ان يكون حاله وهو ما من ولا يقال حيث
وقام الامر ولكن وقد قام الا ان يعرف قد قلتم لم يدرج في الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على
جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كما انه قيل كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا كنتم امواتا
نطقا في اصلا ب اياكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يجيئكم بعد الموت ثم يجيئكم انتم كلامه
وتحتمل نقول انه على انما اراد كاذب اليه الكثر الثاني وقد كنتم امواتا فاحياكم والجملة الحالية
عندنا فعلية واما ان تتكلم وتجعل تلك الجملة اسمية حتى تفر من انتم قد فلا تذهب الى ذلك فان
حمل الميم محشوي على ذلك اعتقاده ان جميع الجمل سدرجه في الحال ولذلك قال **فان قلتم**
بعض القصة ما من بعض ما مستقبل والحاضر والمستقبل كلاهما يقع ان يقع حاله فيكون فعله
حاضرا وقت وجود ما هو حاله في الحاضر الذي وقع حاله **قلتم** هو العلم بالثقة كانه قيل كيف
تكفرون وانتم على الموت بهذه القصة وبها وبارها انتم كلامه ولا يتعين ان تكون جميع الجمل سدرجه
في الحال اذ يحتمل ان يكون الحال قوله وكنتم امواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد
صلىكم فغير عن الخلق بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وتطهر قوله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله
بداوه خلقك اي ان من وجدك بعد العدم الصريح ان لا تكفرون به لانه انتم اعظم من نعمه الاضراء
ثم نعمه الا سطوع وقد مثل النعمتين قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ان بالاحياء وحطتها المزمري
انما نعمت الجملة الاجداد والاحسان اليك بالترية والنعم الى زمان ان توجه عليك انكار النعم
ولما كان مركزا في الطبع ومخلوقا في العقول ان اهل الحق الا الله وليس سائرهم من خلقهم ليقول الله
كانت حاله تقضي ان لا يتجاسر الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي
سرهنا يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يجيئكم ثم اليد ترجعون جملة احب الله تعالى بها مستانفة فادخله
تحت الحال ولذلك غاير فيها جرح العطف وبصيغة الفعل ما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل
العلم بمضمون هذه الجملة هو الحال جعل تكلم من العلم بالاحياء الثاني والرجوع لما نسب على ذلك من
الدلائل التي يوصل اليه بمبرر له حصول العلم بفصله بالامانة ثنتين والاحياء الا وكثير من الناس على انهم
عاندا وانه ترتيب هاتين الموشنتين والحياتين التي ذكر الله تعالى واستمر عليهم بها اقول **الاول**
ان الموت الاول العدم السابق قبل الخلق والاحياء الاول الخلق والموت الثاني المعمود في دار
الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامه قاله ابن سعود وابن عباس ومجاهد **الثاني** ان الموت
الاول الموت المعمود في الدنيا والاحياء الاول هو في القبر فليس له والموت الثاني في القبر بعد
المسألة والاحياء الثاني البعث قاله ابن عباس وابو صالح **الثالث** ان الموت الاول كونه في
اصلا ب اياهم والاحياء الاول اخراجهم من بطون الامهات والموت الثاني المعمود والاحياء الثاني
البعث قاله قتادة **الرابع** ان الموت الاول هو الذي اعتقب اخراجهم من صلب آدم نسما كالذرية
والاحياء الاول اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثاني المعمود والاحياء الثاني البعث قاله ابن زيد
الخامس ان الموت الاول مفارقة فطنة الرجل الى الرحم ثم ميتة الى نزع الروح فجيئها بالبعث
والموت الثاني المعمود والاحياء الثاني البعث **السادس** ان الموت الاول هو الخلق والاحياء
الاول الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي حاله والموت الثاني البعث قاله ابن عباس
السابع ان الموت الاول كون آدم من طين والاحياء الاول نزع الروح فيه فجيئته بحياة في الموت الثاني
المعمود والاحياء الثاني البعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اول الاقوال لانه لا يجد
للكفار عن الاقرار به في اول من يميتهم ثم ان قوله وكنتم امواتا فاستاده آخر الامانة اليه مما يتقوى
ذلك القول واذا اذعنتم نفوس الكفار لكونهم امواتا بعد وميتهم للاحياء في الدنيا ثم للامانه

فيها

فيها قوى عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء محمد بن له دعوى لاجته عليها انتهى انتهى كلامه وهو كلام حسن
والمتنوسين الى علم الحقيقة اقول تخالف ما تقدم **احدها** امواتا بالمشك فاحياكم بالحق **الثاني**
امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم **الثالث** امواتا بالاختلاف فاحياكم بالامتثال **الرابع** امواتا بحياة
نفوسكم واما انكم بامانة نفوسكم واحيا قلوبكم **الخامس** امواتا عنه فاحياكم به قاله السلي **الثاني**
امواتا بالطوارق فاحياكم بكياسة السرير قاله ابن عطية **السادس** امواتا بشهودكم فاحياكم
بمشاهدتهم ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يجيئكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون من جميع ما كلفتم
فارس واختار النجاشي ان الموت الاول كونهم نطقا في اصلا ب اياهم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد
هذه الحياة ثم يجيئكم بعد الموت ثم يجيئكم وهو ايضا ان يكون المراد بالاحياء الثاني الاحياء
في القبر والرجوع النشور وان يراد بالاحياء الثاني ايضا النشور والرجوع المصير الى الجزاء
وهذا الذي هو مراد يراد به الاحياء في القبر لا يفهم منه انه يجيئ للمسالمة في القبر لان ينشور
فيه او يعذب لانه ليس مذهبهم ان المعتزلة واتباعهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامة
اشتبهوا باختلاف بينهم الا ان اهل السنة يقولون يجيئ الميتا لكان في قعر في قبره والاساق يحول
ان يعذب في قبره والكرامة يقول يعذب وهو ميت واحاديث المعجزة قد استقامت بعد اب
القبر فوجب القول به واعتقاده واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اي تريا ونطقا لان
ابنه اخلق آدم من التراب وخلق سائر المخلوقين من ادمه الا عيسى على شينا وعليه التمس من النطق
قالوا واختلفوا فالاكثر ان الخلق اسم الميت على الجاد بحال ان الميت من جملة الموت ولا بد
ان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة والقول بانه حقيقة في الجاد مروي عن قتادة
انتم كلامه وتفسيره امواتا بالتراب والنطق لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم
ينطق بالصفة التي انكرت او تميم منها وقتا فكل كيف يدرج في قوله وكنتم امواتا والذي يختاره
ان كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم نطقا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الاولى
نزع الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة والكتشاء والعظام بحال والامانة الثانية
هي المعمودية والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء
الثاني حقيقة واما كونهم امواتا في ذهاب الى الجاد ويرصف بالموت حقيقة فيكون اذ ذاك
حقيقة ومن ذهب الى الجاد فهو مجاز سايع فرب لانه على حال موجود فرب انصاف بالموت
بجلاء من زعم انه اراد به كونه معدوما وكونه في الصلب او حين كان آدم طينا فان المجاز في ذلك
بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذي لم يفسد وجوده فيه ان يسي موتا الماترى ما اطلق
عليه في اللغة لفظ الموت ما لا يحتمل الحياة كيف يكون موجودا معدوما واية لهم الامر من الجنة
فاذا ان لنا عليها الماهرت وريت ان الذي احياها الحي الموتى وجعلنا من الماء كل شئ حي
وتقول العرب ارض موات واما قول من ذهب الى ان الموت الاول هو الخلق والاحياء الاول هو
النشور والذكر فيها بعد هذا لانه متى امكن الحمل على الحقيقة او المجاز القريب كان اولى وقد
امكن ذلك بما ذكرناه من ان تلك الاقوال بعد فيها التفتيق بالان في قوله فاحياكم لانه بين
ذلك الموت والاحياء مدة طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب
ومن قال ان الموت الاول هو المعمود والاحياء الاول هو المسألة فيكون منه الماض قد وضع
موضع المستقبل مجازا التحقق وقوعه اي وتكون امواتا فاحياكم كقوله اي امر الله وقد استدلل
بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احياهم في الدنيا
واحياهم في الآخرة قالوا ويجوز ان يستدل بقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه
من كلام الكفار ولان كثير من الناس ابقوا صفة الذرية صلب آدم **والجواب** انه لا يلزم من عدم
ذكر هذه الحياة للمسالمة عدمها قيل وايضا فيمكن ان يكون قوله ثم يجيئكم هو المسألة ولذلك قال
ثم اليه ترجعون فحطفت به التي تقضي التراجيح في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة
التي للبعث فذلك ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هي المسألة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا
لاكثر الناس واما بعضهم فقد اصابته تلك مرات او كما الذي مر على قرية الم نزل الى الذين هم جواسم ديارهم
لخذا رعى من الطير اياك وانه قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يجيئكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك
ودليل على النشور والحشر والظواهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله تعالى لان

الشيء السابق عايدة عليه تعالى ويكون ذلك على حد مضاف إلى الجزاء من ثواب أو عقاب وقيل
عايدة على الجزاء على الأعمال وقيل عايدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه وقيل عايدة على الإحياء
المدلول عليه بقوله فأحييكم وشرح هذا أنكم ترجعون بعد الحياة الثانية إلى الحال التي كنتم عليها ابتداء
الحياة الأولى من كونكم لا تفكر شيئا واستدلته المجسمة بقوله ثم إليه ترجعون على أنه تعالى في مكان ولا
حجة لهم في ذلك **وقرأ** الجمهور ترجعون سببا للفعول من ترجع المتقوى **وقرأ** مجاهد وعيسى بن جهم
وإبن أبي اسحق وابن محصن والفياض بن عزيوان وسلام ويعقوب سببا للفاعل حيث وقع في القرآن من
رجع اللان لم يرجع يكون متعديا ولازم وقرأ الجمهور فاعل لان الاستدانة الأفعال السابقة هو إلى
الله تعالى فأحييكم ثم يحييكم فكان سباق هذا الاستدانة أن يكون الفعل في الرجوع مستند إليه
لكنه كان يفوت تناسب الفاعل والمفعول إذا كان يكون المتقوى ثم إليه ترجعون فخذوا الفاعل
به وبين الفعل للفعول حتى لا يفوت تناسب الفاعل والمفعول وقد حصل تناسب المعنوي بحذف الفاعل إذا
هو قبل البناء للفعول سببا للفاعل وأما قراءة مجاهد ومن ذكره فانه يفوت تناسب المعنوي إذا
لا يلزم من رجوع الشخص إلى شيء أن غيره رجعه إليه إذا قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا إظهار
القدرة والشفقة التامة بنسبة الإحياء والإماتة والإحياء والرجوع إليه تعالى وإن كنا نعلم أن الله تعالى
هو فاعل الأشياء جميعها ونه قوله تعالى ثم إليه ترجعون من التهذيب والترغيب ما بين يدي المنيح حشيشة
وبردة عن بعض ما يرتكبه ومن يدي المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاءه إلى المزيد من الإحسان
وفيه مرد على الدهرية والمخطئة ومنكرى البعث الأبدية والإماتة والبعث واليه يرجع
المرء الذي خلق من مائه الأرض جميعا من شاة هذه الآية لما فيها ظاهرة وهو أنه لما ذكر أن من
كان منشيئا لم بعد عدمه ومشيئا لم بعد الوجود وموجودا لم كان ثابته أما إلى الجنة وأما إلى نار كان جهنما
أن يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم أهدى بذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ملائكة الأرض
لهم وعظيم قدرته ونفوسه في العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته
على السواء وأنه علم بكل شيء ولطفة هو من الميزات وضع الميزان الذي لا يربى وهو كل شيء في الوضع كإبر
الميزان جزى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فما من مفضل يذكر غايب المودع أن يطلق عليه
هو لكن إذا استدل بهذا الاسم شي تغير وشهور لغات العرب تخفيف أو أو مفتوحة وشدة دنها
هذا أن وسكنها اسد وقيل وحذف أو أو مختص بالشعر وهو كالمسحوقين إلى علم الحقائق وإلى
التعريف كلام عن ييب بالنسبة لمعتقولاته أن أذكره هنا ليقع الذكر فيه فالله اسم الله تعالى على
ثلاثة أقسام مظهرات ومضرات ومستترات فالمظهرات أسماء ذات وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة وأسماء
الذات مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله وقد قيل أنه مشتق والذي ينبغي اعتقاده أنه غير
مشتق بل اسم مرجل دال على الذات وأما المضرات فاربعة الخ الله الله الله الله والله والله والله والله والله
إلا أنت سبحانك وهو في مثل هو الذي خلقكم ومحن في مثل نحن نعص عليك قالوا فإذا أقرر هذا
فانه أعظم أسمايه المظهرات الدالة على الذات ولطفة هو من عظم أسمايه المظهرات والمضرات الدالة
على ذاته لأن أسماء المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لأسماءها في الوصف الخاص ولا يمنع
أن يكون أحد الوصفين حقيقيا والآخر مجازيا من الاشتراك وهو اسم من أسماء الله تعالى يبنى عن كنه حقيقته
المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو في مثل ذلك الحق وتقطع عن
ما سواه فأنه لا بد أن يشترك مع النظر في معرفة ما يدل عليه اسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي
يشق منه وهذا الاسم لأجل دالته على الذات يتقطع معه النظر إلى ما سواه اختاره الكلمة من المعنيين
مدارا لذكرهم ومنازل الكرام فقلوا يا هو لأن لفظة هو إشارة بعين المشارة إليه بشرط أن لا يحضره
هناك شيء سوى ذلك الواحد والمتربون لا يحيطون بحقيقة عقولهم وأرواحهم من حيث هو أحسن من الذي دلت عليه
أشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء أصلها واو وأما واو فبداية بدليل سقوط طهارة التثنية
واجتمع في ما وسم والواو صرّف واحد يدل على الواحد العزلة انتهى ما نقله عن بعض من عايناه في هو
بالنسبة إلى الله تعالى مقرر لما ذكره ومعقودا ما خبر به ولهم في لفظة أنا وأنت وهو كلام عزيز جدا
بعيد عن ما حكى عليه به أهل اللغة والعربية وحديث هو آلاء الخلقين إلى هذه العلوم لم يبتغ له فيه
مباركة ولا الحمت فيه إلى أن ينادية ولا طارقة نسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا بأنوار الهداية
وأن يجنبنا مسالك الضلالة وأن يلهنا إلى طرق الصواب وأن يرينا فناء اتباع الأمور من الخير

السنة والكتاب في وكل متعلق بخلق واللام فيه فيل للسبب أي أجلكم وتناغمكم وقد رجعهم
لاعتباركم وقيل للتمليك والإباحة فيكون التملك حاصلا وهو تملك ما يفتتح الخلق به وتدعو
الخلق إليه وقيل للاقتصاص وهو أن التملك والإحسان حملها على السبب فيكون معنوا من
أجله لأنه بمانه الأرض يحصل الانشغال الدليل والدين في الدنيى فالدين في النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع
ولطائف الخلق الدالة على قدره الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء وأما الدين في
فقط هو ما فيه من المأكول والمشرب والملبس والمنكح والمناظر البهية وغير ذلك وقد
استدل بقوله خلقكم من ذهب إلى أن الأشياء قبل درود الشرع على الإباحة فلكل أحدان يتنفع بها
وإذا احتل أن تكون اللام لعلة التملك والإباحة لم يكن ذلك دليل على ما ذهبوا إليه وقد ذهب
قوم إلى أن الأشياء قبل درود الشرع على الحظر فلا يقدم على الإباحة وقد ذهب قوم إلى أن وقت
لما نفاذ عن عدم دليل القائلين بالإباحة ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقوف وهي أبو بكر
ابن قورك عن ابن الصايغ أنه قال لم يحل العقل قط من السمع فلا نازلة إلا وفيها سمع أو لم يسمع به
أثر لها حال يستوجب وإذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى أن الله فعل شيئا لسبب لكنه لما فعل
ما لو فعله غيره لعلة لسبب أطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله مائة الأرض جميعا جميع ما
كانت الأرض مستقرها من الحيوان والنبات والمعدن والجمادات جميع ما كان بواسطة من الحرف
والأمور المستنبطة واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لا تخلق لئلا مائة الأرض دون نفس
الأرض وقد تقدم قبل هذا الاستدلال بحمل الأرض على الأرض وهذا امتن بخلق ما فيها لنا وانتخب
جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لأن لفظة مائة الأرض عام ومعنى جميعا العموم فهو
مراد من حيث المعنى للفظه كل كانه قيل مائة الأرض كل ولا يد على الاجتماع في الزمان وهذا هو
الغالب بين معانيها وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم أن المعنى بقوله ما في
الأرض من الأرض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معني من هذا اللفظ ومن قوله
تعالى الذي جعل لكم الأرض فرائدا فاستلزم من هذين الأرضين وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال
الزحشر أن أراد بالأمراض الجاهات السفلية دون الغبراء كما يذكر السماء وبرادها الجاهات العلوية
جاء ذلك لأن الغبراء وما فيها واقعة في الجاهات السفلية وقال بعض المنسوبين للمعاني
خلقكم ليعبدنهم عليكم فيقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه وقال أبو عبيد الله
الكل وسبح له لتستدل به على سعة جوده وتسكن إلى ما منه لك من جزيل العطاء في المعاد ولا
تستكبر كثير به على قليل عملك فانه قد ابتدأ بعظم النعم قبل العمل وقبل التوسيد وقال ابن عطاء
خلقكم ليكون الكون كله لك ويكون الله فلا تستغل بما لك عن ما أنت له وقال بعض السلفاء
أنتم عليكم بها فان الخلق عبدة النعم لا يستبدلون النعم عليهم فمن ظهر للمخفة استقطعه المنعم ورويته
النعم وقال الثوري على مقامات أهل الحقائق الأنطاع عن العلايق والعطيق بنم تفتي الزاني
في الزمان والأزمان إذا ذلك ففيل لما ربحتم إلى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والأرض في
العظم والخلق وقيل لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدس
الافرات عظم ثم أن بين خلق الأرض والسماء تراخ يدل على ذلك قل أيتم لتكفرون بالذي خلق
الأرض في يومين الآية أن استوى أهل الجحاز على الفتح ويجد على الإمالة وقرئ في السبعة بها وبنه
الاستواء هنا سبعة أقال **أحد**ها قبل وعمل الخلق وقصد من غير أن يبدفها بده ذلك خلق
شيء آخر وهو استواء من قوله استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصدته قصد استواء من غير أن يلو على
شيء من المعلاء العزاة واختاره الزحشر وبين ما الذي استغنى عنه **الثاني** علا وارفع من غير تكليف
ولا تحديدها الربيع من الشئ والتقدير علا امره وسلطانه واختاره الطبري **الثالث** أن يكون
الذي يعنى على أي استوى على السماء أي تفر وبكلمها ولم يجعلها كالارض ملكا مخلقة ومن هذا المعنى

الشاعر

• فلما علونا واستقينا عليهم • تركناهم معي لنسر وكاس •
• ومعنى هذا الاستيلاء كما قال **الأخضر** •
• قد استوى بشر على العراف • من غير سيف ودم ممرات •
الرابع أن المعنى بقوله أمره إلى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على

حذف معناه اي انما استوى امره الى السماء اي استقر ان اوامره ونقايها ينزل الى الارض من السماء
 قاله الحسن البصري **والخامس** ان المعنى استوى بجعله واختراع الله تعالى له انما كسبان وبول
 المعنى الى القول الاول **والسادس** ان المعنى كل منعه فيها كما تقول استوى الامر وهذا يبنى للفظ
 عن الدلائل عليه **السابع** ان القميرة استوى عايد على الدخان وهذا بعيد جدا بعده قوله تعالى
 ثم استوى الى السماء وهي دخان واختلاف العناوين وعوده على غير مذكور ولا يفرضه سياق الكلام
 وهذه التاويلات كلها فزار عن ما تقرره العقول من ان الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانفعال
 المعهود في غيره تعالى وان يحمل فيه حادث او يحمل هو حادث وسياق الكلام على الاستواء بالنسبة
 الى العرش ان شاء الله تعالى ومعنى التنسوية فقد يلحقه وتوقيه واختلافه من العوج واللفظ
 او اقام خلقه وتكميله من قولهم درهم سواي وان كان كمال تام او جعلين سواء من قوله اذ نسوكم
 برب العالمين او تنسوية سطوحها بالاملاس والقميرة فسواهن عايد على السماء على انما جمع
 سماوة او على ان اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون مراد به هنا الجمع قاله الخليل
 والقميرة فسواهن ضمير بهم وسبع سموات تفسيره كقولهم رتبة رجلا انتهى كلامه وهو قوله ان هذا
 الضمير يعود على ما بعده وهو منسوبة فهو عايد على غير مستخدم الذكر وهذا الذي ينسره ما بعده منه
 ما يفسر بجمله وهو ضمير الشأن او العفة وشروطها عند البصريين ان يصرح بضميرها ومنه ما يفسر بزيد
 اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبليس وما جرى مجراهما والضمير المجرى برب والضمير المرفوع باول
 المختار عين على مذهب البصريين والضمير المجرى برب منسوبة الى الضمير الذي يدل منه منسوبة في
 اثبات هذا القسم الاخر خلاف ذلك نحو من يترى فوك وهذا الذي ذكره الخليل في قوله ليس واحد
 من هذه العناوين التي سردناها الا ان يحمل فيه ان يكون سبع سموات بدل من سمواته وهو الذي
 يقتضيه تشبيه الخليل في قوله رتبة رجلا وان من غيرهم ليس عايد على شيء قبله لكن هذا يضعف
 يكون هذا التقدير بجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كلياً ان يكون الكلام قد تضمن ان الله تعالى استوى
 على السماء وان استوى سبع سموات غريب استواءه الى السماء فيكون قد اخبر باخبارين احدهما استواء
 الى السماء والاخر تنسوية سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى الله به هو بعينه السبع
 سموات وقد ارباب بعضهم سبع سموات بدل من الضمير عايد على ما قبله وهو ارباب صحيح نحو
 اقول مررت به زيد والجار وزاد سبع سموات ان يكون منصوباً على المفعول به والتقدير نسوي
 منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان سوي ليس
 من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه في فصح الكلام واما من حيث المعنى فلا بد ان
 السموات كثيرة فسوي منهن سبعا والامر ليس كذلك اذا المعلوم ان السموات سبع واجازوا ايضا
 ان يكون مفعولاً ثانياً لسوي ويكون معنى سوي ضمير وهذا ليس بجيد لان تقدير سوي لواحد
 هو المعلوم في اللغة فسواك تعد لك قادرين على ان تنسوي بئانه واما جعلها بمعنى ضمير فغير
 معروف في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات او جهة البدل باعتبار
 والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار ابدال باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويتبرح
 البدل بعدم الاشتقاق وقد اختلف اهل العلم في ايها خلق قبل من قال الله تعالى خلقت قبل
 الارض ومنهم من قال الارض خلقت قبل السماء وكل يخلق في الاستدلال بطواهايات ياتي الكلام
 عليها ان شاء الله والذي يدل عليه هذه الآية ان خلق ملائكة الارض لما تقدم على تنسوية السماء
 سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعد هاتم حيث الارض بعد
 خلق السماء وهذا يحصل الجمع بين الايات وقال بعضهم وانا خلق السموات سبعا لان السبعة والبس
 فيه دلالة على نقاش عين القوة والشدّة كانه صنوع سبع مرات ومن شأن العرب ان يبالغوا
 بالسبعة والسبعين من العدد لما ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرهما سجود ذراعا
 ان تستغفرهم سبعين مرة والسبعة بذكره حلال الامور الايام سبعة السموات سبع الارض سبع
 الجنوم التي هي اعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والارض
 النجم سبعة ابواب جهنم سبعة وتسكين لها انه هو ويعد الوان والافان واللام والهمزة
 وقبل بعد كان الجوهرة الاستفهام وتدر بعد لكن في قراءة ابن جندبون لكن هو الله ولي وهو يشبه
 بتسكين سبع وكش شبه الكلتان بالكلمة **وقرأ** بتشكين وهو ابو عمرو والكسائي وقانون

وقرأ

وقرأ الباقر بنم الهاء على الاصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو وهوة بكل متعلق بقوله
 عليهم وكان القياس لتعدي باللام حالة التقديم وانفسه واما حالة التأخير فبنفسه لا من
 فعل متعد وهو واحد امثلة الخمسة التي للهاء لغة وقد حدث فيها بسبب الهمزة من الاحكام
 ما ليس في فعلها ولان اسم الماعل وذلك ان هذا الحين للهاء لغة المتعدي اما ان يكون فعله
 متعديا بنفسه او مجرد جرفان كان متعديا مجرد جرفه المثال جرف البحر عن زبد صبور على
 الا في نهضة في الدنيا لا من ينعدي بعلى ونهضة ينعدي بنى وان كان متعديا بنفسه اما ان
 يكون ما ينعدي على او جهلا ولا ان كان ما ينعدي على او جهلا ينعدي المثال بالهاء نحو زيد علم كذا
 وجهول كذا او ضمير كذا وان كان لا ينعدي على او جهلا ينعدي باللام نحو قوله تعالى فقال لما
 يريد ونهضة ينعدي بها لما بعده ما بعين الحرف ونسبها له خلاف مذكور في النسخ واما هنا لغة هذه
 امثلة التي للهاء لغة الفعل المتعدي بنفسه لا ينعدي بها من الهمزة لغة اشبهت الفعل المتعدي
 والفعل المتعدي حكمه هكذا قال تعالى ربكم اعلم بكم **وقال الشاعر**
 اعطى لنا ربه حليومرا نفعا **وقال** اكن واجبي للحقيقة منهم **وقال الشاعر**
 فان جاء بعده ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو اعلم من يعلم **وقال الشاعر**
 وازيد منا بالسبوف القوا انسان اول باله معمول للفعل محذوف يدل عليه الفعل المتعدي في شيء قد
 تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء لمن اطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه
 الآية طاهر ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق على تعالى بالمعدوم مستغادا من دليل اخر غير هذه
 الآية علم قد ذكرنا ان من اسئلة الهمزة لغة قد وصف نفسه تعالى بعلم وعليم وعلام وهذا للهمزة لغة
 وقد اختلفت العرب الهاء لتأكيد الهمزة لغة في علامة واليكون ومعناه له تعالى والهمزة لغة باحد امرين اما
 بالنسبة الى تكريم وقوع الوصف سواء اختلفت على ام تكلم واما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف
 ومن هذا الثاني الهمزة لغة في صفات الله تعالى ان علمه تعالى واحد لا تكلفه تعلق على تعالى بالجمع
 كلية وجزئية وقيمه وجليته معدوم وموجوده وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على الهمزة لغة
 وناسب منقطع هذه الآية بالوصف بما لغة العلم لانه تقدم ذكره خلق الارض والسموات في العلم
 العلوي والسفلي وغير ذلك من الامامة والاصح كل ذلك يدل على مدور هذه الاشياء عن العلم الكامل
 التام المحيط بجميع الاشياء وقال بعض الناس العلم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا
 من غيره وهذا ليس بجيد لان الله قد وصف نفسه بالعلم ولم يكن علمه يتعلمه ونه نعيم قوله تعالى بكل
 شيء عليم روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى لا يخلق شيئا الا بالجزئية تعالى الله عن ذلك وقالوا علم
 الله تعالى يقتضي علم عباد بكونه واحد اعلم بجميع المعلومات وبانه لا يتغير بغيرها وبانه غير مستغاد
 من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لنبوت امتناع رواه وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته
 تعالى غير متناهية ونه قوله لا يشغله علم عن علم يريدون معلوم عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله
 لا يشغله تعلق علم بشي عن تعلقه بشي اخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحي الى اخر قوله وهو
 بكل شيء عليم انما ضرب به المثل في كتابه من مستوفى النار والصفيت والذباب والعنكبوت وما جرى
 مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم الخفية والحكمة وبدايع الفعالة العربية وموافقة المثل لما ضرب به
 وانه لا يحسن في مثله امثلة وانه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم وسدح من عرف ان ذلك حق ولام
 من انكره وعابه وان نه ضربه هدى لمن آمن وعلا لاهل مدعنه ولام من نقص عهد الله وقطع ما يحجب
 ان يوصل واضد في الارض واعلام بان ذلك سبب حشره والاعلام ان نافع في عهده هو تعالى قادر
 على احيائهم بعد الموت كما كان قادرا على احيائهم بعد عدمه وانه جامعهم وابعثهم ومجازيهم باعمالهم وانه
 ذلك استد الخوف والتهديد ثم بعد التوبيخ وكرمه تعالى بنعمه التي انعمها عليهم من خلق الارض والسموات
 والسموات المظلة والمخلوقات المتعددة التي بينت عن بها ويعتبرون بها ليجتمع به تلك بين الترهيب والترغيب
 وهذه هي المعجزة التي يتعجب بها العقل السليم والذهن المستقيم من نعمته ذلك بالفضل الاكبر من
 اعلامه باحاطة علمه بجميع الاشياء من المبدء الى المآلات اذا سمعنا في الوصف مني ليشهد بالحرف وضعا
 او افترا وهو طرف زمان الماضي وما بعده جملة اسبوبة او فعلية واذا كانت فعلية فيجوز تقديم الاسم على
 الفعل واما في المصداق والمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملائم للظرفية
 الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به واخرها للتعليل او الحاجة ولا طرف مكان ولا زبدة

الغزوات

قبر فوج وهو
وصال بين المقام
والركن بركة

فيها من ينسب فيها فظاير هذا انه مقابل لقوله جاء على في الارض خليفة فلما كان الجبل الاول على معنى انصير
لذكره ثانيا فكان ان جعل فيها خليفة من ينسب فيها واذم بات كذا كان معنى الخلق ارجح ولا احتياج الي
فقد بر خليفة لانه لما قبله عليه لانه اطار وكلام بعينه اطار واحسن من كلام باعنا وجعل الجبل اسم فاعل لانه يدل
على الشئ دون التجدد شيئا والجبل سواء كان بمعنى الخلق او الانصير وكان آدم هو الخليفة على احسن
العلوم لم يكن الامرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يختلف اول بصيره خليفة الامرة واحدة وقوله في الارض طاهره
الارض كلها وهو قوله الجهور وقيل ارض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بانها ارض مكة مرفوعة الى
التي على اسم عليه وسلم فان مع ذلك لم يبدل عنه قيل ولذلك سمى وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها وانفتحت
بالذكر بانها مستقر من هلك قوم من الانبياء ودفن بها نوح وهو وصالح بين المقام والركن ويكون الالف واللام
فيها للعدد نحو فلان ارجح الارض وكذلك مكنا ليوست في الارض استمعوا في الارض **وقال الشاعر**
يقولون في ارض الحجاز حديبية فقلت وما لي في سوى الارض مطلب
وقراء الجهور خليفة با لعا ويحتمل ان يكون بمعنى الخلف ويحتمل ان يكون بمعنى الخلق واذا كان
بمعنى الفاعل كان معناه القام مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة قيل هو آدم لانه خليفة عن
الملائكة الذين كانوا في الارض او من الجن بل الجن او عن ابليس في ملك الارض او عن الله تعالى وهو قول
ابن مسعود وابن عباس والانبيا هم ملائكة الله في ارضه واقترع على آدم لانه ابو الخلائق كما اقترع على
مصر ويقيم وقيس والمراد القبيلة وقيل ولد آدم لانه يخلق بعضهم بعضا اذ اهلكت امه خليفته افرى
قاله الحسن فيكون مفردا اربعه اوجه الجمع كما جاء وهو الذي جعله خلافا بين الارضين ليستخلفن في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تديرا هل الارض والنظر في مصالحهم كان
كل من ولي الارض فيصر والفرس كسرى واليمن نبيح ونه استخلف فيه آدم قوله ان احد ما الحكم بالحق والعدل
الثنائي عمارة الارض يزرع ويحصد ويبنى ويجري الانهار **وقراء** زيد بن علي وابو البر عن عيسى بن
طليقة في لثاف ومعناه فاض وخطاب الله للملائكة بقوله ان جاء على في الارض خليفة ان كان للملائكة
الذين جاءوا مع ابليس الجن فيكون ذلك اعلا ما بانة رافعهم الى السماء واستخلف في الارض آدم وذريته
وروى ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما ملخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجزا الارض فعبدا
دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا فاقتتلوا فبعث الله اليهم حذرا من الملائكة واسم ابليس وكان اسد
واعلم فنبطوا الارض وطردوا الجن الى سمع الحياك ونبطوا الارض ودية وجزا الارض وسكنوها وحلف
عنه العباد واعطى الله ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخرافة الجنة فكان بعد تارة في الارض
وتارة في الجنة فدخله العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الا اني اكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى
له ولجنوده اني جاء على في الارض خليفة بدلا منكم ورا فكم الى فله هو ذلك لانهم كانوا الهون الملائكة عبادة
مقالوا ان جعل الاية وان كان الملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله ان يطلع الله الملائكة
على ما في نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق عليه في علمه روى عن ابن عباس وعن السدي عن ابياته
او ان يبيلو طاعة الملائكة قاله الحسن او ان يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه وان يعظم آدم بذكر الخلافة وقيل
وجوده ليكون امطيين له اذ اذ واحد اذ ان يعلم بخلقه ليسكن الارض وان كان ابتداء خلقه في السماء
او ان يعلم ان شيا ورذوي الاحلام منا وارباب المعرفة اذ استشار الملائكة اعتبارا والهم مع علمه بمخبر
الاشياء او ان يتجبروا بالخطاب بما ذكر فيجمل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم او ان
يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله آدم انبيهم باسماهم او ان يعلمنا الادب معه واستشار الامر عقلك مع
اول نعمته ليحصل بذلك الطاعة المحضة او ان تظهر قلوب الملائكة حين خلق الله النار فحافت وسالت
لمن خلقت هذا فقال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض اهل الاشارة في قوله
ان جاء على في الارض خليفة سابق العبادية لا يوش فيه حدوث الجنانية ولا يحيل عن رتبة الولاية وذلك
انه يقال نصب آدم خليفة عنه في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة امره التا وحيث له الاخراج من دار
الكرامة واصطفاه الى الارض التي هي محل الكرامة ومع ذلك لم يسلبه ما ابدى من خلق كرامته ولا حله عن
رتبة خلافة بل اجزله في العظمة فقال في اجتهاده ربه فتاب عليه وهدي **الشاعر**
واذا الحبيب اني بذنب واحد جات بحاسنه بالث شنيع
كان عمر يقتل الطعام الى الاصنام وابنه عجب **الشاعر**
انتظني من رتبة انفتحت قلبك عليك ارق مما عشت

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يخلق في شيء منها ما قال في حديث آدم حيث قال ان جاء على في الارض خليفة
فظاير هذا الخطاب تنبيه الشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكال الصورة
ولم يقل ان جاء على عرشا واجنة او ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لادم قالوا نعم ان الاختيار في
العامل في اذ هو قالوا وهو قوله الخليفة من قوله ان جعل في الملائكة لا يقل الغيب ولا يتسبق بالقول لم
يكن قوله ان جعل فيها الاية الا عن بناء ومقدمة فصيل الامة وان كان لا اعلمها للاستفهام فهو قد عجب
معنى العجب قاله مكي وغيره كما يتم تجميعا من اختلاف الله من يعصيه او من عصيان من يستخلفه في ارضه
وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاختلاف والعصيان وقيل هو استفهام معناه
التعجب قاله ابو عبيدة **قال الشاعر**
السخر خسر من ركب المطايا واندي العالمين يطون راح
وعلى هذه الاقوال يكون علمه بذلك قد سبق اما باجتماع من العاد وبشاهدة في اللوح او يكون لا يخلو
غيرهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الارض فافسد قبل سكن الملائكة او
استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون ثانيا في الحكم وذلك يكون عند انتظام وقيل
هو استفهام محض قاله احمد بن حنبل وقدره ان جعل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن الم لا وفسر
ابو الفضل الجليل اي ام جعل من ينسب وقدره غير ما ونحن نسبح بحمدك ام تتغير فعل الاقوال
الثلاثة الاول لا معادل للاستفهام لانه مذهب به مذهب التعجب او الاستعظام او التوقير وعلى القول
الرابع يكون المعادل منعول ان جعل وهو من ينسب وعلى القول الخامس يكون المعادل من المجدد الخالية
التي هي قوله ونحن نسبح بحمدك **وقراء** الجهور وسفك بكسر الهمزة ورفع الكاف **وقراء** ابو حنيفة
وابن ابي عمير **بهم الماء وقبري** وبسبك من اسفك وبسبك من سقك مشددا للاء **وقراء**
ابن جرير وبسبك بنصب الكاف فن رفع الكاف عطف على ينسب ومن نصب فقال المهدوي هو نصب
في جواب الاستفهام وهو يخرج حسن وذلك ان المنصوب في جواب الاستفهام (وعنه بعدا او باظهار
ان يكون المعنى على الجمع ولذلك تعدد لاداو بمعنى مع فاذا قلت اننا ثلثا ومحدثنا ونصبت كالمعنى
على الجمع بين ان ثابتنا ومحدثنا اي يكون منك اثبات مع حديث وكذلك **قوله**
انبتت ريان الجحش من الكرى وابيتك منك بديلة للسوق
معناه ان يكون منك مبيت ريان مع مبيتك منك هكذا وكذلك هذا يكون منك جعل ينسب مع سفك
الدماء وقال ابو محمد بن عطية النصب هو والصرف قاله كانه قال من يجمع ان ينسب وان يسلك انتهى
كلامه والنصب هو والصرف ليس من هذا اصب البصريين وعنه او والصرف ان الفعل كان يستحق
وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب لقوله تعالى
ويعلم الذين يجاهدون في قراة من نصب وكذلك ويعلم الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني
الجرم فصرف الواو والفعل الى النصب فثبت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باظهار ان بعد
الواو والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا الوجه او لا ونبي بقوله المهدوي ثم قال والاول احسن وكثير
يكون احسن وهو ان يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما كانت الصلة ينسب وهو فعل
في سياق الاثبات فلا بد من التعميم في الفساد فنصروا على اعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تدل على
الساكل الجحشانية التي خلقها الله ولولم ينصوا عليه لكان لبراد من قوله ينسب وكسر ر فيها لان في
ذلك تنبيه على ان ما كان محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كمن يصير محلا للفساد كما مر مثله في قوله واذ
فيلهم لا تنفسوا في الارض ولم يجمع الى تكريم فيها بعد قوله وبسبك اكتفاء بما سبق فتكيا ان يكر روا
فيها ثلث مرات الامر كانهم بقوله واعلى ابا الطيب **قوله**
ونبت نقوس اهل الذهب اولى باهل الذهب من نبت القماش
ونحن نسبح جله عالياة والتسبيح التثنية قاله قتادة او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل
او الخفوع والتثنية لانه ابن ابي ريار او الصلوة اي فعل لك من المسبحين اي من المصلين قاله ابن
مسعود وابن عباس او التعظيم او نحن نفطك قاله مجاهد او تسبيح خاص وهو سبحانه ذي الملك والمملكة
سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملائكة او قول سبحانه الله
وجبه وذا حديث عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكلام افضل قال
ما سطى الله للملائكة والعبادة سبحانه الله ويجحدون بحمدك في موضع الحال والباء فيه للحال

اي شئ من شئين بحدك كما تقول جاء زيد بشيا به وحي حال استدلاله لا يباحا له حال وقيل الباء السببية
اي بسبب حمدك واخذ هو الشئ والشئ الثاني عن التوفيق والخير والافعال على المشي فزال الشئ عن السبب
مترلة السبب فقال ونحن نسبح بحدك اي بوقيتك وانما لك واحد مصدر معناه الى المفعول نحو قوله
من دعا الخبز اي بحدنا اياك فالفاعل عندنا ليس من بحدك في باب المصدر وان كان من قواعدهم
ان الفاعل لا يحدت وليس يحد في المصدر كما ذهب اليه بعضهم ان اسماء الاجناس لا يحد فيها لانه لا يحد
الا فيها جرى مجرى الفعل اذا افعال اصل في الفعل والحاجة تدعو الى ان يكون في الكلام نقد بها وتأخير كما
ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحدك فاعتر من بحدك بين المعطوف والمعطوف
عليه لان التقدير والتأخير من ما يجتمع بالضرورة فلا يحد في كلام الله عليه واذا جاء بحدك بعد تنبيه لاختلاف
التنبيه بحدك وجاء قوله بعد ونقدس لك كالتوكيد لان التقدير هو التمييز والتسبيح هو التثنية
والترتبة من الشئ في مقامه بان في المعنى ومعنى التقدير كما ذكرنا التمييز والمفعول انفسنا لك من
الادناس قاله الفخار وغيره او افعلنا من المعاصي قاله ابو مسلم او المعنى لكرك ونفطك قاله
مجاهد وابو صالح او فعل لك او نشط من اعمالهم يعني بحدك من كل ذلك عن ابن عباس او ظهر فلو بسط
عن التفات الى غيرك واللام في ذلك قيل زائدة اي نقدسك وقيل لام العلة متعلقة بقدس قيل او بسبح
وقيل معدية للفعل كمن سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سميالك فيقول ان ذلك بحدك وف
ول عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان تكون معدية للفعل كمن في قوله يسبح لله وسبح لله
وقد ابدع من ذهب الى ان هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استهلامية حذف منها اداة الاستهلام وان التقدير
او نحن نسبح بحدك ام بتغيير بحدك المنة من غير دليل ومحدث معادل الجملة المقدرة وحول المنة عليها
وسمى لقوله ام بتغيير وليس ذلك مثل قوله

• لعرك ما ادري وان كنت داريا • نسبح زمين الجحرام بشان •

يريد اسبح لان الفعل المعلق قبل بسبح والجزء المعدل بعده يدل على حذف المنة ولما كان ظاهر
قول الملائكة لا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحدك ونقدس لك مما لا يناسب
ان يجاء به الله تعالى اذ قال لهم ان اجابوا على امر من خليفة وكان من القواعد الشرعية والعقائد
الاسلامية عمة الملائكة من المعاصي والاعتراف ولم يجادل في ذلك الا طائفة من الخشوية وهي سائمة
يشكك عليها اصول الدين ولا يلهي بسوءه هناك احتاج اهل العلم الى اخراج الآية السابقة عن ظاهرها
ومحتملها كل قابل من تقدم قوله على ما سجد له وقوى عنده من التاويل الذي هو سابق في علم اللسان
وقال بعض اهل الاشارات الملائكة لما تقوا الله الله تعالى اقامهم في مقام المستورة بان لهم وجه المخلصة
في بقاء الخلافة فمن يسبح ويتقدس وان لا يتقلها الى من يفسد فيها ويسفك فدمها ذلك على الله
وكان ذلك من جملة النص في الاستشارة والنصح في ذلك واجبه على المستشار والله تعالى الحكم فيهما
يعني من ذلك وبجنته ومنه ان رما وقع في تاويل الآية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك الامر اذ هو
الشيخ صفى الدين ابو عبد الله الحسين بن الوزير الحسين بن علي بن ابي منصور الخزازي قال في ذلك انك
ظاهر كلام الملائكة بشعر يرفع من الاعتراف ومنه منزهون عن ذلك والبيان ان الملائكة كانوا حين
ورود الخطاب عليهم محليين وكان ابليس منذرهم فاجابهم فخرهم منهم الجواب بجملة لا انفصل
ابليس عن جملة ما يابيه وظهور ما بليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فتوقع الاعتراف منه
كان عن ابليس وانواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كافتتاح
الجنس الى جنسين ولما سب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تاويل حسن وصار بينهما
بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى مثبدا لان اجملة كلامه مقولة والقابل في عان فرد كل قول
لن ناسبه وقيل في قوله ونحن نسبح بحدك ونقدس لك إشارة الى جواز التفرع الى من له الحكم في التولية
من يقصد التولية اذا من على نفسه الجور والحيث وراى في ذلك مصلحة ولذلك جاء ابو سفيان على بنينا
وعليه السلم طلبة التولية وسجد نفسه بما فيها فقال اجعلني من اهل البيت من اهل البيت علم اعلم مضارع
علم وما من مولة بهام مولة قيل انكره موصوفة وقد تقدم ان الاختيار كان موصوفة واجاز لي بنابي
طاب والمهدي وي غيرهما ان تكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعلى واذا كان كذلك جاز ان يكون مجرورة
بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز بعضهم ان تكون افعلا لتضمين والتقدير
اعلم منكم وما من مولة بتعلل بحدك في ل عليه اعلم اي علمت واعلم لا تغفلن وهذا القول فيه خروج

عن الظاهر واذا جاز فيمن احدهما حذف المفعول عليه وهو منكم والثنان الفعل الثاني انما هو للموصول وانما
ما اجاز من كل من يوصي على امرين غير معينين احدهما ادعاء ان الفعل الثاني بمعنى فاعل وهذا قال به ابو عبيدة
من المتقدمين ومثله الخويون وزر واعلم قوله وقالوا لا تخيلوا فعل من التضمين وان كان يوجد في كلام
بعض المتقدمين ان الفعل قد يخلو من التضمين وينو على ذلك جواز مسئلة يوسف افعلا هو ته حتى ان
بعضهم ذكر في جواز افتقار فعله فلا ينسب اليه ان ذلك مجموع من كلام العرب فقال واستعماله عاريا دون
من مجرد عن معنى التضمين موولا باسم فاعلى او منة مشبهة مطرود عند ابن عباس والاصح فقره على
السمع انتهى كلامه والامرا لثاني انه اذا سلم وجود الفعل عاريا من معنى التضمين وهو يعمل على اسم الثا
ام لا فيقولون بوجود ذلك لا يقولون باعماله على اسم الفاعل الا بعضهم اجاز ذلك والعجيب ما ذهب
اليه الخويون المتقدمون من كونه افعلا لا يخلو من التضمين والامثلة بخلاف ابى عبيدة لانه كان ينعقد
في الحق ولا يخلو من بعض المتقدمين انهم يسبقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من
العرب فلا نسلم امتثاله لان المواضع التي وردت في ل على ذلك في غاية من الغلة مع انها قد تروى
ولو سلمنا امتثاله فلا نسلم كونه فعل عمل اسم الفاعل وكيف نثبت قابلية كليا ولم يسبق من العرب
بشي من ان تركيبا لا يحفظ هذا رجل اضرب عن معنى ضرب عنى ولا هذه امرأة افعلا لا معنى قاطعة
خالدا ولا مرت رجل كسر زيد اجنة بمعنى كاس زيد اجنة وهو هذا الاحداث تركيبا لم تنطق العرب
بشي من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في كتاب الله عن الشئ الظاهر الواضح من كون افعلا
مضارعا الى هذا الذي هو كما رايت في علم النحوي واذا طرقت هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع
من القرآن سياتي ببيانها ان شاء الله فينبغي ان يتجنب ذلك لان استعمال افعلا عاريا من معنى التضمين
شهور عند بعض المتأخرين فثبت على ما في ذلك والمسئلة مستوفاة الدلائل بدكونه علم النحوي ما لا
تقلون الذي يدرج الله به نفسه من العلم ونعم علمه ما في نفس ابليس مع البقي والمقصية قاله ابن
عباس ومجاهد والسدي عن اشياضه او علمه بان سكون من ذلك الخليفة انبياء وصالحون قاله فائدة
او علمه من يلاهم من الجنة والناس قاله ابن زيد وعلمه بعواقب الامور فينبغي ان يخلو في ان يطيع
فيؤديه الابتلاء الى المعصية ومن تظنون انه عاص فيؤديه الابتلاء الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج
او علمه بطوارها الامور وباطنها جليلها ودقيقتها عاجلها واجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الاحوال
والا زمان على حقيقتها وانتم لا تعلمون ذلك او علمه بغير اكتساب ولا نظروا تدبروا فكم وانتم
لا تعلمون المعلومات على هذا النسق او علمه ان معكم ابليس او علمه باستعظامكم انفسكم اذ وصنم
انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدرك عليه ظاهرا للفظ انه اخبرهم اذ تكلموا بالجملة السابقة التي
هي افعلا فيها بان يعلم ما يعلمونه وانهم في اعتبارها الاشياء التي يعلمونها وانهم في ذلك فاهلها
بانه يجعل في الامر خليفة يفتقن التسليم له والرجوع اليه فيها اراد فيعلمه والزمي بذلك لان علمه
محيط بما لم يحيط به علم اهل الله وعزوا لاهسن ان ينسب هذا الميم بما اخبر به تعالى عنه من قوله
قال الم اقلتم ان اعلم غيب السموات والارض والاية وعلم ادم الاسماء كلها لما اخبر تعالى الملائكة عن
وجه الحكمة في خلق ادم وذريته على سبيل الاجمال اراد ان يفصل بينهم من فضل ادم ما لم يكن معلوما
لهم وذلك بان علم الاسماء ليطهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتأكد الجواب الاجمالي بالتضمين
ولا بد من تقدير جملة محدودة قبل هذا لانه ما يتم المعنى ويصح هذا العطف وس فيجعل في الامر خليفة
ولما كان لفظ الخليفة محذوف فاع الجملة المقدرة ابره في قوله وعلم ادم فاصا عليه ومنوها بذكره
باسم وا بعد من زعم ان وعلم ادم معطوف على قوله قال من قوله تعالى واذا قال ربك للملائكة ان اجعل
وهو التعليل بتكليم الله تعالى له في السماء كما كلم موسى في الارض او بوساطة ملك او بالاهام اقوال
اظهرها ان الباء في تعالى هو المعامل ابواسطة ولا الهام وقراءة الباء في ويزيد اليه يدى وعلم ادم هي
بنيان المفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف بتعد
الى واحد فعدى به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف متعسفة اذ يقتصر فيه على مورد السماع
سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما ام كان مقدرا بخلاف التعدية الى واحد وانما ان كان مقدرا
الى اثنين فلا يحفظ في شئ من التعدية بالتضعيف الى اثنين وقد ونم القسم بن علي الحريري في زعمه
في شرح المحجة انه ان علم تكون مقولة من علم التي تعدى الى اثنين فتصير بالتضعيف تعدية الى
ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم وقد ذهب بعض النحويين الى اقتفاء التعدية بالتضعيف قال

عل

الإمام أبو الحسين بن أبي الربيع في كتاب التلخيص من تاليفه الظاهر من مذهب **س** أن النقل بالضعيف
سواء في المتقدي واللائم وفي ما عداه أقواله أصح من أقواله الخلق قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتا
أو اسم ما كان وما يكون اليوم القيامة وعزى إلى ابن عباس وهو قريب من الأول أو جميع اللغات ثم كل
كل واحد من بينه بلغة فترجمة البلاد واختصار كل فرقة بلغة واحدة فترجمة جميع اللغات
أو أصح اليوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وأسماء الملايكة فقط قاله الربيع بن خيثم أو
أسماء فرشته قاله الربيع بن زيد وأسماء ذريته والملايكة قاله الطبري واختاره وأسماء الأجناس
التي خلقها الله أن هذا الاسم فرس وهذا الاسم بعير وهذا الاسم كذا وهذا الاسم كذا أو على أحواشها
وما ينطق بها من الملائكة والدينية والدنيوية واختاره النحشي وأسماء ما خلق في الأرض قاله
ابن قتيبة وأسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها أو على كل شيء حتى **س** قاله
أبو علي الفارسي وأسماء الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي وأسماء من أسماء المخرجة فاعلم بها
جميع أسماء الله الحسنى أو التسميات ومعنى هذا علم أن ليس الأشياء وليس المعنى علم الإسماء
لأن التسمية غير الإسم قاله الجمهور وحالة نقله تعالى آدم هل عرض عليه التسميات أو لا
له ولم يعرفها عليه فإن قال بعض من علمناه المختار أسماء ذريته وعرفه العاص والمطيع ليعرف
الملايكة بأسماءهم وأفعالهم رآهم أعلمهم فقل لهم اجعل فيها من يفسد فيها الإسماء كلها يحتل أسماء
التسميات فحذف المضاف إليه لأنه الإسماء عليه قال النحشي وعوض منه الكلام لقوله في النقل
الرباس شيئا انتهى وقد تقدم لنا أن الكلام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل أن يكون
التقدير تسميات الإسماء فحذف المضاف وأقيم المضاف مقامه ويترجح الأول وهو تعليل
التعليم بالإسماء منقول الأنبياء به في قوله انبئوني بأسماء هؤلاء الآية التي بعد هذا ويقتل
انبئوني هؤلاء ولا انبئهم بهم ويترجح الثاني بقوله عزهم إذا حصل على ظاهره لأن الإسماء لا تجمع
كذلك فدل على عوده المتعارف لعمدة الملايكة كما بعد من جعل أن بعضنا إذا فرغ من أمره انطلق
إلى النظرية وإذا التفت ههنا من مكسورين من كلمتين نحو هؤلاء وإن كنتم فخرش فقتيل
يبدل أن الثانية بآء ممدودة وأن ورثته هؤلاء إن كنتم وعلى البقاء أنه أراد أن يجعل الأسماء
وقالون والبري بليان الأولى ويحتمل أن الثانية وعندها بالأسوء والأجود **أحد** هذا
الأصل الذي نقلناه **الثاني** أبدال الهمزة الأولى والأوكسورة وإدغام الواو الساكنة قبلها
فيها وتحقيق الثانية **الثالث** أبدال الهمزة الأولى بالياء نحو بالسوى **الرابع** أبدال الواو من
عزى وإدغام نحو الشؤ **وقرأه** أبو عمرو بجدة الأولى **وقرأه** الكوفيون وابن عباس
بجقيق الهمزة قالوا سبحانك أي تزيك عن الأدعاء وعن الافتراض وقيل معناه تزييه
لك بعد تزييه لغظه لغظه تنقية والمعنى كذلك كما قالوا لبيك ومعناه تنقية بعد تنقية
وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفردة يكون سجدا وأنه لا يكون منصوبا بل مرفوع وأنه لم يتخط
النون للإضافة وأنه التزم فتحها والكاف في سجدا لا معول به أضيف إليه وأجاز بعضهم أن
يكون فاعلا لأن المعنى تزيهت وقد ذكرنا حين نكنا على المفردات أنه منصوب على معنى المصدر
بتعليل من معناه واجب الهدى وزعم الكسائي أنه منادى معناه ويظهر أنه لا يحفظ وحول
صرف المنداء عليه ولو كان منادى لجاء زحول صرف المنداء عليه ونقل لنا وإرسال تعالى الملايكة
ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم اجعل فيها من يفسد فيها الآية أرادوا أن
يجيبوا بعدم العلم أو ما علمهم فقد موافق بين يدي الجواب بترتيب أنه اعتذارا وأدباً منهم في الجواب
وأشارا بأن ما صدر منهم قبل نحوه هذا التزييه لله تعالى فقلوا سبحانك ثم اجابوا بنفي العلم
بلغظه التي بنيت معها التكرار فاستغرق كل من ذلك من أنواع العلوم ثم استثنى من ذلك
ما علمهم هو تعالى فقلوا أما علمتنا وهذا أعني أنه ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الأول
أنه تعالى قال أبو عمن المعنى ما بلاؤ الخلق إلا الله وأى الملقى أن الملايكة لما قالوا
ونحن نسبح بحمدك كبرياء والى الجهل حتى قالوا أعلم لنا وروى معنى هذا الكلام عن جعفر بن
الصناديق وحبر لا علم في الجوار والمجرب وروى تقدم لنا الكلام في لربيب فيه ولا علمه فاعلم
عن أعادته وما موصولة بحيث أن تكون في موضع نصب على الاستثناء والأولى أن يكون في موضع
رفع على البدل وحكي ابن عطية عن الزهراوى أن موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب بعلمتنا

وهذا

وهذا غير معقول الملقى أن ما موصولة وإن الصلة علمتنا وإن الصلة لا تعلل في الموصولة لكن
يتكلم له وجه وهو أن يكون استثناء مستقلا فيكون معناه لا لكن على التقدير الذي استقر
الاستثناء المنقطع وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفاً كما أنهم بقوا أو لا سائر
العلوم ثم استدرجوا أنه في المستقبل أى شئ علمهم علوه ويكون هذا اللفظ في ترك الدعوى أو نحو
انفسهم من سائر العلوم وتوابعها فلم يستثنوا لهم شيئا سائما بقا ما ضاعوا به بل صاروا إلى الجهل
العرف والتبصر من كل علم وهذا الوجه ينافى ما روى أنه كان أعلمهم تعالى أو على ما طالع من اللوح
بأنه سيكون في الأرض من يفسد ويبيد فلا يصح هذا كما نرى في قوله تعالى فاعلموا أن الله لا يهدي
هذا العلم الخاص كالهدوم ومن اعتقد أن الملايكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا قربة ومن اعتقد
عصمتهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون إلا ما علموا قالوا اجعل فيها الآية
لأنه أعلمهم بذلك وأما الإسماء فكيف يعلمونها وما أعلمهم ذلك ولما نفوا أن العلم هذا انفسهم انبئوه
لأنه تعالى على الكل أو ما من المبالغة فيه ثم أرادوا أن يثبت ما علمهم بالعلم إلى ما حكى لأنه سبق قوله
ما علمهم في الأرض فليعلموا هذا المجهول فليعلموا ما صدر من فضيلة العلم بتبين لهم وجه الحكمة
في خلقه وجعله خليفة فانظر إلى حسن هذا الجواب كيف قد توأمن يديه بقرينة الله ثم ذكر أبو الفتح
في قوله تعالى انبئهم بأسمائهم وقوله فلما ابتليهم حملة جنة فحذوفاً للتقديرين فابتليهم بها فلما ابتليهم
حذفت عنهم المعنى وقوله انبئهم في فلما ابتليهم تنبيه على إعلم الله أنه قد علم آدم من أحوالهم ما لم
يعلمهم من حاله لأنهم رواه وقيل النسخ مصورا فلم يعلموا ما هو وعلم أنه رفع درجة آدم عندهم لكونه قد
علم لهم ما لم يعلمهم وعلى أقاسته مقام المفيض المثل وإقامته مقام المستفيد منه لأنه امره أن يعلمهم
أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى آدم ترك الأرب من حيث قالوا اجعل فيها فان الطواغيت المحضة
أن يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما امروا به وعدم الإطلاع على ذلك الأمر ومصلحته ومفسدته بهم
مع العلم والإطلاع وكان الامتنان والتسليم بغير تعجب ولا استغناء البق بمقامهم لطهارته
وأنهم وكالصفاتهم وفي كتاب بعض من عاصره قالت المعتزلة ظهر من آدم عليه السلام علمه
بالأسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والأرب أنه كان مبعوثا إلى صفاة ولا يبعد أن
يكون أيضا مبعوثا إلى من توجب العقوبة إليهم من الملايكة لأن جميعهم وإن كانوا رسلا فقد يجوز
المرسال إلى الرسول لبعثه إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام وأحقوا بكونه ناقضا للعادة
ولما قيل أن يقول حصوله العلم باللغة لمن علم الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعلم
وأيضا فالملايكة إما أن علوا وضع تلك الأسماء التسميات فلا من تبة أو أفكيت علوا أصابة في ذلك
والجواب من وجهين أحدهما أنه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حصر جميعهم فعرف كل صنف أصنافا
في تلك اللغة إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفتها بأسرها **الثاني** أن الله عزهم الدليل على صدقه
ولم لا يكون من باب التكرامات أو من باب الإرهاس وأجبت من قال لم يكن نبيا بوجوه أحد ما صدق
المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي وثانها أنه لو كان مبعوثا لكان إلى أحد من القاصص
منه التبليغ وذلك لا يكون الملايكة لأنهم أفضل وأحق بالنبوة مخاطبة بلا واسطة بقوله وانقربا
ولا نحن لأنهم لم يكونوا من السماء وثالثها قوله ثم اجتباوه وهذا يدل أن الاجتباة كان بعد الزلة
والنبي لا بد أن يكون مجتبا وقت كونه نبيا **قال** الم اقل لكم جواب فلما وقد تقدم ذكر الخلاف
في ما المتقدمه للجواب أي صرف أم طرف ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب **س** والم اقل
تقدير لأن الهمزة إذا دخلت على النون كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا لقوله تعالى الست
برك الم بشر لك صدرك الم نريك فينا وليد اولئك جبارا لعطف عليه جملة انبأ بنية نحو ووضعنا
ولكنك وكما فيه تنبيهه بالمخاطبة وهزم لتعاقب المقول نحو قوله الم اقل لك ذلك لن تستطيع معي
صبر انتهى في الثانية بالمخاطبة وقد تقدم أن الكلام في حق قلت لله أنزل بيد للتبليغ وهو أحد المعاني
التي ذكرناها فيها **أى** أعلم بأه المتكلم المتكلم ما قبلها إذا أقيمت ههنا القطع المتفق حجة جازيا
وهذان التخييل والأسكان وقري بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل
ذلك المذكور في كتب الفرائد وسكن في السبعة أجماعا نقضت إلى أن النظر في تبني هذه وتبين
أكرم ولا يظهر لشي من اختلافهم واتفاقهم على اتباع الرواية والخلاف الذي تقدم في علم كونه
فعلا أو فعل التفضيل أو فعل بمعنى فاعل والحكم على ما نقل من قوله ما علمتنا من لونه منصوبا أو

قاله

درة

ن

مجرد اجارها وهذا وقد تقدم ايضا هناك فلا نعيد هنا وقد حكى ابن عطية عن المهدوي ما نصه
قال المهدوي ويجوز ان يكون قوله اعلم اسما بمعنى التفصيل في العلم فيكون ما في موضع حقه بالاسماء
قال ابن عطية واذا قدر ان له اسما فلا بد بعده من اسم فاعلم ان يكون غيبا تقديره ان اعلم من كل
اعلم غيبا وكذا في موضعين فعلم اسما عن احضر وابلغ انتهى وما نقله ابن عطية عن المهدوي
وهم والذی ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه واعلم ما تبدون ويجوز ان ينتصب ما باعلم على انه فعل
وجوز ان يكون بمعنى عالم او يكون ما جارا بالاسماء ويجوز ان يكون في موضع النعت في علم المسماة نحو
قوله تعالى او كطلحات في بحر لحي يغشاها البغدير وكذا في طلحات فاعلم ان الغيب في غشاها على ذي
المجد وقلة التام مقامها في الاعراب طلحات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله على آدم الاسماء
ولم يبين لنا اسما مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على السؤل والحكمة محاصلة بتعليم الاسماء وان
لم يعلم مسمايتها ويجوز ان يريد بالاسماء المسماة فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله
وليس في ذلك ما يدل على ان الاسم هو المسمى كما ذهب اليه مكي والمهدوي في عرهم ثم عرف ترشح
ومحله على آدم ثم امهله من ذلك الوقت الى ان قال انهم باسماءهم ليتقرر ذلك في قلبه ويحقق
المعلوم ثم استخبر عما تحقق به واستيقنه واما الملايكة فقال لهم على وجه التعقيب دون
مهلة انبيؤني فلما يتقدم لهم تقرير لم يجزوا ولا تقدم لادم التعليم اجابوا واحضر ونطقوا اظهارا
لعبادته السابقة بسمجانه عرهم خلقهم وعرهم عليهم قاله ابن مسعود او صورهم لقلوبه
الملايكة وعرهم وهم كالذرر وعرهم الاسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظة هم والظاهر ان خبر
النصب في عرهم يعود على المسماة وظاهره انه للعقلاء فيكون اذا كان المعنى بالاسماء اسما
العقلانيين ويكون فيهم غير العقلاء وعلب العقلاء **وقراء** اي عرهم **وقراء** عبد الله ثم
عرهم في الضمير عايد على الاسماء فيكون هي المعروضة او يكون التقدير سماها فيكون المعروض
المسماة بالاسماء على الملايكة فظاهر العموم فيقول صورا واد فيقول الملايكة الذين كانوا في العرش
في الارض فقال الغاء للتعقيب ولم يخلل بين العرهم والامر مهلة بحيث يقع فيها تروا وفكر
وذلك اجد بعد الامتداف ان انبيؤني امر بغير تكليف **وقراء** الا عشر انبيؤني بغير همز وقرأ
استدل بقوله انبيؤني على صواب تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف انه على سبيل التوكيد
ويدل عليه ان كنتم صا قين باسماءهم هو ظاهره خصوصا ان حاله العرض على الملايكة ومن قال ان
المعروض انما هي اسما فقط جعل الاشارة الى ان الاسماء هي غائية اذ فحضر ما هو منها بسبب
وذلك استاوها وكانه قال لهم في كل اسم لا يخلو هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكليف وحروج عن الظاهر بغير
واعية الى ذلك ان كنتم صا قين شرط جوابه محذوف تقديره لما انبيؤني يدل عليه انبيؤني السابق ولا
يكون انبيؤني السابق هو الجواب هذا مذهب **س** وجوزوا بالبصرين وهذا في انبيؤني وابوزجيد
وابو العباس في جميعا ان جواب الشرط هو المستعمل في هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم
المهدوي ونفع ابن عطية في جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فانبيؤني الا ان كانا
اطلعا على نقل اخر عزير عن المبرد في ان من هو ما هناك الثاني فيجوز ذلك وهم ابن عطية وغيره
فرموا ان مذهب **س** تقدير الجواب على الشرط وان قوله انبيؤني المستعمل هو الجواب والصدق
هنا الصواب اي ان كنتم مصيبيين كما يطلق الكذب على الخطاء كذلك يطلق الصدق على الصواب
ومستعلق الصدق فيه اقوال ان كنتم صا قين ان لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه انه جسد في انفسهم
انهم اعلم من غيرهم او فيما زعمتم ان خلقا في يسجدون في الارض او فيما وقع في نفوسكم ان لا اخلق خلقا
الا كنتم افضل منه او بامور من استقلهم بعدكم او ان استخلفكم فيها جحمتوني وقد سبق في
وان استخلفتم غيركم فيها عصائي او ان كنتم انما شئتم ان يعبدكم به اخلقوا وانتم تفعلون له وتقومون
به قاله ابن مسعود وابن عباس او ان ذلك انبياء وهو اب السوال بالاسماء وروى ان الملايكة حين
خلق الله ادم قالت خيلاق ربنا ما لنا خلق خلقا اعلمنا ولا اكرم عليه فاراد ان يريهم من علم ادم
وكرامته خلاف ما ظنوا قالوا ولقوله ان كنتم صا قين لم يجز لهم الاجتهاد اذ لو لم يقيد بالصدق وهو
الاصح في الاجتهاد كما هو الذي قاله لم يثبت ولم يشترط عليه الاصابة فلم يصيب ولم يعفوا وابتعد
من ذهب الى ان الصدق هنا من الكذب اعترفوا باجهل من نسبوا الى الله العلم والحكمة وناسب تقدير
الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لانه المتصل به في قوله وعلم انبيؤني اعلم لنا الذي لم يدر به الا

آدم والغيبلة هو العلم فناسب ذكره متصلا به وان الحكمة انما هي العلم وناسية عنه ولذلك
اكثر ما جاء في القرآن تقدير الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة وان يكون اخر مقالهم على الغا لا وله حتى
يبين رجوعهم عن قولهم ان جعل فيها وعلى القول بان الحكم هو ذا والحكمة يكون الحكم صفة ذات وعلى
القول بان الحكم لصنعة يكون صفة فعل وانت يحتمل ان يكون توكيد للتصغير فيكون في موضع نصب
او مجند او فيكون في موضع رفع والعليم خبر او فضلا فلا يكون له موضع من الاعراب على راي البصريين ويكره
له موضع من الاعراب على راي الكوفيين فاعلم ان موضعها على حسب الاسم مثله وعند الكسائي على حسب
الاسم بعده والاحسن ان جعل العليم الحكم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما امرت ونهيت الحكم
فيما قدرت وقضيت وقال اخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما يفعلونه وهو قريب من الاول قال
يا ادم انيهم باسماءهم ادم باسمه العلم وفي عاده الله مع انبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا
يا نوح انه ليس من اهلك يا ابراهيم قد صدقت الروايات يا موسى انا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك
ونادي محمد انبياء على الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء بالوصف الشريف من الرسل والانباء فقال
ياها الرسول ياها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذلك النداء والغربة انهم عايد الى الملايكة
ونع باسماءهم عايد على المعروضين على الخلاف السابق قال القرطبي كما نارا لعناية بادم عليه السلام
قال الملايكة انبيؤني واحضرهم من هيئة الخطاب ما احضرهم عنهم لاسما حين طاب لهم بانبياءهم اياه ما لم يخطب به علو
ولما كان حديث ادم رده في الانبياء اليهم فقال انبيهم باسماءهم ومخاطبة ادم للملايكة لم توجب الاستغراق
في الهيئة فلما احضرهم ادم عليه السلام ما نفاذت عنهم علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات يعني ما تقاربت عنه علوم المخلوق واعلم ما تبدون من الطاعات وتكفون من اعتقادات الخيرية
على ادم انهم كلام التفسير وبالحكمة المستخفة بالقول اذا كانت مرتبة بعضها على بعض في المعنى فلا يفتح في ان
العرب انما يولي في فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي بخلافه تعالى قالوا اجعل فيها اني بعده قال
ان اعلم ونحو قالوا اسما لك قال يا ادم انبيهم ونحو قال لا قتللك قال انما يتقبل الله قال اني جبي هذه الله
قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال اولم تفر من قال بل ولكن ليحيطن بقلبي قال
في اربعة من العير وقرباء في سورة الشعراء من ذلك عشر من موضع في قصة موسى على نبينا وعليه السلام في
ارساله الى فرعون ومجادته معه ومجادته الحق الى اخر القصة ودون ثلثة جاء منها اثنا عشر جوابا واحدا
كالجواب ونحو هذا في القرآن كثير **وقراء** الجحيم وانبيهم بالهمز وضم الهاء وهذا هو اصل كما تقول اكرمهم ورتد
عن ابن عمار انبيهم بالهمز وكسر الهاء ووجهه انه اتبع حركة الهاء لحركة الهاء ولم يعدد الهاء لانه ساكنة وفي
حاجز عن حصين **وقري** انبيهم بباء الهاء وكسر الهاء **وقراء** الحسن والمعراج وابن كثير من طريق
القراسم انهم على وزن اعظم قال ابن جني هذا على ابدال الهاء في الهاء على انك تقول انبيت كاعطيت قال
وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز انما ضرورة شعرا انتهى كلام ابي النعمان
وما ذكر من انه لا يجوز انما ضرورة شعرا ليس بصحيح حكى المفسر في الاوسط ان العرب تقول من الهرة موضع
اللام ياء فيقولون فريت واضطيت وتوضيت قال ورر باحواله الى الواو وهو قليل نحو فريت والجريد
رفأت ولم اسرع رفيت انتهى كلام المفسر وكذا ذلك على انه ليس من راي الشعرا كما اعلم اذا قدرته بمعنى
عالم او نصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى فانت ترى انه لم يذهب الى ان الفعل التفضيل وانه
لم يجز الجوز وما والنصب ويكون الفعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا فعل تفضيل ولا يمكن ان يقال ما نقله
ابن عطية عن المهدوي من جواز ان يكون اعلم الفعل بمعنى التفضيل وحذف ما بالاضافة اليه غيب السموات
والارض تقدم الكلام على هذه الامثلة الثلاثة واختلف في ان غيب هذا فيقول غيب السموات اكل ادم وجوز
من الشجرة لانه اول معصية وقعت في السماء وغيب الارض قتل قابيل هابيل لانه اول معصية كانت في
الارض وقيل غيب السموات ما قصاه من امور خلقه وغيب الارض ما فعلوه فيها بعد انقصاء وقيل غيب
السموات ما غاب عن ملايكة المقربين وحلة عرشه ما استأثر به تعالى من اسرار الملكوت الاعلى وغيب الارض
ما اخفاها عن انبيائه واصفياءه من اسرار ملكوته الا في الامور الاخيرة فالاولى واعلم ما تبدون وما
لنتم تكفون قال علي وابن مسعود وابن عباس ما تبدون في الغيب للملايكة وما كنتم تكفون يعني الملبس
فيكون من خطاب الجحيم ويراد به الواحد بخوان الذين ينادونك وروى ان ابلهس على جسد ادم
بين مكة والطائف قبل ان يتنشق فيه الروح فقال لا امرقا خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من ربه وقال
انه طلق لا يخال لك لانه احواف ثم قال للملايكة الذين معه ارايتم ان فعلت هذا عليكم واسرتم بطاعته

ن

م

[illegible]

حظا

حاطط بغير ما صدر من المعظم وقد جاء في القرآن نظاير لهذا منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا
 يا ناركون براد وقلنا من بعده وقلنا اسكنوا الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لا تغدوا فانك
 ترى هذا الامر وهذا النبي كيف يقدر هذا الفعل المسند الى المتكلم المعظم نفسه ان الامر اقضى بالاستعلاء على الخا
 فطهر الامور بصفة العظمة واطمأن من الله تعالى والماورون بالجلود قال السدي عامة الملائكة وقال
 ابن عباس الملائكة الذين يحكون في الارض **وقد رآه** ابو جعفر بن محمد بن
 القنقاع وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعا للحركة الجيم ونقلتها لغة ارض ششوة قال الزجاج هذا غلط
 من ابي جعفر وقال الفارسي هذا غلط قال ابن جني كان كسرة التاء كسرة اعراب واخا يجوز هذا الذي ذهب
 اليه ابو جعفر اذا كان ما قبل الهمزة ساكنة صحيحا نحو قالت اخرج وقال ابن خشرى يجوز استهلال الحركة
 الهمزانية بحركة الاتباع الهمزة لغة ضعيفة وقد نقلتها لغة ارض ششوة فلا ينبغي ان يخطأ القارئ بها وله
 يغلط والقارئ بها ابو جعفر احد التاء المشاهير الذين اخذوا القرآن عن معاوية بن عبد الله بن عباس وغيره من
 الصحابة وهو شيخ نافع بن ابي نعيم احد القراء السبعة وقد علل عنهم التايش بها بالثاء والوصل ووجه التايش ان
 الهمزة تستغنى عن الديرج لكونها ليست باصل والياء الملائكة تستغنى ايضا عنها لانيست باصل الهمزة من قول الملائكة
 وقبل منتهى ان العرب تكره الهمزة بعد الكسرة لتقلها من السجدة والامر وتقتضي هذه الصيغة طلب الاتباع الفعل
 في الزمان المطلق استقبالا ولا يدل بالوضع على الفور وهذا من ذهب السافعي والقاضي ابي بكر بن الطيب واختيار
 الفرائي والرازي خلافا للملكية من اهل بغداد والجمعيية ومنعبيه وهذه مسألة يبحث فيها اسرار اللغة
 وهذا الخلاف انما هو حيث لا يدل قرينه على قرين او تاحير واما هنا فاللفظ بالتاء يدل على تعقيب القول بالفعل
 من غير ملة فيكون الملائكة قد فعلوا الفور من غير تأخير عن موعود اللفظ لذلك باصر واما الفعل ولم يتأخر واما
 والسجود المأمور به والمفعول ايماء وخضوع قاله الجمهور او وضع الجبهة على الارض مع التذلل او اقراهم
 له بالفضل واعتراهم له بالذنية وهذا يرجع الى معنى السجود المعنوي فان من اراد ان لا يفعل فقد خضع لك
 لادم من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكملة وتحتله وهو قول الجمهور وعلى ابن مسعود وابن عباس
 كسجود ابي يوسف بالسجود عبادة والله تعالى ونسبه الله قبله للسجود هم كالكتابة فيكون المعنى الى ادم
 قاله الشعبي والله تعالى فسجد وسجدوا موثقين به وشرفه بان جعله اما ما يقتضون به والمعنى لادم اي مع ادم
 وقال قوم انما امر الله الملائكة بالسجود لادم قبل ان يخلقه لما سجود امثال الله والسجود له قاله مقاتل والقرا
 ير هذا القول وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين قبل والجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو
 بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وقيل لا دليل على ذلك ان الخائف على ركبته
 واقع وان السجود كان لادم على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة واللبس بالانحناء انتهى
 ويجوز ان يكون السجود في ذلك الوقت للبشر عز وجل وقد نقل انه السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحيية
 وسبح ذلك في الاسلام وقيل كان السجود لعن الله جابر بن الزبير يعقوب بن نسخ وقال اكثر من لم يسمع الى عصر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قال في حديثه عرض عليه الصحابة ان يسجدوا
 له لم يبيح لاحد ان يسجد له رب العالمين وان معاذ اسجد لبني صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال ابن عطاء
 لما استعملوا النبيهم وتغذيسهم امرهم بالسجود لعنه لم يبيحهم بذلك استغناء عنه وعن عباس بن
 فضيل وان محمد بن تغذير فسجدوا له اي لادم دل عليه قول اسجدوا لادم واللام في لادم للنبيين
 وهو احد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند سراج احمد انه الا بليس هو مستثنى من الضمير في فسجدوا
 وهو استثناء من واجب في نحو هذه المسألة في ترجع النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور وابن مسعود
 وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جبريل واكثر من ذلك انما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبريل وقتادة
 لم يلبس وعقب عليه ولعنهم فصار شيطانا وروى في ذلك انما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبريل وقتادة
 اختلف في اسمه فيقول عزرا بن ابل وقيل الحرث وقيل هو استثناء منقطع وانه ابو الجحج كادم ابو البشر ولم يكن
 قط ملكا قاله ابن زبير والحسن وروى عن ابن عباس روى عن ابن مسعود وشريك بن جوبان انه من الجز الذين
 كانوا في الارض وقتلتهم الملائكة فسبوا صغيرا ونفخوا في الملائكة وضطرب معها واستدل على انه ليس من
 الملائكة بقوله تعالى اجعل الملائكة رسلا فيم فلا يجوز على الملائكة الكفر واما الفسق كما يجوز على رسوله من
 البشر وبقوله لا يعصون الله ما امرهم ولا يطعون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبان له نسلا
 بخلاف الملائكة والظاهر انه استثناء لتصل لقوله الامر على الملائكة فلو لم يكن منهم لما نوه الامر عليه
 فلا يقع عليه ذم لتركه فعل ما يؤمر به واما اجعل الملائكة رسلا ولا يعصوه الله ما امرهم فهو عام مخصوص

مولد

ن

المزادات

اذعتمهم ليست لذاتهم انما جعل الله لهم ذلك واما ابليس فسلبه الله الصفات الملكية والصفات الشيطانية واما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة سمى من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جرير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم او اطلق عليه من الجن لانه لم يري كاسي الملائكة الجنة او لانه سمي باسم ما غلب عليه او بما كان من فعله او لان الملائكة تنبئنا **الاعتقادي**
في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام
• وسخر من جن الملائكة تسعة فاما لدهم يعلمون بلا احسن
• الى امتنع وانف من السجود وكروم واستكبر وكبر وتعالى عن نفسه وقدم اليه على الاستكبار وان كان
المستكبار وهو الاول لانه من افعال القلوب وهو تعالى عن بشاعة الالباء من السجود واعتبارها بما ظهر عنه
او لا وهو الامتناع من السجود ولان المأمور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان محمولا عليه بانه ترك السجود
او بانه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي ذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاحتمال بعينه بانه
حالا له حاله حال الملائكة فاسب ان يبداء اول بتاكيد ما حكم به عليه في الاستثناء او بانشاء الاحتمال بعينه
بالخالفه والذي يودي هذا المعنى هو الالباء من السجود والاختلاف الذي استثنى الله عنه ان كان ذلك اقل من قيام القوم
الامر ببداء فيذهب الكسائي ان التفرع من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحصل ان يكون قد
قام وان يكون غير قائم ومذهب الدرا ان الاستثناء من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من
الاسم وان الفعل مستثنى من الفعل ولا يلزم هذه المذاهب المذكورة في كتب النحو ومنعوني ان يحدو فانه
ينبغي بنفسه الى مفعول واحد **قال الشاعر**
• الى القبيح والغبين يحرق ثابته عليه فافقوا في التوفيق معاقله
والمتقديرا في السجود والى من افعال الواجبة التي معناها النفي وهذا يعبر عما بعد الا كما يفرغ الفعل
المعنى قال تعالى ويأى الله ان يتم نوره ولا يجوز عزيمته الزيادة على ان يكون استثناء مفرغا لان
لا تدخل في الواجب **وقال الشاعر**
• ابي الله المحدث له وقائه فلا الفكر معروف ولم العرف ضابغ
والى زيدا نظم ابلغ من لم ينظم لان نفي الشيء عن الشخص قد يكون لغيره او غير فاذا قلت ابي زيدا كذا اذ لم
نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والافقة عنه فذلك جاء قوله تعالى الى لان استثناء ابليس ايدل المعنى انه
لم يسجد فلما قنع عليه لجا ان يكون تخلله عن السجود لغير الالباء فنفس على سبب كونه لم يسجد وهو الالباء
والافقة وكان من الكافين قيل كان بمعنى صار وقيل على ايها اي وكان في علم الله انه لا خلاف انه كان عالما
بانه قبل كرمه فالمعنى انه كان في علم الله سبب من الكافين قال ابو العباس من اعاصى وصلة الى هنا ظاهرها
الماضي فيكون قد سبق ابليس كذا ومن الجن الذين كانوا في الارض او يكون ابليس اول من كفر مطلقا ان لم يصح
انه كان كفارا قبله وان صح فيعيد اول من كفر بعد ايمانه او يراى ان الكفر الذي هو النقيضة للحق وكفر ابليس
قبل جعل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فالحال امر ونزع يده من الطاعة وقيل كونه عنادا ولم يسلب العلم بل
كان اكبر ما نعه من السجود قال ابن عطية وكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعدا لانهم عندي جبار لا يتقبل مع هذا
العلم ان شاء الله كلامه وهذا الذي ذكره جواز واقعه في العمل هذا فيكون كان عالما بوجوبه وحداثة الله وبريقه
دون غيره ومع ذلك حمل على الرياسة والاعجاب بما اوتي من الملك فادعى الالهية مع علمه وبوجهه
كان يفتقر رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ان ملجاء به حق ومع ذلك انكر نبوته واقام على الكفر وكذلك
الاحسن واسمه بن ابي القليل وغيرهما من كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل وقد قسم العلماء الكفان
الى كافين بقلبه ولسانه كالفريسي والمثليين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكافين بقلبه من لسانه
ونعم المشافهون ومن بقلبه كالفريسيين ومن بلسانه كفرون ومن ذكره فلا ينكر كفرهم وجود العلم وقداسته
المعترلة بهذه الية على ان المعصية لوجب الكفر واجيب بانه كافر منافقا وان كان موثقا فلا كفر لا استكبار
واعتقاد كنهه بحقائق ذلك الله واستدل على ذلك بقوله انما يريد الله ليجعل الاحكام بآياته ولكل شئ علة
في ذلك طاعته عتال لانه مرادوا ففقه سلوا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصيص فصار امره
كافيا • وكان سراج الوصل انهم يبيننا • فثبت به راي من البين فانطقا
سئل ابو الفتح احمد بن ابي حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يهر ذلك المسكين ان الظاهر القضا اذ امكن
ادست وقضى القدر اذ اومت اصمت ثم اشد
• وكنا وليلى في صعود من الموي فلما تقا فمنا ثبتت ورتلت

اسكن اثم ومصدر اسكن كاسكنى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبه
واستقراره فيه غير متحرك بالسبب الى غيره من الاماكن وعدا الى واسع كثير الاعتناء فيه **قال**
امرؤ القيس • بيتا المروى ناعما يا من الاحداث يا عيسى رعدا
ونعيم يستكن العين وزعم بعض النحويين ان كل اسم تلا في حلق العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتثنية
مثل بحر وبحر ونهر ونهر فاطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل لا يصح من ذلك على فعله يفتح العين ويجوز
فيه التثنية نحو البحر يقال يجوز فيه البحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفاء الساكن العين وفي ذلك
خلاف ذهب البصريون الى ان فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما منع على التثنية لان
اصد ما اصل للاخر وذهب الكوفيون الى ان بعضه من التثنية وبعضه اصله التثنية ثم فتح وقد احتسار
ابو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال المذكور في كتب النحويين طرف من مكان منهم لان الظرفية وجازم
من كثير وبقي واصافة لذي اليه قليلا واصافة لانه بعد منها مع ما بعدها كلام ولا يكون طرف من ماحلا
للافتقار ولا من رفع اسمين بانه عن طرفين يجوز يدهيتم وهذا لا للكوفيين ولا يجوز بها دون ماحلا
للغزاة ولا نقاش الى المزدحم ولا للكسائي وما جاء من ذلك كمنكنا بشد وفيه منسية وتفتق على اخرها
الحركات الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالطوات الثلاث وحكي الكسائي ان اعرابها لغة بني فقهس القربان معروف
وهو انه من الشئ هذه بكسر الكاء باختلاس واشباع وتثنية ويقال هدي بالياء والهاء فيها ذكر وابدلها
وقالوا بكسر الهمزة وبغير ياء ولا هاء وهي تائيش ذا ورميا الحثوا الله لتائيش ذا فتاوا ذات مبيتة
على الكسر التجرم بنوع الشين والجيم وبعض العرب بكسر الشين وابدال الجيم بياء مع كسر الشين ونحوها منقول
وظائف ابو الفتح فيكون الساء لا وقد اطلقنا الكلام على ذلك في تاليفنا كتاب التكميل لشرح التيسيل والتجويد
ما كان على ساق والنجم ما يجزى وانسط على الارض ليس له ساق الظلم اصله وضع الشئ في غير موضعه ثم يطلق على
الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمطلومة المرمي التي لم تخطر بعينه راجع الى النقص وقلنا يا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة ايمانه لم يورث فيها سبب نزول • ومناسبتها لما قبلها ان الله لما سرف ادم برتبة
العلم وباسجاده الملائكة له امتن عليه بان اسكنه الجنة التي هي دار النعيم وابلج لجميع ما فيها من النجوة
على ما ساقى فيها ان شاء الله وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لماعلى قلنا
وحده لا اختلاف في زمانيتها ومعمل القول المشاوي وما بعده وقيادة الشرا وتنبية المأمور لما يلقى اليه
من الامر ونحو ذلك لما يطلب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يجعل لها البال وهو الامر بسكنى الجنة قالوا ومعنى
الامر هنا اباحة السكن والاذن فيها مثل واذ اهلتم فاصطاد واذا اقتضيت الصلوة فاستسروا في الارض
لان الاستقار من المواضع الطبيعية لا تدخل تحت التعمد وقيل هو امر وجوب وتكليف لانه امر بسكنى الجنة
وبان ياكل منها وينها عن شجرة واحدة والاصح ان الامر بالسكنى وما بعده مشتمل على ما هو اباحة وهو
الانتقال بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من تناول ما بهي عنه وانت تركيد للغير المستكن
في اسكن وهذا احد المواضع التي يستكن فيها الغير وجوبا وزوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن
وحسن العطف عليه تأكيد بانه لا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد او فصل فيقوم مقام
التأكيد او فصل بلايين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك صريحا او شاذ فقد روي في مزيد
واجازر الكوفيين العطف على ذلك الضمير من غير تركيد ولا فصل وتلافت نصوص النحويين والعربيين
على ما ذكرناه من ان وزوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذلك من عطية المفردات
وزعم بعض الناس انه لا يجوز ان يكون من عطية الجمل المتقدس ولستكن زوجك وهذا في لستكن لانه
اسكن عليه وان يتطاول من هذا الباب نحو تخلفه نحن وانت وتوعدت من مزيد ونحو ذلك
اوكم واخركم وقولهم • بطوف ما يطوف بياوي • ذو الاموال ملنا والعديم
اذا امرتاه بدلا لتركيداه هو على اصناف فعل فتدبر عنه ولا تخلفه انت ويقوم مزيد ولستكن
اوكم واخركم بياوي • ذو الاموال وزعم انه استخراج ذلك من نص كلام • وليس كما زعم بل نفي
على سبيل العطف في كتابه كاذب اليه النحويون قال • رحمه الله دام ما يقع ان يشركه المظهر
ذوا الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وان فعل وعبد الله ثم ذكر تقييل الحثول لفتح قوله فان بقية
حسن ان يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت انت وزيد وقال الله عن رجل اذهب انت وزيد فقال
واسكن انت وزوجك الجنة انتهى فيذا نفي من • على انه من عطية المظهر على الضمير وقد اجمع النحويون
على جواز تقوم عايشة وزيد ولا يمكن ان يدان بيا سئل العامل ولا تعلم خلافا ان هذا من عطية المفردات

لا

لا

تلا

المزادات

لم

المشاعر

المشايخ

بالنفس

شاع

۱۰

نفت

موصولا باعتبار تعدد بدئك الطرف الذي هو موصولا بالفعل والماضى من حيث هو مصدر لا يكون
موصولا ومنه ما لا يخط فيه الحد وهو قوله لم يدرى ما الحق وبصره بالطلب وله ذكاء ذكاء الحكام
فمثل هذا لا يتقدم بحسب مصدرى والفعل حتى تذكر النية ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم
بعده لا يرفع ولا ينصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد فاعلى النية ما قبله يعجبني ان يقوم زيد
ويمكن ان يزيد ايقره النية ولا يتقدم فيه الى فاذا الخاطب انه فعل القيام فيما معنى او يفعله فيما
يستقبل بل تكون النية في الاخبار كالنية في يعجبني خاتمة زيد الحد وهو المصدر وبصاحبه والمفوض
بالمصدر على هذه الطريقة لا يقتضى عليه برفع ولا يوجب ولا يعطف عليه الا عمل ما يستعمل
مع المفوضات الصحاح انتهى فانت ترى جواز ان يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن ان يكون
موصولا وهو قوله يعجبني قيام زيد فكيف مع ما يجوز ان يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن ان يكون
له ذكاء ذكاء الحكام وبصره بالطلب ويخوذ ذلك فكلما كان يكون مستقرا ومتاع من قبيل ما لم يكن
موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلت في قوله له معرفة بالحق وان
الطرف والجار والمجرور يعمل فيهما رواج الافعال حتى الاسماء الاعلام نحو قولهم انا ابو المنهال
بعض الاحيان ن وانا ابن مارية اذ جدد التقى واما ان تعمل في الفاعل والمفعول به
فلا واما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا نون او دخلت عليه المفعول واللام
تحقق له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن ان يحدث اعرابا وكانت قصصه
قصة زيد وعمرو والرجل والنوب فيمكن ايضا ان يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع الى
حين ولا يبعد على هذا التقدير تعليق الجار والمجرور بكل منهما لانه ينشعب فيهما ما لا ينشعب فيغير
ولان المصدر اذا نون لا يكون تابع في العمل في الطرف والمجرور من الاسم العلم ويمكن ان يفسر
قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها يحيون وفيها يموتون ومنها تحرقون وقوله
الى حين دليل على عدم البقاء في الموضع ودليل على المعاد وفي هذه الآية المحذرة عن مخالفة امر
الله بقصد او بتأويل وان المخالفة تزيد من مقام الولاية في فتلقى آدم من ربه كلمات تلى تفعّل
من اللقاء وهو هنا بمعنى التجدد اي لقي آدم من قوله تعالى بعد ذلك هذا الامر بمعنى عدله وهو
اصد المعاني التي جاءت لها تفعّل وهي سبعة عشر معنى لطاوعة فعل عن كسرة فتكسر والتكلم نحو
تخلو وتعجب عن عجب والصبر وقرنه تأيم والتكلم بالمعنى المستوفى من تفعّل والعلل فيه
نحو الشرح والمخاطبة نحو تلبّيت الصبي ومواصلته العمل في هذه المعنى ومعناه فاستعمل نحو تكبر
وموافقة المجد نحو تقي الذي عداه والاعتناء عنه نحو تكلم والاعتناء عن فعل نحو تقي بل وموافقة
فعل نحو تولى اي ولي والختل نحو تفعّلته والتوقع نحو تفعّلته والطلب نحو تفعّلته جواجبه والتكلم
نحو تطينا ومعنى تلى الكلمات اخذها وقبولها والتمسك والاحتفاظة او الالهام او التعلل والعمل
بها والاستغفار والاستقالة من الذنب وقوله من ربه ان اصله تعلق فادلت النون الفاعلية
وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا بها كانت عينه ولام من جنس واحد نحو تعلقنا وتعلقنا
ولست اصله تظن وتعتن وتشرر ولا يتاثره تعلق تعلقا **وقوله** الجهم ويرفع آدم ونصب
الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلى الكلمات لادم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيت فكأنه قال
جاءت ادم من ربه كلمات وتاخر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كل او جمل من الكلام قال لادم فلذلك
قد روي بعد قوله كلمات جملة محدودة وهي نقلا لها كتاب عليه واختلافه في تعيين تلك الكلمات
على قوله وقد طولوا بذلها ولم يجبه بها الامامية ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن
عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والنعلاء وعبيد بن عمير وابن زيد
بن رباح قلنا انفسنا وان لم تغفر لنا اية وروى عن ابن مسعود ان احب الكلام الى الله ما قاله
ابونا حين اقرضه الخطيب سبحانه الله وجعله وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت
خلقت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وسئل بعض السلف عن ما بينت ان يقول المحدث
فقل ليقول ما قاله ابو الهيثم قلنا انفسنا وما قاله موسى ربه ان خلقت نفسي فاغفر لي وما قاله
يونس لا اله الا انت سبحانك ان كنت من الظالمين وروى عن ابن عباس وروى عنها ساجانك اللهم
وجحدك لا اله الا انت عملت سواك وطلعت نفسي فاغفر لي انك خيرنا لغيرنا من سبحانك اللهم الى وطلعت
نفسى فنب على انك انت التواب الرحيم وقال محمد بن كعب هو لا اله الا انت سبحانك وجحدك عملت

معاين تفعّل

سورة وطلعت نفسي فنب على انك انت التواب الرحيم لا اله الا انت الى وطلعت نفسي فاغفر لي انك انت
الغفور الرحيم لا اله الا انت الى وطلعت نفسي فاغفر لي انك انت الرحيم وحكي المسمى عن ابن عباس
انه قال رب المخلقة بيديك قال بل قال المينق في من روجك قال بل قال الم ينسق رحتك غفبتك
قال بل قال الم ينسقي جنتك قال بل قال ربه انت تبت واصبحت ارجع الى الجنة قال نعم وزاد في
في هذا وسبغت رحتك الى قبل غفبتك قبل بل قال ربه هل كنت هذا على قبل ان تخلقني قبل
له نعم فقال ربه ان تبت واصبحت ارجع الى الجنة قبل له نعم وقال فتادة هي استغفرك وانت ربه
البيك انت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يا رب خطيئي التي اخطاها استغفرتك على
قبل ان تخلقني واسئلتك من قبل نفسي قال بل سئلتك على ان اخلقك قال فكما كنت على
لما غفرتك ووقيل انها ساجانك اللهم لا اله الا انت خلقت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور وقيل راي
سئلوا على ساق العرش محمد رسول الله فاستغفر بذلك في الكلمات وقيل قوله حين عطف الله
وقيل هو الدعاء والحياء والبكاء وقيل الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات
بجاء الظاهر في خلقها مادرة عن كلمات وهي كلمة كل واحدة منها وهذا قول يعقبي ان ادم لم يقل شيئا
الى الاستغفار والمعوذ انتهى كلامه في كتاب عليه اي تفضل عليه بقوله تقيته واقرده بالاحسان
عنه بالقبول عليه وان كانت زوجه مشاككة له في الامر بالسكنى والى عن قريش الشجرة وتلقى الكلمات
بالقوة لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصص بذكره وحده كاجابة في قصة
موسى والخضر اذ جاء الحق اذ اركبانه السفينة فخلاها بغير قول وكان مع موسى وشيعته فكنه كان تابعا
لوسى فلم يذكر ولم يجمع معهما في الغمر واكتفى بذكرهما اذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وفيما يحسب ان الجنة فتشقى وطوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله
وعسى ادم وبه فغوى وقد جاء طوى ذكر النساء في اكثر القرآن والسنة وقد ذكره في قوله قال ربنا طمنا
انفسنا وانما ابراهيم هذا السيرة امر في قوله ولوط طمنا كما نطقا كاذرين وقد ضرب بهما المثل للكفار
لان ذنوبهما كانت غاية في الفجور والعش والكا في ان ياسبب المستر عليه في الاعتناء عن ذنبه
بل ينادى عليه ليكون ذلك اعزى له واصغر درجته وقوله ليست كذا لك وطمنا معصيتهما
تكررت واستمررتما الكفر والاصرار على ذلك والقوة مستعدرة لما سبق في علم الله لهما ان يتقوا
ولم يستحقوا كذا لك خفة ما وقع منهما ولرجوعهما الى ربهما لان التوب كانت بشرع رجا
الم قلاع وهذا المعنى مخفوف فيهما وذكرهما بالامانة الى زوجهما فيه من الشهرة ما لا يكون في
ذكر اسمهما غير معناه في الالهة والقوة العبد رجوعه عن المعصية وقوة الله على العبد
رجوعه عليه بالقبول والرحمة والعتق في القوة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الذم احذا
بطا صر قوله صلى الله عليه وسلم الدم نقيته وقال قوم سوطها ثلثة الدم على ما فات والتمذبح
عنه والعزم على ان لا يعود وتناولوا الدم قوة على معطى القوة نحو الجح عرفة وزاد بعضهم
في السرة وطرد المظالم اذ اقر على ردها وزاد بعضهم المظالم وقال العقلاء لا بد مع
تلك السرة والامانة من المشافقة فيما بين ذلك وذلك انه لما مور بالقبول ولا سبيل له الى
القطع بانتهى بها كان من فيكون حيا فافا ولهذا اجابا بحجة واضحة ورجوعه ربه روي عن ابن
عباس ان ادم وصوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة ما بقي ستة وقد ذكره في سورة موع آدم وداود
شيا يفتون الحمر كثره وقال شهر بن حوشب بلغني ان ادم لما اخطى الى امر من مكة ثلثا بة ستة لا رشح
راسه حيا من الله تعالى وروى ان الله تعالى تابة على ادم يوم عاشوراء **وقوله**
ابجور انه بكسر الهمزة **وقوله** انو فل بن ابي عفر انه بفتح الهمزة وجهه انه فتح على التعليل
التعذير لانه فالمنقصر مع ما بعدهها فضلة اذ هي في لغة بعض ذوات واقع مفرغ من نبوته لا يمكن
فيه نزاع منازع واما انكسر في جملة ثابتة تامة اهزجت مخرج الاصناف المستقل الثابت ومع ذلك
فلما ربط معنى بما قبلها كاجابات وما ابرى نفسي ان النفس مارة انقوارا ان زلزلة الساعة
شي عظيم وصل عليهم ان ملوا تلك حتى لو صنعت الفاء التي يعطى الربط ساكنها اعلنت عنها وقالوا
ان انما يجي لتسببت ما يبره والخاطب في نبوته ونفيه فان قطع باحد الامر من فليس من نظائرها
فان وجدت داهلة على ما قطع فيه باحد الامر من ظاهرها فلكون ذلك لتزله منزلة المتردد فيه امرها
وسبق في الكلام على ذلك في قوله انك بعد ذلك لم يبق ان ساء الله ولما وطلعت لك كيد في قوله

دقة

ن

انه هو التواب الرحيم في التاكيد بتاكيد كثر وهو لفظه هو وقد ذكرنا قايده في قوله واويلك هم
المخلصون ويبلغ ايضا في الصفات بعد هذه الخاء التواب على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من
المسئلة التي صيغت للبا لغة وهذا كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة
واظهار عذره تعالى ولصالحه من تائب اليه والتواب من اسمايه تعالى وهو فكثير الغنول لقوله
العبد او التوب على ما عليه وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله عز وجل في موضعين وصفت به تعالى
نفسه فدل ذلك على انه مما استأثر به تعالى وله هيب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به الا بحوزة
والجود والانه لا يوصف تعالى بتائب ولا تائب ولا رجاع ولا سبب وفريق بين الخلاف على انه تعالى وعيا
العبد وذلك لاختلاف صلتها بالمرء في كتاب عليه ونحوها الى الله فالقوة من الله على العبد هي
العطف والتفضل عليه ومن العبد هو الرجوع الى طاعة تعالى للطلب توابا وحشية عقاب او رفع
درجات واعقب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده وتقدم
التواب لما سببه فتابع عليه وحسن ختم القاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام في المسئلة على لفظ
الرحيم وما يتعلق بها فاعتنى ذلك عن اعادته في قلنا اصبوا كراي القول اما على سبيل التاكيد
المحتمل لان سبب التوب كان اوله لفظا فذكر تبيينها على ذلك ولا خلاف في تعليقها بالاول
على قوله بعد اوق بايتان الهدى واما على سبيل التاكيد بل ما هو طمان حقيقة الاول من الجنة
الى السماء والثاني من السماء الى الارض ونصحت هذا الوجه بقوله في البسوط الاول فاما في الارض
مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التقدير الا بالبسوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار وان يذكر
فيه ويقول في البسوط الثاني منها وظهر التفسير انه يعود الى الجنة فافتقر ذلك ان يكون البسوط
الثاني منها جميعا حال من الضمير في اصبوا وقد تقدم الكلام في لفظه جميعا واما انفسه
التي هي في الحكم لا القارئة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلقكم ما في الارض
جميعا فهذا يدل على انهم كلهم موطوا بالبسوط فقد دل على اتحاد زمان البسوط والبدن عطفية
في قوله كان قاله موطوا جميعا اوها بطين جميعا فجعله لغتا المصدر ومحد وقت او اسم فاعل محذوف
كل منهما يدل عليه الفعل قاله ان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافية ما قد مر الحكم الذي
صدره انه قال اوها وجميعا حال من الضمير في اصبوا فاذا كان حال من الضمير في اصبوا على ما قد مر
اوها فكيف يتقدم ثانيا كما قاله اصبوا جميعا اوها بطين جميعا فكلما اظهر انما هو حكمه اوها واثبتا
كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقومه حاله في بطنه في هذا التقدير الذي قد مره وابعده ايضا
في زعمه ان التقدير وقلنا اصبوا جميعا في بطنه في هذا التقدير الذي قد مره وابعده ايضا
وعاملا محذوف لانه لا اصبوا عليه ولا يتيم هذا التقدير مع ما بعده المعلى فصار قول اي فقلنا
اما يا ايها الذين آمنوا فادعوا الى الله بالبينات وعلى قدر ان يكون موطوا ثانيا فاعل محذوف
وهو ان الله ليس ثانيا فاعل محذوف وهو ان الله ليس ثانيا فاعل محذوف وهو ان الله ليس ثانيا فاعل محذوف
مطابق بالامان بالجماع وان شرطية ومازادة بعدها للتوكيد والتوكيد في بانيك نون التوكيد
وكبر في هذا القول القرآن فاما من واما يترغيب فاما يترغيب فاما يترغيب فاما يترغيب فاما يترغيب
انما هي التي لم تشر بديت عليها ما للتاكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني
ما لم تدخل النون فما توكيد اول الكلام والنون توكيد اخره وتبعه ابن عطية في هذا فقال فاما في الشرط
دخلت ما عليها موكدة ليصح دخول النون المشددة في عبارة ام القسم التي تجي النون انتهى
كلامه وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لزمه لفعل الشرط اذا دخلت ان با هو مذهب
المبرد والزهج زعموا انها تكرر تشبيها بما يزيد للتاكيد في ام الميم نحو والله لاخر من وزعموا ان
دخلت النون اذا زعمت ما بعد ان ضرورية وذهب من والفارسي وجماعة من المتقدمين
الى ان ذلك لا يخص بالضرورة وانه يجوز في الكلام ان يثابتا وصدا فاما وان كان الثابت احسن
وكذلك يجوز حذف ما وثابت النون قاله في هذه المسئلة وان ثبت لم يبق النون
كما انك ان ثبت لم يبق ما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اوقا قال **الشيخ**
وقال فاقاس بيني كايمة القيل ما حيا على رقة احبني ولا انتقل
احسن يا صلح اما يجدي غير ذي حجة في التخلي عن اخوان من شي

وقال

وقال **الشيخ** اخر زعمت قاضي اني اما انت شدة ايتوها المصاع من حلق في
والقياس ببقوله لان ما زعمت حيث لا يكون دخول النون على قول **الشيخ**
اقا انت واما كنت من تحت لاه فانه يفتن ما فتني واما فتني واما فتني
فكاجات هنا زيادة بعد ان فلك في حقا ما تقي بايتك يعني يفتن في هذا الفتنة
اهم البناء ام بني على السكون وحرك بالفتحة لا الفتحة او السكون وقد اختلف في هذا الفتنة
بالقول الشرع التسهيل من يفتنك وهذا يشبه بالفتنة لانه انقل من الضمير الموصوع للجمع او العظم
نقطة الى الضمير الخاص بالمتكلم المجرى وقد ذكرنا حجة ذلك في الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا ايها
وحكم هذا الاستدلال هنا ان الهدى لا يكون الاسم وحده تعالى فاسم الضمير الخاص كونه اهاوي الالهوي
تعالى فاعلى الخاص الذي لا يشترك فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتل غيره تعالى وفي قوله من اشار الى
ان الجزاء له سنة ولذا جاء في قوله كبره من ربك وقد جاء في قوله عطف من ربك وشقاء فاني بكل
من الدلالة على الاستدلال في الاشياء للبعث على ان ذلك صادر منه وسببه اذ من جهته تعالى واني باداة الابط
في قوله فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا الى الله في قوله وفي قوله والذين آمنوا زمان وقومه واثبتا
الهدى واقع بالمال لانهم وقت الايمان اوله اذن ذلك بان فصيلا لله تعالى ليس شرط
فيه ايمان وسببه ولا اثر له كتب بذلك بل لولم يبعث رسلا ولا ازل كتابا كان الايمان به واجب
ون ذلك لما يك فيهم من العقل ونسب لهم من الامانة ومكن لهم من الاستدلال **قال**
ون في كل شيء اية ذلك على انه واحد
قال معناه ان محشر غير انشا والبيت هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمقتدين
ونكر لان المعصية وهو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا المكتبة المحترمة والاول
او البيان او القدرة على الطاعة واحدا على الله عليه ولم اقول ان من تبع الفاسع حاد حلت عليه
جواب لقوله فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا الى الله في قوله وفي قوله فادعوا الى الله في قوله وفي قوله
حذف لدلالة قوله بعد فادعوا الى الله في قوله وفي قوله فادعوا الى الله في قوله وفي قوله
فمن تبع شريطة وان جواب هذا القول فلاحق في فكلوا اية فيها شرطان وحكي عن الساسي
ان قوله فلاحق في جواب الشرطية وقد ايضا مسئلة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتبين
عندي ان تكون من شرطية بل يجوز ان تكون موصولة بل يترجم ذلك لقوله في قوله وفي قوله وفي قوله
وكذا يوافق به موصولا ويكون قوله فلاحق في جملة في موضع الخبر واما وحول الفاء في الجملة الواقعة خبرا
فان الشرط الموصولة لذلك موجودة هنا وفي قوله فمن تبع هدى نزل الهدى مترلة امام المتبع
المقتدى به فيكون حركة التابع وسكانته موافقة لمشقة وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه اللحن
والخبر وفيه اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى لما يكون فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان
كان سبيل مثل هذا ان يعاد بالالف واللام على قوله الى فزعون رسولا ففرضي فزعون الرسول والى
نودي معنى الف واللام من التعريف وتزيد على ذلك بحرية التعظيم والتعريف **وقال** المخرج
هذا اي يكون ايا وفيه الجمع بين ساكنين لقراءة من قراءة ويجازي وذلك من اجراء الوصل بحري الوقف
وقال عامر المحمدي وعبد الله بن ابي اسحق وعيسى بن عمر هذه الفاء بالالف باء وادغامها في ياء
المتكلم اذا لم يحكم كسر ما قبل الياء لانه حرف لا يتقبل الحركة وفي لغة هذا لا يتقبلون الف المعنوية بقاء ويدعونها
في زيادة المتكلم **قال** **الشيخ**
سقا هو و اعنقوا البواهم ففقر موا وكل قوم مصرع
فلاحق في قوله او المجرى بالرفع والتوبيخ **وقال** الزهري وعيسى الشافعي ويعقوب بالفتح في جمع
القرآن **وقال** ابن جني من باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجهه قراءة المجرى من اجزاء الرفع في
قام بحذف النون في قوله تعالى قال ابن عطية والرفع على افعالها افعال ليس ولم يتعين ما قاله بل
الاولى ان يكون المرفوعا ايماء او جوبين احدها ان افعالها ليس قليل جدا او يمكن النزاع في صحة
وان مع فيكون النزاع في اقياسه والثاني حصول التبعاد بينهما اذ يكون لفظا وحال في كلمة الجلبين
على منبه اذ لم يبق فيها وجه قراءة الزهري وهو واقعه ان ذلك نص في العموم فينبغي كل فرد من
مبدل لول الخوف واما الرفع فيجوز وهو ليس بغير افعالها على العموم بالرفع دون ما يدل عليه بالظاهر
واما قراءة ابن جني من غير افعالها على افعالها ليس وان هذا في التبيين تخفيفا فذكر الاستدلال

سل

طاقة

ل

وقد ذكرنا ما في احوال الاعمال ليس فاما ان يكون مستنداً كما ذكرناه اذا كان مرفوعاً عما سواه وحذف تنوينه
 كما قال لكثرة استعماله ويجوز ان يكون غير متحرك على لغة العرب واللام فيكون التقدير
 فلا الحرف عليهم ويكون مثل ما حكى الاصمعي عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا لا يريدون السلام عليكم
 ويكون هذا التنوين اولى اذ يحصل التباين في كونه لا دخل في المعرفة في كلتا الجملتين واذا دخلت
 على المعارف لم يجز بحرف ليس وقد سمع من ذلك بيت المشايخ الجودي وقوله الصفا وهو **البيت**
وخلصت سواد العلب لا انا باغيا سواها ولا رجبها من اجنيا
 وقد حلتوا اياها الطيب في قوله فلا الطير مكسوبا ولا المال باقيا وكفى بقوله عليهم عن الاستعلاء
 والاحاطة وترى المعنى منزلة الحرم وتكون معنياه مستوية عليهم وفي ذلك إشارة لطيفة الى ان
 الحق لا يشترط بالكلية الا ترى الى تصنيف النقي على لفظ الحق فاعلمهم ولا يلزم من انتفاء كبريائه
 استعلاء الحق في انتفاء الحق في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا حق عليهم
 دليل على نفي احواله يوم القيامة وهو قولنا عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد
 القيامة اما انها تخفف عن المطيعين فاذ اصابوا الى رحمة فكانهم لم يجازوا وقد قدم الحق على عدم
 الجزم لان انتفاء الحق في احواله أكد من انتفاء الجزم على ما فات ولذلك ابرأت جملته مصدرية
 بانكسر التجرى وغلبت باب النفي وابرزت الثانية مصدرية بالمعروفة في قوله ولا هم يجزفون وفي قوله
 ولا هم يجزفون اشارت الى اختصاصهم بانتفاء الجزم وان غيرهم يجزف ولو لم يشر الى هذا المعنى كان
 تجزفون كافيا ولذلك اورد نفي الجزم عنهم واذا هابه في قوله ان الذين سبقت لهم الحق لاجزمتهم
 الفزع الاكبر وتلك الامم الملايكة ومعلوم ان هذه من الجزم وما قبلها من الجزم مستند الى الذين سبقت لهم من الله الحسنى
 وفي قوله الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن فدل هذا على ان غيرهم يجزف من الفزع ولا يذهب عنهم الحزن
 وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة اقوال احدها ما حوف عليهم فيما سبقت لهم من العذاب وما
 يجزفون عند الموت الثاني لا ينفذون مكر وهالك المستقبل وطير تجزفون لفظ المزعزعين الماشي
 والاحال الثالث لا يحوف عليهم فيما سبقت لهم من الدنيا فدل هذا على ان لا يحوف عليهم فيما بين
 ايديهم من الآخرة ولا هم يجزفون على ما فاتهم من الدنيا فدل هذا على ان لا يحوف عليهم من عذاب
 فوات ثواب الساعات في الحوف استنشاعهم لفظ مطلوب والجزم استنشاعهم لفظ الموت السباع
 لا يحوف عليهم فيما بين ايديهم من الدنيا ولا هم يجزفون على ما فاتهم من الدنيا فدل هذا على ان لا يحوف عليهم من عذاب
 تجزفون فيها التاسع انه اشار الى انه لا يحولهم الجنة التي هي دار السرور والامور لا حوف فيها ولا حزن
 القاسم ما قاله ابن زيد لا حوف عليهم امامهم فليس من اعظم كبريائه الذي يبعث ما بعد الموت فانه
 الله منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يجزفون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادى عشر
 عشر لا حوف من الموت الثاني لا يحوف عليهم لكونهم بعد الدنيا لا حوف في الموت في صورة كبريائه على المراط فقبل اهل الجنة
 والنازلون في الموت الثاني عشر حوف ولا حزن على الدوام وهذه الاقوال كلها مستندة الى ظاهر
 الآية عموم نفي الحوف والجزم عنهم لكن يحسن بما بعد الدنيا لا حوف في الدنيا قد لفظ الحوف
 والجزم فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من الغوم لذلك والذين كفروا فليس لهم نفع هداى وهو
 ابلغ من ومن لم ينجع هداى وان كان التفسير اللغوي يقتضيه لان نفي الشر يكون بوجه مناعه
 القابلية بخلافه او عقلة ومنها نفوذ ترك الشئ فابرز القسم بقوله والذين كفروا في صورة بطلانية
 يكون من بلاد اهل السما الذي يقتضيه النفي وما كان الكفر قد يعنى به كفر بالشعيرة وكفر المعصية
 بين ان المراد هنا الشرك بقوله وكذبوا باياتنا وبما نتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من اعمال الثاني
 ان قلنا ان كفر وباطل من حيث المعنى وان قلنا لا يطلب فلا يكون من الاعمال ويجوز الوجهين
 والايات هنا المكتبة المترتبة على جميع الامم او معجزات الانبياء او القرآن او دلائل الله في صنوفه
 اقواله واولئك مستندة الى اصحاب منطوية والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وهو من الاعمال
 اولئك بدلا وعطف بيان فذكر ان اصحاب النار اذا اذنا من غير اعنى الذين كفروا وفي قوله اولئك
 اصحاب النار بدلا على اختصاصهم من كفر وكذب بالنار فبين ان من اتبع الهدى لا حوف ولا حزن في الآخرة
 وهو صاحب الجنة وكان التفسير يقتضى ان من اتبع الهدى لا حوف ولا حزن في الآخرة وهو صاحب الجنة
 ومن كذب بالحق والحق هو الله تعالى النار فكذلك هذا من الجملة الاولى على ان ثبت نظير في الجملة
 الثانية ومن الشائنة من ثبت نظير في الجملة الاولى فصار نظير في **المتشابه**

واي

واي لتقرى لذالك قنتم كما انتقض العصور بللة القطر
 وفي قوله اولئك اشارت الى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوقيدا لذكر
 الحب والاسم والصفة معناها الاقتران بالشئ والغالب في اللفظ ان ينطلق على الملازمة وان كان
 اصلها في اللغة ان ينطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك الله بقوله فيها
 جلا له ولا يحتمل ان تكون هذه الجملة حالية كما جاء في مكان اخر اولى اذ اصحاب الجنة هذا الذين فيها
 فيكون اذن انك لها موضع من اعراب نصيب ويحتمل ان تكون جملة متعينة لما انهم في قوله اولئك
 اصحاب النار ففسر وبين ان هذه الجملة بمرادها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها اذ
 ذلك موضع من اعراب ويحتمل ان يكون جزا من ابناء البيت الذي هو اولئك فيكون قد اخصر
 عنه خبر من احد ما عرفت والاخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون في موضع وقع وقد
 تقدم الكلام على الخلود وهل هو ملك زمانا ام ابدية او زمانا له نهاية ام لا يحد من اللام وفيه كونه
 ما لا يحد ولا خلاف وفيه وزنه على ان لا يتغير بين خلاف فقتل فعل وقيل فعل فمن زعم انه اصله ياء
 جعله مشتقا من البئر وهو وضع الشئ على الشئ والابن فرع عن الاب وهو موضع عليه وجعل قوله
 الجنة شاذا كالفتوة ومن زعم ان اصله واو اليه ذهب المفسر جعل البئر دليلا على ذلك هو
 والكون اللام المحذوف واو اكثر منها ياء وجمع ابن جميع تكسيرا فقالوا ابتداء وجمع سلامة فقالوا ان يكون
 وهو جمع شاذ اذ لم يسبق فيه بناء الواو فلم يقولوا بنون ولذلك علمت العرب هذا الجمع في بعض
 كلامها معاملة جمع التكسير فالحق التأويل فلهذا كالحق فعل جمع التكسير **قال الشاعر**
قالت بنو عامر بن اسيد ما يؤمن الجليل من انا فوام
 وقد سمع الجمع بالواو والفتحة فيه شعرا قاله يونس بن اسيد في ابيات من ابيات وهو شاذ في البيت
 اسرائيل اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والجمرية وقد ذكرناه من مركب من اسرائيل وهو العبد والابن
 اسم من اسماء الله تعالى وكانه عبدا لله وذلك باللسان العربي فيكون مثل صيريل وسيليل واسيل
 وعيل ريل قاله ابن عباس وقيل معنى اسرائيل مفعول وايل الله تعالى فغناه مفعولة الله ووعده ذلك عن ابن
 عباس وعنه وقال بعضهم اسرائيل مستق من الاسر وهو الشدة وكان اسرائيل معناه الذي شدة اسره واقنع
 صلته وقيل اسرى بالليل لها جاز الى الله تعالى فيضرب به ليلته فيقتل اسرا جنيبا كما لا يطهر روح بيت المقدس
 وكان اسم الجني ايل فيضرب اسرائيل فكان يحرم بيت المقدس وكانه اول من دخل واخرج من يجز قاله **الشاعر**
 وقيل اسرى بالليل صار من احبه عيلا الى حاله في حكاية طويلة ذكرناها فاطلق ذلك عليه وهذه
 اقواله بل ضعاف وفيه بقرات للعبوب يقولون اسرائيل بنمزة بعد الملة وباء بعد هاء هي قرعة الجهور
 واسير ايل يابن بعد الملة وهي قرعة ايل جعفر والمعنى يعيسى بن عمر واسير ايل بنمزة بعد الملة
 ثم لام وهو مروي عن دريش واسرائيل بنمزة مفتوحة بعد الواو والهم واسرائيل بنمزة مكسورة بعد
 اللام والهم واسرائيل بالهمزة بعد هاء مضمومة واسرائيل بالهمزة غير محالة **قال الشاعر**
لا اوى من يعيسى في حياقي غير يعيسى الا اى اسرائيل
 ويرى رواية حارثة عن نافع وقرعة الحسى والزهري وابن ابي اسحق وغيرهم فاسرائيل بنون بذكر اللام
قال الشاعر
يقول اهل السوء لنا جينا هذا اوتيت البيت اسرائيلنا
 كما قالوا اصحاب الجحيم ورفل ورفن وجبريل وجبريل ابدان بالنون كما ابدلتها بالنون بما في اصحاب
 قالوا اصحاب الاله واذ اجمعت جمع تكسيرا اسرائيل وسيليل واسرائيل بالهمزة كسر اللام وفيها
 لغتان بمعنى واحد وقوله الكساي يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر منه الصمت وبالكس
 منه النسيان وهو بمعنى التيقظ والانتباه ويقال له عمل ملكة على ذكر البقرة اسم الشئ المتغير
 به وكثير ما يحى فعل بمعنى المفعول كاللحى واليقظ والرجى والطير ومع ذلك لا ينقاس او في وفي
 وفي وفي ثلث في معنى واحد وتا في وفي معنى ارتفع فالشعر ربما اوتيت في معنى ارتفع في شيطان
 والمثناة مكان مرتفع وقاله القراء اهل الجحيم يقولون اوتيت واهل جحيم فيك بغير الف وقال
الشاعر
الاصح واهل الجحيم واهل الجحيم
قال الشاعر
انما اوتيت فيك فداوت بدنتيه كما في بطن النجم حاد بها
 وقال ابن قتيبة يقول ووتيت بالعهود ووتيت به ووتيت الكيل لا غير وقاله ابو العباس **قال الشاعر**

المفردات

فيل

ثم ووت الكليل واومنته امتته ووت ربي الطائر بلغ القام وديم وواف اي تام كابل الذهب
والرهبه الحقن ماخذ من الرهبه وهو عظم الصدر يورث فيه الخوف والرهبه النصل انه
يرهب منه والرهبه والحشيه والمخافة نظاير من التصديق اعتقاد حقيقه الشئ ومطابقته
للمعنى والتكذيب يقابله اوله عند من افعل وقاوع وعينه من حبس واحد لم يحفظ منه احد
وقد قسوس وبنين وبنين ان يابوسا المجرى وعند الكوفيين افعل من وال اذا الحاء فاصله اول
احفظ بابل الهمزة واذا بال ودام وهذا اختص به قياسي في تحقير مثل هذا انما هو جبر
الهمزة ونقل حركتها الى السالك قبلها وقال بعض الناس هو افعل من ان يولد فاصله اول
ثم قلبت فصار اول ال افعل بضم الفاء واول ال الهمزة واول ال الهمزة وهذا ان القولان ضعيفان
وليس عمل اول استعماله احد ما ان يجرى الاسم فيكون مصرعا وتليها النوازل في كل وان كان
معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له اول واما انما تركت له قدما واحدا
والاستعمال الثاني الذي جرى مجرى الفعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة انحاء من كونه بمن يعلق
بها او معتد به وباطرافه واللام وبالصافه وقالت العرب ايها هذا اول فذا امين على الظن بالفتا
والخلافة في علة بناء هذا في لفظه عن الاصناف والتقدير اول المصنف ام لشبهه (الخط)
الاصناف والتقدير اول من كذا والاولى ان تكونه العلة القطع عن الاصناف والخطا اذا بين اهو
ظرف واسم عن ظرف وهو حذو مسي على ان الذي يبين للقطع شرطه ان يكون ظرفا او مضافا
ذلك فيه وكل هذا مستق في عمل المحققين الذين الحوز من المبدأ وله في مقابلة العين المبيحة وقال
ان كنت حاولت ذنبا او ظفرت بها فاصبت بترك النجس من
اي من عوم القليل يقابل الكثرة والافتقار من ثمة اسر المأكل واختلافه في ثمة الفعل فخاصي
القليل فعمل واحد في الكثرة فعمل وكان القياس ان يكون اسم الفاعل من قل على فعل نحو شديذ
ونوينا ذلك عمل على مقابلة ومثل قل فقل قليل مع فهو صحيح اللبس الخط فقول العرب ليست
الشيء بالشيء فلهذا والتيسر به اختلط وقال **الحاج**
لما لبتن الحق بالحقى وجاء السبعين ليس وقال السبعين احسن
وكيفه البسطة بكيفية حتى اذا التبتت ففنت كذا يدي
الكم والكتمان الاختلاف ومنه الاظهار ومنه الكتم ورق يصنع به الشبهة الركوع له معنيان
في اللغة احدهما النظام والاختلاف وهذا قول الخليل واليوناني ومنه قول **السبعين**
احسن احسن الفرق التي فنت ادم كاي كل وقت راع
والثاني الدلالة والخصوع وهو قول الخليل والاصحى **قال الاصطط السبعين**
والثاني الصغيف علك ان تترك يوما والذهب قد ف
يا بني اسرائيل اذكر والحق التي افعل عليكم هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومثابه
الكلام معهم هنا ظاهر وذلك المهدى السورة استجبت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمؤمنين
ثم اعقب ذلك بذكر الكفار والمؤمنين عليهم بالسنة وقم بذكر المنافقين وذكر كل من احوالهم طر
امر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر انما لنا لقرا الى غير ذلك مما ذكره ثم يهتد بذكر
اصولهم ادم وما خبرهم من الكلدانيين بعد الذي عنه وان الهام له على ذلك الله ليس وكانت هاتان
الطائفتان اعني اليهود والنصارى اهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والافتقار الى اجابا عن الله
تعالى وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا ايها الناس اعبدوا ولا شريك له هذا هو صوما اذ قد سبق
الكلام مع المشركين والمنافقين وبقى الكلام مع اليهود والنصارى فتكلم معهم هنا وذكر وانما يقتضي
لم ايمان هذا الكتاب كما استوفى بكثرة الحقائق الى اخر الكلام معهم على المستأثري جماعة ففصل
والاستيعاب الكلام مع قسمة ادم على بيبيك وعليه القتل والسلاهم بعد ما اذقوا من البيان الواهم
والدليل الذي المذكور في ذلك في التوراة والنجيل من الاقوال والعهد والامان بالقرآن الطهر
منه عند ذلك بذكرهم بالقرآن ومن جاء به وابتلى عليهم بالهدى ليجزهم ليعاج طائفة منهم من اذاع
والواهم من قوله يا ايها الناس اعبدوا ويا ادم اسكن وقد تقدمت الإشارة الى ذلك وافشاهم على
لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله او ممتو
الله وذلك على احسن تفاسيرهم ثم بالاضافة اليه فكانه قيل يا بني عبد الله او يا بني صفوة الله

فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل ابيهم في الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح اطعم ائمة فقصفه
الى ما يتركه لطاعة الله ان الانسان يحب ان يقتني اربابا به وان لم يكن بد الله المحمود فكيفه اذا كان
محمدا الماتري الا وجدنا اياه على انه قبل فنتبع ما الفينا عليه اباونا وانه قوله يا بني اسرائيل دليل على ان
من انتم الى شخص ولو بوساطة كثيرة يطلق عليه ابايائه وعليه يا بني ادم ويسمى ذلك ابا قال تعالى صلة
ابنك ابراهيم وانه اضافهم الى اسرائيل تشريفا لهم بذكر نسبهم لهذا المصلح الطيب وهو يعقوب بن اسحق
ابن ابراهيم خليل الرحمن او نقل عن ابيه الفرح بن الجوزي انه ليس احد من الانبياء غير نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم اسما انما يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوزي في صحاحه ان المسيح
علم لعيسى استخفا له وذكر ابيهم عن الخليل بن احمد بن محمد بن النضر في فاسم ابيهم محمد والحمد
نبينا صلى الله عليه وسلم وقيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذا القول والقياس وقد
الكليل والمراد بقوله يا بني اسرائيل اذكر وامر كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها
من بني اسرائيل ومن اسلم من اليهود وامر يا بني صلى الله عليه وسلم واسلاف بني اسرائيل وقد ما ومن
اقوال ثلثة والاول ان من مات من اسلافهم لم يلق الله والنواجا انزلت مصداقا لما معكم المأكل
صرب بعد من اتوا به وان من منهم لا يقال له واسموا بما انزلت مصداقا لما معكم والاول
كافيه النواجا انزلت به ويحمل قوله اذكر والذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى
امرنا الله على السنن وعلى تعقلوا عنها فان اسرارها على اللسان ومدارستها في القلب ان انتم
وعلى الثاني يكون المعنى انتم والذكر والتفعلوا عن شكرها وانه النعمة المأمور بشكرها وتحفظها اقوال
ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انتم على اسلافهم من
النجارهم من آل فرعون واهل عاد ودم وارتبهم التوراة ونحو ذلك فانه الحسن والزهج او الذراكم
مدة النبي صلى الله عليه وسلم واعلم التوراة او جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفه وخلقه في جميع احوال
على قضاء رغب احوال واظهر هذه الاقوال ما اشتهر به بنو اسرائيل من النعم لظواهر قوله التي اغت
عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استندهم من بلاد فرعون وقومه وجعلهم انبياء وطلو كاه
وانزل عليهم الكتب العظيمة وطلو عليهم في النبوة الغمام وانزل عليهم المن والسلوى قال ابن عباس
اعطاهم محمدا من التوراة التي لم يلبس وكاتبه وروى عن التوراة وشياهم لا تبلى وانما ذكرنا هذه النعم
لان جلالتها ما شهد بشيء محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والنجيل والابور وان يحذر وانما انزل
ما دعوا اليه من ايمان برسول الله والقرآن وان تذكر النعم السالفة بطبع في النعم الخالفة وذلك
الطبع يجمع من الظاهر والباطن وهذه النعم وان كانت على ابيهم فمن ايضا نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها
النسل وانما انتساب الى ابيهم شرفا انتم تعظيم في حق الام والاد قال بعض العارفين عبد النعم
كثيرا وعبيد المنه قليلون فانه يغفل ذكر بني اسرائيل نعم عليهم ولما ان الامر الى امه محمد صلى الله عليه
وسلم ذكرهم النعم فقال فاذا ذكرتم ذلك على فعل امه محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الاسم
ونه قوله نعمي نوع النعم لان خروج من غير المتكلم المعظم نفسه في قوله اياتنا الى غير المتكلم الذي لا يشر
بذلك وانه اضاف النعم عليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موافقها وتيجور في ايات من
نعمي المسكان والفتح ما لقرا السبعة متفعلون على النعمة وانفت صلة للمنى والعابد محذوف التقدير
انعمنا عليكم العهد تقدم تفسير لقوله الذين يتقون عهد الله ويحتمل العهد ان يكون
مضافا الى المعاهد والى المعاهد في تفسير هذين العهدين اقوال احدهما المشاق الذي اخذ
عليهم من ايمان به والتصدق بقر سلفه وعهدهم ما وعدهم به من الجنة الثاني ما امرهم به وعهدهم
ما وعدهم به قاله ابن عباس الثالث ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه ابو صالح عن ابن عباس الرابع اداء الفرائض وعهدهم
قبولها والمجازة عليها الملائكة ترك الكهاتين وعهدهم عقود الصغار السادس اصلاح الدنيا
وعهدهم اصلاح اخرتهم السابع معاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك الثامن اصلاح السرائر
وعهدهم اصلاح الطواغيت التاسع حذو اوطانها كبقوة قاله الحسن العاصم واذا اخذ الله
ميثاقا الذين اتوا بالكتاب لبيبينه للناس ولا يكونوا الحادى عشر الاطراف في العبادات وعهدهم
ايضا لهم الى مثلك الرعايات الثاني عشر ايمان به وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب
على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب الطواغيت وعهدهم في السرائر الرابع عشر عهد الله على لسان

ها

قات

موسى لى اسرائيل انى باعتم من بغيرا سبيل نبيا فن انتبه وصدق بالقر الذي ياتي به عرفت له وادخلته الجنة وجعلت له اجره اثنين قاله الكلي الخامس عشر شرط العبودية وعدم شرط الربوبية
السابع عشر وفاز وادخلني على سبيل خدمتي حفظ صحتي اوف بعهدكم في دار النعمي على بساط
كرامتي يقرني وروني قاله التوري السابع عشر وفاز من الزحف اذلك الجنة قاله اسعيل بن زياد
الثامن عشر واذا اخذ الله ميتا في اسرائيل وبعثنا اليه قاله ابن جريج وعهدتم اذك الجنة التث
عشر واوره ونواهيهم وصاياهم فدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة
قاله الجهور العشرون اوف بعهدى في التوكيل اوف بعهدكم في كفاية الملمات قاله ابو عثمان
الحادي والعشرون اوف بعهدى في حفظ صحتي وذي ظاهرا وباطنا اوف بعهدكم بحفظ اسراركم
عن مشاهدة غيري الثاني والعشرون عهدكم حفظا المعروفة وعهدنا ايصال المعرفة قاله
الثالث والعشرون اوف بعهدى الذي قبله يوم الميثاق اوف بعهدكم الذي
صحتكم يوم التلاق الرابع والعشرون اوف بعهدى كتمنا مني بي اوف بعهدكم
ارحم عنكم بكم فنده اقوال السلف في تفسير هذه العهود والذي يظهر والله اعلم
ان المعنى طلب الامانة والتمسوه به تعالى وترتيب اجازتها وعدم على ذلك الامانة
وليس ذلك على سبيل العلية وبسبب ما وعدتم به عهد اعل سبيل المظالمه او ابراز المظالم
به تعالى في صورة المشروط الملزم به فتوقفنا على ايفاء بعهد الله كما قال تعالى
ومن اوف بعهد من الله الامر انخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان له عهدا عند الله ان يدخله الجنة وقران الزهري اوف بعهدكم مستددا وبعثنا ان
يراد به التكثير وان يكون موافقا للبر فان اراد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ
اوف وكانه قيل يا لله في ايفاءكم فتنه تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالجنة
فله عشر امثالها وانجزام المصارع بعد الامر بخوض ضرب زيد ايغضب يدل على معنى شرط سابق
والا فتفلس الامر وهو طلب اجاد الفعل لا يقتضي شيئا اخر ولذلك يجوز الافتقار عليه فيقول
اضرب زيد فلا يرتب على الطلب ما يطلب شي املا لكن اذا دلل على معنى شرط سابق ترتب عليه
مقتضاه وقد احتلت العنويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة الامر صحت معنى الشرط
فاذا قلت اضرب زيد ايغضب من اضرب معنى ان يضرب والى هذا ذهب الاستاذ ابو الحسن بن
حزوف وذهب بعضهم الى ان جملة الامر ثابت من باب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب
زيد ايغضب فاحذف الشرط وانصب جملة الامر من بابها وعلى القول الاول ليس بمجملة مجزئة
بل جملة الاولى الجزم لتفرض الشرط كما علمت من الشرطية الجزم لتفرض معنى وعلى القول الثاني
علمت الجزم لنيابة من باب جملة الشرط وفي الحقيقة العمل انما هو للشرط المتقدر وهو اختيارنا
والسيراني وهو الذي فرض عليه من الخليل والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو وايضا
فارهبون اياي منسوب بفعل محذوف معتر بعد لا تفعل بالضمير واياي ارضوا وحذف
لدلالة ما بعده عليه وتقدير قبله ومن السجاء وندي اذ قدره وارضوا اياي وفي مجيئه
منه نصب مناسبة لما قبله لان قبله امر لان فيه تأكيد اذا الكلام معتر وعني قال جليلين ولو كان
صغير رفع لما زلكن نفوت هذا المعنىان وحذف اليا ضمير النصب من فارهبون لانها فاعلة
وقرأ ابن ابي اسحق بالياء على الماصلة قال الزمخشري وهو اوكد في افادة الاختصاص من
اياله نعيد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان في التقدير وايالك نعيد جملة واحدة والاختصاص
مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم الكلام معناه ذلك وانما لا يذهب الى
ما ذهب اليه من ذلك لولا ان في قوله فارهبون دخلت في جواب امر متقدر التقدير فنهوا
فارهبون وقد ذكر في كتابه ما نصه نقول كل رجل ياتيك فاضرب لان ياتيك صفة
ها هنا كانك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن حزم وفي قوله كل رجل ياتيك فاضرب بمنزلة
زيد فاضرب لان هذا معنى الشرط لاجل التكرار الموصوفة بالفعل فان نصب كل وهو احسن من
زيد فاضرب انتهى ولا يظهر وجه الاختصاص التي اشار اليها ابن حزم وفي الذي يدل على ان
هذا التركيب اعني زيد فاضرب تركيب عنى صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر
ولا تعبد الشيطان والله فاعبد قال بعض اصحابنا الذي ظهر فيها بعد البحث

ان المصل في زيد اذا ضرب تنبه فاضرب زيد اتم حذ في تنبه فصار فاضرب زيد اتملا ونعت
الفاء صدر اتملا وما اصلها اللفظ وانما دخلت الفاء هنا لترابطها بين الجملتين التي هي
من كلامه واذا انظر هذا فتمتلح اليه وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارضوا تنبهوا
فارهبون فيكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست موصوفة من تقويم فالوجه الثاني ان يكون
التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول لما انفصل واخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الامر
الذي هو تنبهوا محذوف فالتمت في بعده فحذف الفاء الواو العاطفة والفاء التي هي جواب امر
فتصدرت الفاء فقدم المفعول واخرت الفاء اصلها اللفظ اعيد المفعول على سبيل التاكيد
ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير لا يكون اياي معولا لفعل محذوف بل معولا لهذا
الفعل الملقوط به ولا يعود تأكيد الضمير المتصل بالضمير المتصل كما ان المتصل بالمنفصل في نحو
ضربتك اياك والمعنى ارضون ان اترككم كما انزلت بمن كان قبله من اياكم من الترات التي قد عرفت
من المنع وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل المعنى فارهبون ان لا تقتضوا عهدي وفيه امر بالرحمة
وعيد بالبلغ وليس قوله من زعم ان هذا الامر معناه التهديد والتخويف والتهويل مثل قوله تعالى
اعلموا ما سئتم تشيرون فان هذه الحقيقة مطلوبة واعلموا ما سئتم مطلوب فافترقا وقيل الحق
خوفان خوفا العقاب وهو نصب اهل الظاهر ويزول وخوف لجلال وهو نصب اهل القلب
ولاين ولوقال السلي الرهبة خشية القلب من ردى فضاطره وقال سهل واياي فارهبون
موضع اليقين بمعرفته واياي فاقول موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقاله
القيصري اخره وبنى بالخشية لا تراهى بالقدر على الجهاد وانما بما انزلت ظاهر انما امر الجهاد
لان المأمورين قبلهم وهذا معطوف على ما قبله فظاهر اتحاد المأمورين وقيل انزلت كعب بن
المشرف واصحابه على اليهود ورسولهم والظاهر الاول ويذكر فيه كعب ومن معه وما في
قوله بما انزلت موصولة اي بالذي انزلت والعايد محذوف تقديره انزلت وشروطه جواز
الحذف فيه موجودة والذي انزل تعالى هو القرآن والذي معهم هو التوراة والابجيل وقال
قتادة المراد بما انزلت من كتاب ورسول محمدا ونه مكلف يا عهدهم في التوراة والابجيل وايضا
من جعل ما مصدرية وان التقدير واسما بما انزل لما معكم من التوراة فيكون اللام في لمان تمام
المصدر لان تمام مصدر قاي على القول الاول يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على كلا التقديرين
في لما مقوية للتقدير في قوله تعالى فاعل لما يريد والحراب مصدق على قوله من جعل ما مصدرية
حال من في قوله لما معكم ولا نقول بعد ذلك لادخول حرف الجر على ذي الحال لان حرف الجر كما
ذكرناه هو مقي للتعدي فهو كالحرف الزايد وصار نظير زيد يضارب مجزئة لهذا التقدير ضا
هذه المجزئة ثم تقدمت هذه الحال وهذا اجاب عن عذرا ويبعد ان يكون هذا من المصدر المتقدر
لوجهين احدهما الفصل بين المصدر ومفعوله الحال المصدر والوجه الثاني انه بعد وصف
الانزال بالتقديرين انما يجوز به ويراد به المترك وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمام
لانه اذا اراد به المترك لا يكون متعدي بالمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العايد
على الموصول المحذوف وهو حال مؤكدة ايضا ولا يكون ذا ولا كان به افضل التفضيل اذا اضيف
الى تكم غير صفة فانه يبين مصدر امكرا والتكرار تطابق ما قبلها فان كان مفردا كان مفردا وان
كان تشبیه كان تشبیه وان كان جمعا كان جمعا فيقول زيد افضل رجل وهذا افضل امرأة
والزيد افضل رجلين والزيد افضل رجال فاعلموا تلك التكرار المضاف اليها افضل
التفضيل من ان تكون صفة او غير صفة فان كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا واجازا ابو العباس
افضل رجل بالافراد ومنع ذلك الجهور وان كان صفة وقد تقدم افضل التفضيل
جمع جائز المطابقة وهاذا لا خلاف **قال الشاعر اشبهوا القراء**
واذا هم طموا فاطموا طامع واذا هم جاعوا فاشترجوا
فاخذ بقوله طامع ومع بقوله جياع واذا افرزت النكر الصفة وقيل افضل التفضيل
جمع فهو عند النحويين متاوك قال القراء تقدير من طم وطامع غير تقدير وصف للمزدودي
معنى جمع كانه قال فالام فريق طامع وحذف الموصوف وقالت الصفة مقامه فيكون ما اضيف اليه
في التقدير وقوم تقديره وقال بعض الناس يكون يجوز الجمع فاذا قيل مثل الزايد ول

يل

ين

رب

س

لا تبدأ بها وهذا اسمه بقوله الشاعر
من الناس ليس في اختلافهم عاجل الفهم والسوء جزع

۱۵۱

۱۰۰

عليهم ونزولهم على ان يامر الشخص بخير ويترك نفسه وتظهر في النبي قول الاسود
الابنة عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
وقول الماحض
وايد امتك فاهما عن غيرها فان انتهت عنه فانت حليم
فيتمتع العقل ان يامر الانسان بخير وهو لا ياتيه وان ينهاه عن سوء وهو يفعل ومنه تفسير البرهان
اقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبعونه او اتباع القولا ومن علم الغيوب
في جسد صفة وزوايا عن ابن عباس والحسن على طاعة الله ومن يعصوه وروى عن قتادة وابن
جرير والسدي وعلى الصدقة وتقولون او على الصدق ومن لا يصدق ومن لا يصدق او عن اصحابهم على الصلوة
والزكوة ولا ياتونها وقال السلي بن ابي النضر الناس يحقون المعاني وانهم قلوبهم خالصة عن طواغيت
رسولها وقال القسيري انهم يرون الناس على الهدى وروى عن علي بن ابي طالب قال اتدعون الخلق
الى ما لا تعرفون عننا وانما نعلم هذا المعنى وانما بالمضارع انهم امرود وان كان قد وقع ذلك
منهم لم يفرح منه في الاستحسان في كثير من المواضع الدخيلة وكثرة التلبس بالفعل بخلافه يزيد
يعطي ويمنع ويغير عن ترك فعلهم بالنسبة الى الله تعالى فانه لا يجري لهم على بال واعلم
النسبة بالانفس فكيف الله تعالى العقلية المفردة ويتشبهون معطوف على تاسرون والمعنى عليهم
جميعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار
نفسا منسوبة اليهم والى انفسهم هذا وانهم قيل بها عنهم واهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك
منهم بقوله وانتم تقولون الكتاب اي انكم مبشرين والكتاب وقاد يروى وعالمون لما انطوى عليه فكيف
امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وحاشا لتفكره بالنسبة الى انفسكم لقوله تعالى وتكفون الحق وانتم تقولون
ولجلد صالحة ولا تخفي ما في صدوركم بها بقوله وانتم من التبينين لهم والتفريق والتوبيخ لاهل الخاطبة
بجلا فلو كانت اسما مفردا او كتاب هذا التوراة والابجيل وفيها النبي عن هذا الوصف الذي
وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هذا القرآن قالوا ويكون قد انصرف من خطاب اهل الكتاب
الى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلويح الخطاب مثل قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفر
لذنبك وفيه هذا القول بعد اذا انظر الى هذا كله خطاب مع اهل الكتاب فلا تعقلون منبه
س والخوفين ان اصل الكلام كان بتقديم حرف العطف على المزة في مثل هذا او مثل اول بغيره
اخر اذا وقع لكن لما كانت اللفظ لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلافه ولزم
التي تحشى ان الواو والقاء ونم بعد المزة والقعة موقعها ولا تقدم ولا تأخر ويجعل بين المزة
وحرف العطف جملة متقدمة يقع العطف عليها وكانه راي ان المذنب اول من التقديم والتأخير وقد
رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة في شرحنا
لكتاب التمهيد فنقل قول الجماعة يكون التقديم في مثل هذا تعقلون وعلى قول الجمهور يكون التقديم
ان تعقلون فلا تعقلون امكنا في تفسيره وانما كان شبه هذا الفعل مما يقع ان يعطف
عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونهه بقوله فلا تعقلون على ان فيهم امر كما شئتم ما بينهم من
فيهم ما ارتكبه من امر غيرهم بالخير والسيان انفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذا كان
مستاع في تحصيل ما فيه بخلافه وحلاصته وانما يسمى بعد ذلك في خلاص غيره ابد انفسك ثم يبين
تقول ومركز في العقل ان الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره المسمى الى
قول الشاعر
اذا المرء لم يجتز على لسانه فليس على شيء سواه يجزان
فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك ضارها عن انفعال
العقل خصوصا في الامور التي يرجى بسلوها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي
وقد فسره اقولوا فلا تعقلون باقوال فلا تعقلون انفسكم من مواضع هذه
الحال المردية بكم او فلا تفهمون فيج ما تاتوا من معصية ربكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والتمسوا
به او فلا تفهمون لان العقل يهتدي عن القبيح او فلا ترجعون لان العقل يرد الى اصله ان
افلا تعقلون انه حق فيبتغيه او ان وبالك ذلك عليكم راجع او فلا تفهمون من المعاصي
او فلا تعقلون ان ليس في قضية العقل ان تامر بالمعروف ولا تنهى او فلا تفهمون

لنعم ما اقدم عليه حتى يعيدكم استقباحه عن ارتكابه وكذا في ذلك مسلوب العقل ان العقل تابه
وتدفعه وشيبه هذه الامة لم تقولون ما لا تفعلون والافعال من الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر امر شاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ
ولم يتعظ فكيف اني بفعل مستحق لا يقبله العقل ويعبر ذلك لوعظ سبيل الرغبة في المعصية
لا يهتدي لولا اطلاع الواعظ على ان لا اصل لهذه الخوفيات لما اقدم على المعصية فتكون
الانفس تافهة عن قبول وعظ من لم يعظ والتدوا
مواظب الواعظ ان تعظ حتى يعيها قلبه او كما
وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رطلان عالم منبتك وجاهل منبتك ولا دليل في الامة
لم استدل بها على انه ليس للمعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون
ما لا تفعلون ولا للمعصية ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا القوي لا يحسن الا اذا
كان في افعالي افعاله وهذه مسئلة مستحكة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الكلام في التوبيخ
والتيقن وان كان خطبا لبي اسرايل فهو عام من حيث المعنى ليعني محمد بن واسع بلغني ان
تاسر من اهل الجنة اطعموا على ناس من اهل النار فقالوا لم قد كنتم تاسرون وتناشوا شيئا علمناها
في ظلمات الجنة قالوا كنا ناسرهم ونخلع الالي غيرهم واستعصموا بالصبر والصلوة لعدم ذكر
معاني استعمل عند ذكر هذه المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني
الطلب وان استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر انه يرا بد ما يقع عليه اللغة وقال
بجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لا نه اسماك عن الطعام وقد سمي صبرا في شئ من الصبر والصلوة
يحي المعروضة مع ما يتبعها من السيئ والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلوة الدعاء وقد افرد
للصبر صلة مقيدة فتقبل بالصبر على ما تكرهه تقوى من الطاعة والعمل او على اداء الغرائز ويرى
ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي او على ترك الرياسة او على الطاعات وعن الشهوات او على ما يحل
الى الله او على الصلوة ولما قد روي هذا التقدير اعني بالصبر على الصلوة تقوى من بعض من تكلم على القول
ان الواو التي في الصلوة هذا بمعنى على وانما يريد قابل هذا الامر او بالاستعانة بالصبر على
الصلوة وبالصلوة لان الواو بمعنى على ويكون سطر الى اهل قوله وامر اهلك بالصلوة واضطر
عليها وامر او بالاستعانة بالصلوة لانه يتل فيهما ما يرعب في الاخرة ومن هذه الدنيا او ما فيها من
تخفيف الذنوب وترقيق القلوب او ما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا خرج اخرق الى الصلوة وقد روي ان ابن عباس رضي الله عنهما فقارته
بصل وتلاوا المنعيق بالصبر والصلوة ولما فيها من النهي عن الغشاة والمكسل وكل هذه الوجوه
ذكرها وقد قدم الصبر على الصلوة قيل لان تأثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول
ما ينبغي والمنع يقدم على الانبيات ويظهر بانه قدم الصبر على الاستعانة بالصلوة لانه
سبق ذكر تكليف عظيمه شاق فراها على من الدنيا واعمالها من ذكر ما يسوء والميل الى ما يفسد
والايمان بكتاب محمّد وترك اهذم الرشا على ايات الله وتركهم اياها الحق بالباطل وكتم
الحق الذي لم يدلك الرياسة في الدنيا والامستباح لغوامم واقامة الصلوة واتباء الزكوة
وهذه امور عظيمة فكانت البداية بالصبر لذلك ولما كان عواد الاسلام هو الصلوة وبها
يتميز المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذا حصل بها الاشتغال عن الدنيا والآخرة فيها الوقوف
على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والعيد والمواظب والاداب ومصير الخلق الى دار الخلد او
فيرغب المستغل به في الاخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تشكر على الانسان في اليوم
والليلة من مرار يتابع فيها ربه ويستغفر ذنبه وهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في ان امرنا
بالاستعانة بالصبر والصلوة ويعود دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين بصلوة الله صلى الله
عليه وسلم قال لان من ينكر لا يكاد يقال له استغن بالصبر والصلوة قال ولا يبعد ان يكون
الخطاب او لا لبي اسرايل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذي يظهر ان ذلك كله خطاب
لبي اسرايل لان صفة الخطاب الى غيرهم غير موجب ثم يخرج عن نظم النعامة وانها كبرى الضمير
عائد على الصلوة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغائب لا يعود على
غيره الا قرب البديل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستغفر ان يكون

سئل اعدوا هو اقرب للموتى الى العدل اقرب قاله الصلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم لان الصبر والصلوة ما كان يدعو اليه قاله المحقق وقيل على العبادة التي يتقرب
بالعملية ذكر الصبر والصلوة وقيل يعود على الكعبة ان الامر بالصلوة اليها وقيل يعود على جميع
الامور التي امر بها بنو اسرائيل ومنواعها من قوله اذكر وانعير الى واستعينوا وقيل المعنى على
التقوية والتقوى يعود على احدهما فكانه قال وانما كقولهم والذين يكثرون الذهب والفضة
ولا يستحقونها بعض التاويلات وكقولهم والله ورسوله احق ان يرضوا **وقال الشاعر**
ان شريح الشباب لا تشعرا بالسود ما لم يخاص كان جنونا
هذه سبعة اقوال فيما يعود الفهم عليه واظهرها ما بدأ به اولها قاله في عود الفهم
لان الصلوة اسم واعلم كقوله تعالى انفقوا اليها انفق يعني ان يمل اوليك الذين انفقوا في الحق
الى التجارة اسم واعلم من صلوا الى الله فذلك كان عود الفهم عليها وليس يعني ان الفهم
سواء في العود لان العطف بالواو يجازي العطف بالواو ومطابقة الفهم
لما قبله في تشبيه وجمع واما العطف بالواو فلا يعود فيه الفهم الى على احد ما سبق وعني كبر الصلوة
تعلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعونهم اليه الى شق ذلك وتقل
الاعلى الخاشعين استثناء من قوله ان المعنى وانما لكبرية على كل احد الاعلى الخاشعين ومن المتواضعين
المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصافهم من محلوها بالخشوع من القيام
لله والركوع له والسجود له والرجاء لاعدائه من الثواب فلي كان مال اعمالهم الى السعادة الابدية
سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المناقبات والمزايا باعمالهم الذين لا يرجون لها ثمنا ويجوز في ذلك
الامتياز ولا يقطع الى الرغف او النصب وذلك صفة مدح فالقطع اولي بها ويكتفى بمعناه بوقول
قاله الجهمور لان من وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه ويورده انه لا يصعب عبادة الله الذي
يعلمون وقيل بمعناه الحسان فيحتاج الى مضي لهذا المعنى وهو ما قد روي من الخذف وهو بذوقهم
فكانهم يقولون لقاء ربه من ذنوبهم والوجه هو الاول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابه فظنوا
انهم من افقوها **وقال دريد**
فقلت لهم ظنوا بالذي مدح سرائرهم في الشاكري المستود
قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الامور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس
لا يقول العرب في رجل مرى حاضرا ظن هذا انسانا وانما هو الاستعانة فيما يخرج الى الحس
انني والظن في كلا استعماليه من اليقين او الشك يتعدى الى اثنين وثاني بعد الظن ان التامية
للفعل وان التامية للاسما لا تامة الخبر فيقول ظننت ان تقوم وظننت انك تقوم وفي توجيه
ذلك خلاف ما ذهب **س** ان ان وان كل واحدة منهما ما دخلت عليه تشديد المعقول
وذلك بحريان المستند والمستند اليه في هذا التركيب ومذهب ابن الحسن وابن العباس ان ان
وما علمت فيه في موضع مفعول واحد اول والثاني متقدر فاذا قلت ظننت ان زيد اقام فتقدير
ظننت قيام زيد كايضا او واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو ملاقاتهم الملاقاة
مفاعلة تكون من اثنين لان من لا قاله فقد لا قيمته وقال المهدوي والمأوردوي وغيرهما الملاقاة
هنا وان كانت مفعولها فتشبه التشريك في من لواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت النعل
وعاقا لك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لم يفتضح المعنى كما قاله وليست كذلك الافعال
كلها بل فعل خلا في المعنى لغاغل انني كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعيف من حيث ان مادة
لتي تتغير معنى الملاقاة بمعنى ان يمنع هذا الفعل سواء كان مجردا او على فاعل معناه واحد من
حيث ان من لم يملك فقد لغيتته فهو لخص من مادته لغيتته المشاركة وسهليل فيه ان يكون لواحد
وهذا يدل على ان فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا اصح معاني فاعل وهو ان يوافق الفعل
المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الافعال كلها كلام صحيح اي ليست الافعال مجردة عما معنى
فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلا في فاعل يعني بل مجرد فيها يدل على الترادف
وهو خلا في فاعل لانه يدل على الاشتراك فصعب ان يكون فاعل من الترادف باب عاقبت النعل
حيث ان مادة اللغاة تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد او بصيغة فاعل وهذه المضافة
غير محضة لانها مضافة اسم الفاعل بمعنى الاستعيان وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان

بمعنى

بمعنى الحال او الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول واطافته اليه واطافته الى الرد واطا
الرب اليه في غاية من الضميمة وذلك ان الرب على اي محاملة حملته فيه دلالة على الاحسان
لن يربه ولتعلق بين ايدي عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقاته فيهم فحله
بعضهم على ظاهر من غير جدق ولا كناية بان اللقاء هو ربه الباري تعالى ولا لقاء اعظم ولا شرف
منها وقد جاء بها السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب اكثر المسلمين وقيل ذلك على هذا فامضاف
اي جزاء ربه ان الملاقات بالذوات مستحيلة في غير الروية وقيل ذلك كناية عن انقطاع اجلهم
كما يقال لمن مات قد لعن الله ومنه **قول الشاعر**
غدا للمني المصيبة تحجز او تحب
وكنى بالملاقاة عن الموت لان ملاقاته الله منسبب عن الموت فهو من الملاقاة المسبب والمراد
منه السبب وذلك ان من كان يظن الموت كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على
حذف مضاف اخر من الجزاء وهو الثواب اي ثواب ربه فعمل هذا القول والقول الاول يكون
الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء او كونه الملاقات يراد بها الفضل
المحصل يكون الظن يراد به التيقن وقد لا نعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء يراد به الروية ولا
يعبرها المراد الى قوله تعالى فاعقبهم بغا قاتل قلوبهم الى يوم يلقونهم والمشافق لا يرى ربه
واعلموا انكم ملا قوم وبيننا ولك الكافر والمومن وفي الحديث لعن الله وهو عليه غضبان الى غير
ذلك ما ذكره وقد تكلم على ذلك اهلنا ومسألة الروية يتكلم عليها في اصول الدين وانهم اليه
اختلفت في الضمير اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصح انه يعود الى الرب وان
المعنى وانهم الى ربه راجعون وهو اقرب مفعول به وقيل يعود على اللقاء الذي يقتضيه ملاقات
ربه وقيل يعود على الموت وقيل على العودة وكلها يدل عليه ملاقاته وقد تقدم شرح الرجوع
فاعني عن اعادته هنا واذ قلنا بالقول الاول وهو ان الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع
فيحتاج في تحققة الى حذف مضاف التيقن الى امرهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت
وقيل راجعون بالاعادة في اخره وهو قول ابي العباس وقيل راجعون الى ان لا يملك احدهم ولا
لغيره كما كان في بدء الخليقة وقيل راجعون فيجزئهم باعمالهم وليس في قوله وانهم اليه راجعون
دلالة بالتحسنة والتسامح على لونه الارواح قديمة وانما كانت موجودة في عالم الروايات قالوا
ان الرجوع الى الشيء المسبوق بالكون عنده الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل
يفعل واسمه ان يتعدى بحرف الجر وهو على ترجيح على **قال الشاعر** يجمع بين الوجهين
وجدنا شتلا فقلت ففتحا كفضل ابن الخاضع على الضمير
واسم الفضلة من الشئ وهي البقية فيقال فعل يفعل كالذي قدمناه وفعل يفعل نحو جمع
يسمع وفعل يفعل بكسر هاء من الماضي وفهم من المعناري وقد اوقع قوم من النحويين باجابه فتح
مناد فضلت في البيت وكسر هاء العواب الفتح الجزاء القعنا ومن الفضل والمكافاة **قال الربيع**
يجز يرب العرش عن اذ جزى جنات عدن في العلى
والاجزاء الماغنا فيقول الشايقه اليه والفعل قيل يقبل او القبل ما واجهك **قال**
القطامي فقلت للربك لما ان علا بهم من عن يمين الحبيبات نظره قبل
الشفاعة من غيره الى وسيلة والشفاعة هم الملك والشفع الزوج والشفاعة منه لان الشفاعة
والشفوع له شفع **وقال الاوص**
كان من امين اصغرهم كانا الليل بلومهم شفعوا
وناقة شفعوا حلفوا ولد وقيل حلفوا ولد وفي بطنها ولد المخذول من التركة والاصد العين
والامساك ومنه قيل للاسير اصيد ويحذف فاءه في امر منه بغير تام وقيل الامام العدل النداء
والعدل ما يساويه في قيمته وقد راوان لم يكن من جنسته وكسر العين المساوي في الجنس والجزم ومن
العرب من بكسر العين من معنى العذبة وواحد اعدادا بكسر لا غير والعدل المفعول المقتول
من الناس وحكي فيه ايضا كسر العين وقال نعلب العدل الكفيل والرشوة **قال الشاعر**
لا يعقل الصوف فهاب العدا ان الكثر العود ارض منصوره مودة بالطر **قال الشاعر**
ابوك الذي احبى على بنصره وامسك عن بعدة كل قاتل

المفردات

وقال **الاحسن**
اذا وقع الشهر الحرام مودعي بلادهم والقرى ارض عمار
والنمر اعطاء والانتصار لا انتقام النجاة النجاة من الملكة بعد الوقوع فيها والاصل الملائكة
بنحو قال الشاعر
المش للنعان كان بجورة من الشراوان امر كان ناجيا
الم ل قيل يعني الاهل وزعم ان الله بدل عن هاء وال تصغيره اهبل وبعضهم ذهب الى ان الله بدل
من جرة سائنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الاهل لان الاهل القرابة والاهل من
يولد اليك من قرابة او والى او مذهب فلا لغة بدل من واو ولذلك قال يونس في تفسيره او بل
ونقله الكسائي نعا من العرب وهذا احتيازا بالاحسن في الابدان ولم يذكر في باب الابدان ان الابدان
تبدل في ذكر الهمزة بتبدل هاء في هرقوت وهما وهجت وهما لك وقد خصوا الابدان بالاضافة الى العلم
ذي الخط من يعلم غالبا فلا يقال الا لا سكاك والجمام **الشاعر**
سكن آل الله في بلدتنا لم تزل الهمزة على عهد لوزم
قال الاحسن لا يضاف الى الاله الرئيس المعظم بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم وال فرعون الاله
رئيسهم في الضلالة وقيل وهذا فيه نظر لانه قد سلع على اهل اللغة في البلدان فقالوا الاله المدينته
وال البصرة وقال الكسائي يجوز ان يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من اهل
البصرة ومن اهل الكوفة انتهى قوله وقد سلع اضافة الى اسم الجنس وال الضمير **قال**
الشاعر وانظر على آل الصليب وعجايد به السوم الكثر **وقال هدية**
انا الفارس الحامي حقيقة والدي قال كجحي حقيقة آلكا
وقد اختلفت في اقتباس جواز اضافة الى الضمير فتح من ذلك الكسائي وابو جعفر النحاس وابو
بكر الزبيدي واما في ذلك غيرهم فجمع بالواو وهي التثنية رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما
جمع اهل فقالوا آل الكوفة وال السرايين جميع على افعال قالوا وال وال وال عمود الخيمة وال آل
البحر وال الاله الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والهمزة وسياق الكلام عليه
سأله كلفه اهل الشاق قال الشاعر
اذا ما الملك سام الناس خسفا ابيانا فخر الحسن فنيا
وقيل معناه يعطونكم من السيادة وهي العيلة ومنه ستوم الخيل وقيل بيا ليوكم من مساومة
البيع وقيل رسول عليكم من ارسال الابل للزعمي وقال ابو عبيدة يولونكم يقال سام خفة
خسفت اي اولاه اياها الكثرة مصدر استاء يقال ساء يسوء وهو متفقد والساء الرجل اي صار
ذا سوء **الشاعر**
لن ساءني ان نلتني بمساةة لقد سرتني في خطرت نيبا لك
ومعنى ساءه احزنه هذا اصله ثم يستعمل في كل ما يستعجب ويقال اعوذ بالله من سوء الخلق
وسوء الفعل يرا ففجها الذي اصله الشق **قال الشاعر**
كان بين فكها والذك فارة مسك ذبحت في سلك **وقال**
كانا انصاب في عينيك مذبح والذبح ذابحة والذبح شقوق في الرجل ثم استعمل
في الفعل المعروف في الخلق يقال لانه ذبح يذبح ذبحا والذبح المذبح الاستحياء هذا الابدان
حيما واستعمل فيه بمعنى افعلى استحياء واحياء بمعنى واحد نحو قولهم ابل واستنبل او طلب الحيا
وهو الفرج فيكون استعمل هذا المطلب نحو استغفر اي تطلب العفوان وقد تقدم الكلام على
استحياء من الحيا في قوله ان الله لا يستحيي ان يضررب مثلا النساء اسم يقع للعفوان والكبار وهو
جمع تكسير لشوة ونسوة على وزن فعله وهو جمع تامة فلا يابن السراج اذ زعم ان فعله اسير جمع
لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امرأة البلاء الاحتمال بلاءه بكونه
بلاء اختاره ثم صار يطلق على المكروه والسدة يقال اصاب فلانا بلاء اي سدة وهو راجع
لعنى البلاء كان المستل قول حمله الى البلى وهو الملك والعتية ويقال ابل بالنعمة وبلاء
بالسدة وقد يدخل احد على الآخر فيقال بلاء بالخير وبلاء بالشق **الشاعر**
جزى الله بالاحسان ما فعلكم فابلا بما خيرا بلاء الذي يبلى

فاستعملها

فاستعملها بمعنى واحد وبقي منه افتعل فيقال ابتلى يابن اسرايلى اذكر وانعمى التي انعمت عليكم
تقدم الكلام في شرح هذا واعيد نداء اسم نائبا على طريق التوكيد وليبينوا السماع ما ورد عليهم
من تعداد النعم التي انعم الله بها عليهم وتفضلها بنعمة نعمة فالنداء الاول للتثنية على طاعة المنعم
والنداء الثاني للتثنية على شكر النعم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام
لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو من ما انفردت به الواو وله ساير حروف
العطف وكان استنادنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن ابي اسحق في ذكر لنا هذا المعنى
العطف وانه يسمى بالجرى كان مجرد من الجملة وانما يذكر على سبيل التفضيل **وقال الشاعر**
اكره عليهم وعلمنا ولما نكنا اذا ما اشتكى وقع الفتاة تخمجا
وعلى هذا اسم فرس ولما نكنا صدره وعلى الفتح ابراهيم بن كلام في ذلك يثبت من سائر العصابة له
على الاعمال اي عالمي زمانهم قاله الحسن بن مجاهد وقناة وابن جري وابن زيد وغيرهم وعلى كل
العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وحملهم ملوكا وقاتلهم ما لم يوت احد او ذلك خاصة لهم دون
غيرهم فيكون عاما لا لغة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنه خيرة امته او على الجمل الغير من
الناس يقال رايه عالم من الناس يرا دية الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لا يلزم
منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم ضمن النعمة ولا يلزم من التفضيل على كل عالم الشيء
خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر **وقال**
التفسير في اشهد بني اسرايلى فعلت انفسهم فقال والى فضلته على العالمين واشهد المسلمين فضل
نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فاشهد من مشهوده فضل ربه ومن يشهد
فضل نفسه فالله يفتق الشاة والى في تفتق الحجاب انتهى واخره ملحق من كلامه وانقوا يوما
امرنا لا نقار وكانهم لما امروا بذكر النعم وتفضيلهم فاسباب من انهم عليه وفضل يولوه محصلا للتقوى
فايروا بالادامة على التقوى او بتفضيل التقوى ان عرفوا لهم فضل والى انقار يوما ايا على الطرف والى
مخذوف تقديره وانقار العذاب يوما واما على المفعول به استلغا او على حذف مضاف اي عذاب يوم
وهو يوم وقيل معناه جنتهم امتين وكانه على هذا التقدير لم يلفظ متعلقا بالانقار فاذا ذا
ينصب يوما على الطرف قاله التفسير في العوام من ذم فوال وانقوا يوما وانقوا النار والخواص
خوفهم بصفاة فقال وقيل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكونون له طاعة وعواهل الخواص
خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه **قال** اياها لسماء العذوى لا تجزى من اجتناء
اي اعنى وقيل جزى واجزى بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط مخذوف فيجوز ان يكون
التقدير لا تجزى فيكون قد حذف حرف الجر فالتصلي الضمير بالفتل من حذف الضمير فيكون المحذوف
بتدريج او عداه الى الضمير او انشاعا وهذا احتيازا لاي على واياه تختار قال المهدوي والوجه
يعنى تقديره لا تجزى فيه ولا تجزى حيازا له عند **الشاعر** والى انقار يوما وقال الكسائي لا يكون
المجدون الا الاله قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصود ولا رايته رجلا اربع وانت قد قصد
اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة حيايل ومنه **قوله**
فما ادرى اعيرهم نكتة وطول العرس ما مال اصابوا
يريد اصابوه وما ذهبوا اليه من تعين الرابطة انه فيه او الغير هو الظاهر وقد يجوز على ما راي
الكو في ان يكون ثم رابطة ولا يكون الجملة صفة بل مضافا اليها يوم مخذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره
وانقوا يوما يوما لا تجزى حذف يوم لدلالة يوم ما عليه فيضمير المجدون في الاضافة تظهير الملقب لانه
في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقيل يوم لا تملك فلا يحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب
ذلك المحذوف بدل وهو بدل كل من كل ومنه **الشاعر**
رسم الله اعطاه فنوهاا بهجتان طحة الطلحات
في رواية من حقيق التفسير اعظم طحة وقد قالت العرب يعجزني الامام عندك سعد بن عبيدة يعني
الامام اكرام سعد وعلى الكسائي عن العرب الميمون اياها سيدة شاة فيجوز اي لم شاة وعلى الغزالي
عن العرب اما والله لو تعلمون العلم الكبرية سنة الدقيق عظيمة على تقدير لو تعلمون العلم علم
الكبرية سنة تحذف الثاني اعتما وعلى الاول ولم يجز البصر يوم ما اجازة الكوفيين من حذف
المضاف وترك المضاف اليه على حقيقته في يعجزني العتيم يزيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة

ما قبله عليه هذا المصروع الذي حكاه الكسائي واغرا غرا العرب ويحسن هذا التفسير كون المصراع
الجملة فلا يظهر فيها اعراب فينتاخر مع اعراب ما قبله فان اعراب ذلك في نثرهم مع التثنية فلا
يجوز مع عدم التثنية في اولي ولم ارا هذا من المعربين والمفسرين من جرحوا هذه الجملة هذه التثنية بل هم
يجعلون على ان الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الواو ايضا من اجل المعطوفة على لا تجزي
ولا يعقل منها شفاعته فيه ولا يوجد منها عدل فيه ولا يصحرون فيه وعلى ذلك التفسير لا يحتاج
الى اعراب هذه الواو ايضا نفس عن نفس كلاما كثر في سياق المعطوفة ومعنى التثنية ان نفسا
من النفس لا تجزي عن نفس من النفس شيئا من الاشياء قاله الزمخشري وفيه اقتراح على قاطع من
المطالع وهذا على مذهبه في ان لا شفاعته وقاله بعضهم التقدير عن نفس كخبرة ففقد لها بالكل
وفيه ولا على ان النفس تجزي عن نفس موصونة وقاله بعضهم الموصونة وبالي الكلام على
ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا يعقل منها شفاعته **وقرأ** ابو السرا
الغوي لا تجزي بشيء عن شيء وانما يعقل شيئا على انه معقول به اي لا يعقل شيئا اى حق من
المعقولات ويجوز ان يكون انما يعقل شيئا على المصدر اى ولا تجزي شيئا من الجزاء قاله البعض وفيه
اشارة الى العلة كقولك صرت شيئا من القرب ولا يعقل منها شفاعته **وقرأ** ابن كثير وابو عمر
ولا يعقل بالثنا وهو القياس والمكرر ومن قرأ بالياء فهو ايضا جائز فصح لهما ان التثنية حسنة
ايضا لان العمل بين الفعل ومفعوله **وقرأ** السعدي ولا يعقل بفتح الياء ونصب شفاعته
على البناء للمفعول وفي ذلك التثنية وجوز من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لان قبله اذ كره
نعمي واني فعلتك وبناء للمفعول الياء لا تارة المعطوفة ام وان كان يعلم انه الذي لا يعقل هو
الله تعالى والضمير في منها عايد على نفس المتأخر منها اقرب مذكور اى لا يعقل من النفس
المستشفقة شفاعته شافع ويجوز ان يعود الضمير على نفس المولى اى ولا يعقل من النفس التي
لا تجزي عن نفس شيئا شفاعته اى لا يصدق ان لا شفاعته لم يعقل منها وقد يظهر ترجيح قوله
الى النفس المولى لانها هي المحدث عنها في قوله لا تجزي عن نفس عن نفس والنفس الثانية
هي مذكورة على سبيل التعليل لا العلة وظاهر قوله ولا يعقل منها شفاعته نفى القبول
وجود الشفاعته ويجوز ان يكون مراد به على اصعب ما يمتدح بمناور نفى القبول
والمقصود نفى الشفاعته كانه قيل لا شفاعته فقبل وقد احتلت المفسرون في فهم هذا على
سنة اقوال المولى انه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من بني اسرائيل نحن ابنا الله
وابناء النبيه وانهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك وادسوا منه لكفرهم وعلى
هذا يكون النفس المولى موصونة والثانية كاذبة والكاذبة لا تنفع شفاعته لقوله تعالى
في اتفهم شفاعته الشافعون الثاني معناه لا يجزى شفعيا بغير شفاعته لغير المستشفق
فيه عنه وهو قوله الحسن الثالث معناه لا يجزى الشافع المستشفق فيه الى الشفاعته وان
كان لا يشفع لشفع الرابع معناه حيث لم ياذله الله في الشفاعته للكفار ولا بد من اذنه
انه بتقديم الشافع بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعته عنده المولى اذله ولا يشفعون
المولى ان تنفع الشفاعته المولى اذله الرضى الخاسر معناه ليس لها شفاعته فيكون
لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس انه نفي عام اى لا يعقل غيرها لموصونة ولا كاذبة
لموصونة ولا كاذبة قاله الزمخشري واجمع اصل السنة ان شفاعته المولى والصالحين يعقل
في العبرة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا الكثرة يحلدها صاهبانه النار وانكر الشفاعته
وهم على مزبني طائفة انكرت الشفاعته انكارا كلييا وقالوا لا يعقل شفاعته احد في احد واستدلوا
بطوارهايات ومن تلك الطوارهايات بانكارا لثبوت الاما ديت الصبيحة في الشفاعته
وطائفة انكرت الشفاعته اهل الكبار قالوا وانما يعقل في الصغار وقاله المختلج جمع
الامة على ان لا يجد عليه السلام شفاعته في اخره واختلق المولى تكون قد هبت المعتزلة الى انها
المستحقين الثواب وتأثير هذه ان تحصل زيادة من الخاف على قدر ما يستحقه وقالوا انها
تأثيرها استقاطا العذاب عن المستحقين اما بان لا يدخلوا النار واما ان يخرجوا منها بعد
وهولها ويدخلوا الجنة وانفقوا على انها ليست للكفار ثم ذكر بخلافه من سبب اوله في الامه
ستدل لا للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب ولا يوجد منها عدل

العدل القديته قاله ابن عباس وابو العلاء وسيت عدل لان المعنى بعدل بها اى ليسا وبها
او البعد اى رجل مكان رجل وروى عن ابن عباس او حسنة مع الشوك طبعه اقول وكم يصح
اى بالغير محمدا على معنى نفس لا يشارك في سياق النفي فيقول كقولنا تعالى فاما من اصد عنه حاجز من
وانى به هذا كذا اى اى بالغير محمدا على معنى نفس لا يشارك في سياق النفي فيقول كقولنا تعالى فاما من اصد عنه حاجز من
ليكونه الغير مذكور امرين فيما ذكر المعنى عنه الغير مذكور مرتين وحسن الحمل على المعنى كونه ذلك
في امر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف ان لو جاز ولا تنصركا كانه يفتوت التناسب
ويحتمل رفع هذا الغير وجهين من الاعراب احدهما وهو الجواب الى اذهاب المعربين انه مبتدأ
والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو ان يفتوت الوجهين واعزهما انه معقول لمر
ليس فاعله نفس فعله الفعل الذي بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال وذلك ان لا هي من
الادوات التى هو اى الفعل كثر الى استقام فكما يجوز في ان يد قام وان يد فغير الرفع على الا
شغاله فذلك له هذا ويقوى هذا الوجه انه تقدم جملة فعلية والحكمة باب الاشتغال انه
اذ تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكورة في ذلك الباب فالأصح الحمل على
الفعل ويجوز ان يبتدأ كما ذكرنا او لا ويقوى عود الضمير الى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول
اذ لو كان عايدا على نفس المولى لكان مبنيا للمفعول كقوله لا تجزي ومن المفسرين من جعل
الضمير في الام عايدا على النفس معا قال لا التثنية جمع قالوا وفي معنى الضمير للمفسرين
هنا ثلثة اقوال احدها ان معناه لا يعفون من عذاب الله الثاني لا يجزى ولا صار يصرفهم
ولا شفاعته يشفع لهم الثالث لا يعفون على خلاصهم فكأنهم من موبقات اعمالهم وثلثة اقوال
هذه متعارفة المعنى وجاء النفي لهذه الجملة هذا لا المستغفلة لغير المستغفلة في الاكثر وكذلك هذا
الاشياء الاربع هي مستقبله لان هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجملة في غاية الغرابة
وحسن حسب الواقعة في الدنيا لا اله الا هو الذي لا يعفون من عذاب الله على تخلصه هذه سرات
فيشفع فيه ولا يشفع فيه فيعفى او لا يعفى فينتعان بالامعان على تخلصه هذه سرات
يقلو بعضها بعضا فليد الله اعلم جات مترتبة في الذكرها كذا ولما كان الامر مختلفا عندنا
في الشفاعته والقديته فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعته على القديته ومن يغلب عليه
حب المال قدم القديته على الشفاعته جازت هذه اجل هذا مقدمتها فيها الشفاعته وجازت القديته
مقدمتها على الشفاعته في جملة اخرى ليدل ذلك على اختلاف الامرين وبدى هنا بالشفاعة
لان ذلك البق يعطى النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى اتفا
اصل الشى وان شاء ما يرتب عليه وبدى هنا بالقبول لانه اصل للشي المرتب عليه فاعطى المتقدم
ذكر المتقدم وجودا واهل هذا النفع اعطاء المتأخر ذكر المتأخر وجودا واذ اجئنا كمن ان
فرعون تقدم الكلام على اذنه قوله واذ قال ربك للملائكة ائني جاعل من اجاز نصب اذهبا
مفعولا به باطلا اذ كرهوا وادعى ربك لها فقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شى
نقطه عليه المولى اى ادعى مدعى ان اذ معطوفة على مفعول اذكر واكانه قال اذكر وانفرد بتفصيل
اياك وقت تقييدك ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه جملة الاعتراض التى هى وانقوا
بوما وقد قدما الا لاختار ان يكون مفعولا به باذكر لا ظاهرة ولا مقدره لان ذلك يعرف فيها وهي
عندنا من الظروف التى لا تصرف فيها الا بامانة اسم زمان ايها على ما قررنا الحق واذ كان كذلك
فالذى يختار ان ينصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا محمدا فليد عليه ما قبله
تقدمه وانما عليه اذ اجئنا كمن ان فرعون وتقدم هذا الفعل اولى من كل ما قدمناه وخر
بقوله اجئناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذى لا يد على تعظيم في قوله نعمي التى انفت
لان هذا الفعل الذى هو الامانة من بعد وهم هو من اعظم واعطى النعم فلاناسب الم اعظم بنسبة
للعظم نفسه **وقرأ** اجئناكم والمرة فيه للتعدية الى المفعول كالمقنعين في عجبنا كمر
ونسبت هذه المرة للمخفى وذكر بعضهم انه قرأ اجئناكم فيكون الضمير هو الله تعالى للمغيرة نعمي والمخفى
خلعت من ان فرعون وجعل التخليص لغيرهم هم الذين كانوا اياها شرورهم بهذه الاعمال
السببية وان كان امرهم بذلك فرعون وان فرعون هذا اهل مصر فانه مقاتل واهل بيته خاصة
قاله ابو عبيد واقتاعه على دينه قاله الزجاج ومنه واغفر لنا ال فرعون ومن اقتاعه على دينه

س

ل

ج

اذ لم يكن له اب ولا بنت ولا ابن ولا اخ ولا عصبة وادخلوا آل فرعون اشدا العذاب وروي
انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الذي قال كل ثقي وبويده القول الثاني لا يحل الصدقة
للمجد والحمد والحمد بالادب والحمد بالحق والحمد بالعدل والحمد بالبر والحمد بالحق والحمد بالعدل والحمد بالبر
ايضا ان الله اراد وجهه وذريته فذكر على الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام والخاص وفوق
على من ملك العالمات كما قيل فيمن ملك ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والجناسي لمن ملك الحبشة
وتبع لمن ملك اليمن وقال المسيلحي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد استحق منه نزع عن الرجل
اذ اخبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب قاله ابن اسحق واكثر المنسرين او فطوس قاله مقاتل او
مصعب بن الريان حكاه ابن جرير ومجيب ذكره بعض المنسرين او قابوس وكنيته ابو مره وهو
من بني علقم بن لاؤذين ارم بن سام بن نوح وروي انه من اصل اصطي وورد الى مصر فباع بها
ملكاه ولا يعرف لغزوه ففسر بالعبودية قاله المستودى وقال ابن وهب فرعون موسى هو
فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين وحول يوسف مصر وحول موسى اكر من اربع مائة
سنة والصحيح انه غيرهم وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد ليسومونك بحبل
ان تكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية ويجعل ان تكون في موضع الحال اي
سماييك وهي حال من ان فرعون وسوء العذاب اشقوا واصعب وانتصابه مبنى على المراء بيقول
وفيه للفسرين اقوال السوم بمعنى التكليف او البلا فليكون سوء العذاب على هذا القول
منفوعة ثانيا لتمام اي يكلفونك او يولونك سوء العذاب او معنى الامسال او الامانة او المصير
اي ليسومك او يدعونك او يفرعونك في الاعمال الشاقة او بمعنى الرضع اي يفرعونك الى سوء العذاب
او السوم اي يعلونك من العلامة ولعلنا ان الاعمال الشاقة فكرهت من اولها فليصير عليهم علامة
بما تراه من جلودهم ولا يسمي كالحداقة والخجارة وغير ذلك يكون وسماهم والتقدير
يعلونك بسوء العذاب ومنع هذا القول من جهة الاشتقاق لانه لو كان كذلك لكان
يسومونك وهذا المتعصب منعت انه لم يقل انه مأخوذ من الوسم وانما معناه معنى المومس
وهو من السماء والسماء وسومين في احد تقاسيم معنى العلامة واصول هذا اسين وواف
ويمع وهي اصول ليسومونك ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم ما اتفق معناه
واختلفت اصوله كدمث ودمر وسبط وسطرا ومعنى الطلب بالن زيادة من السوم في البيع
اي يطلبونك بالزيادة الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال غير العقول الاولى يكون سوء
العذاب منعوا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر
في قوله سوم استديدا وسوء العذاب الاعمال العذرة قاله السدي والحري والزراعة
والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قوله حينئذ ملوكا والذبح والاستحياء المشار
اليها قاله الزجاج ورد ذلك بالثبوت الواو انة ابراهيم فقال ويدعونك فذل على انه عذبهم الذبح
ولغير الذبح وحكي ان فرعون جعل بني اسرائيل خداما في الاعمال من البناء والتخريب والزرا
عة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فذو والنفقة فيقول السوارى من الجبال حتى خرجت اعناقهم
وابدهم ودرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطايعة فيقول له الجحارة والطين يببولة
له القصور وطايعة يملأون الدفن ويطنون الجحارة بطايعة بخاروه وهذا دون والنفقة
جعل عليهم المزاج مربية يود ونها كل يوم فترزبت عليه الشمس قبل ان يود بها غلت يده الى
عنته شهرا والنساء يغزلن اكلتان وينجنن واسل نشاة بني اسرائيل بمصر وتروا اسرائيل
بها زمان ابيهم يوسف بها على بيتنا وعليهما السلام يدعونك انما قرأه الجهور بالتشديد وهم
اول ظهورك ان الفعل باعتبار متعلقاته **وقرأه** الزهري وابن مجيبين يدعونك خفيدا
من ذبح المجرد اكتفاء بطلق الفعل وللعلم بتكرره من متعلقاته **وقرأه** عبد الله فيقولون
بالتشديد مكان يدعونك والذبح قتل ويدعونك بدل من ليسومونك بدل الفعل من الفعل
بحوقوله تعالى بلوا انا ما يضاعف له العذاب **وقال الشاعر**
متى تاشا لكم بنات ديارنا تجد صلبا جزا ولا رانا نجيا
ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لنبوته في ابراهيم وقول من ذهب الى انه الواو
في قوله هذا منعت وقال الفراء الموضع الذي حدثت فيه الواو تفسير لصفات

العذاب والمومس الذي فيه الواو بين انه قد قسم من العذاب غير الذي ويجوز ان يكون هو
يدعونك في موضع الحال من ضمير الرفعة ليسومونك ويجوز ان يكون مستأنفا في سبب الذي
والاستحياء والذبح وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه
على مولود من بني اسرائيل والابن له اطفال اذ كور يقال انه قتل وبعين الف صبي وقيل اراد بلوا
الرجال وسماوا البناء باعتبار ما كانوا قبل والاول اشهر والنساء هذا البنات وسماوا بناء باعتبار
ما يولن اليه وبلا اسم الذي في وقت يستخدم ويمتن وقيل اراد النساء الكبار والاول اشهر
وفسر الاستحياء بالوجهين الذين ذكرناهما عند كلامنا على المزدات وهو ان يكون المعنى يتركون
بناتكم اعباء للخدمة او يفتشون ارحام بناتكم فعلى هذا القول ظاهرا ان آل فرعون هم المباشر
لذلك وكرانه لكل بكل عشر نساء رجل يحيط من عمل منته وقيل وكل بذلك القوابل وقد قيل ان
الاستحياء هنا من الحياة الذي هو ضد النجاة ومعناه انه لم يترك النساء الاعمال بما يلحقهن منه الحياة وقد
الذبح على الاستحياء اصعب الامور واستحياء النساء هو ان يذبح ولد الرجل والمرأة الذين كانا رجوان
النسل منه والذبح اسق الام واسحياء النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب
سببه من جهة ابقاها من حدمها واذ اقترن حسرة ذبح الابناء ان اريد بالنساء الكبار او ذبح الاخوة
ان اريد اطفالا وتعلق العار من ان يبيعن نساء بلوا رجال فيمن من سفريات اعدائهم
وقد استدرك بعض العلماء بهذه الآية على ان الاسرا لقتل بغير حق والمباشر له شركا في سببه
القصاص فان الله تعالى اعزق فرعون وهو الامر والله وبس المباشرة وهذه مشكلة بحيث فيها
في علم النجاة وفيها خلاف بين اهل العلم في ذلك هو اشار الى ذبح الابناء واستحياء النساء
وهو المصدر الدال عليه الفعل بخوقوله تعالى ولم يضره وغفران ذلك وهو اقرب مذلول
فيكون المراد بالبناء الشدة والمكره وقيل يعود الى معنى الجملة من قوله ليسومونك ما بعده
فيكون معنى البلا كما تقدم وقيل يعود على النجاة وهو المصدر المعنوي من قوله نجلينا فيكون
البلاء هنا النجاة ويكون ذلك قد اشار به الى ابعدهم ذكر وهذا الضعف من القول الذي
قبله والمتبادر الى الذهن والمأقرب في الذكر هو القول الاول وفي قوله من ركب دليل على ان
الحية والشوم من الله بمعنى انه حيا لهما وفيه رد على التصاري ومن قال بقوله ان الحية من الله
والشوم الشيطان وصفه بغير ظاهرا لانه ان كان ذلك اشارة الى النجاة من آل فرعون
فلا يخفى بل في ذلك من عظم النعمة وكثرة المنفعة وان كان اشارة الى ما بعد النجاة من السوم او
الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء وعظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فيمن سبعة موايط جاعة
اكبادهم عارية اجسادهم وذبح ملكهم اربعين الف صبي فأي ابتلاء الخلف من هذا او كونه عظيمها
هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه ان ينافيه بالاستعظام
قال القشيري من صبرته الله على بلاه الله ايد عومنه الله محبة او ليأيه هو لا وبنو اسرائيل
صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم انبياء وجعل منهم ملوكا وانا هم مالم يوت
احدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم بحوا انما النعم **الشاعر**
ناسوا اباموا لنا اثارا رابدا بنا ولما تقدم الامر بذكر النعم بحجة في ما سبق امرهم بذكرها ثافية
مفصلة فبداستنا بالتفصيل ثم امرهم بالقيام يوم لا خلاص فيه الا بما ضيق ولا شنيع ولا فدية
ولا نصر لمن لم يذكر نفعه ولم يبتل امره ولم يجتنب نهيته وكان الامر بالانقلاء بها هنا لان من
احذر بانه ففعل على العالمين ربما استقام الى هذا التفصيل فاعلم انه لا بد مع ذلك من تفصيل
التقوى وعدم التكال على مجرد التفصيل لان من ابتداك بسوايق نعمة يجب عليك ان
تتقوا لواقع نعمة ثم نبي بذكر الامجاد الذي به كان سبب البقاء بعد شدة الآلاء وادع بعد ذلك
ذكر تفاصيل النعم وما يرض عليه الى قوله اهبطوا مصر فانكم ما سألتم فكان نقدا والاملاء ما يوجب
جميل الذكر وجليل الشراء وسباني الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة فليكن ان شاء الله تعالى الفرق
الفصل فرق بين كذا وكذا الفصل وفرق كذا الفصل بعضها من بعض ومنه الفرق في شعور لراس
والفرق في والفرق في والفرق في والفرق في كذا الطين والفرق في ضد الجمع وتطايه
الفصل ومنه الفصل والفرق في والفرق في والفرق في والفرق في والفرق في والفرق في
يقال فرق في المعاني وفرق في الاجسام وليس بجيب البحر مكان مطين من الارض يجتمع فيه

المياه ويجمع في القلة على الجرد في الكثرة على جود وجار واصله قبل الشق وقبل السعة في الاول
 البجيرة وهي التي شقت ادنها ومن الشاقي البجيرة المدينة المتسعة وقرى بجور واسع العدد
 وتقرن العلم اي اتسع وقال
 انفق بهما نكاحا يعني نكاحا من الجا بلح واجسها بجلد ان
 وجاء استعماله في الماء الخلو والملاخ الخلق قال تعالى وما يسقي البحران هذا عذب جنات
 سابع شرابه وهذا ملح اجلح وجاء استعماله في الملح ويقال هو اصل فيه استدام بن يحيى
 وقد عا د عذب الماء بجوارق اني على من ان البحر المشرب العذب
 اي ما يلح العنق معروف والفعل منه فعل بكسر العين بفعل بالفتح قال وتارات يجر فيفرق
 والمفرق والتفريق والتفريق والتفريق بمعنى واحد الشطر تفريق المقلد الى المربي ويطلق
 على الرديئة وتعديته بالي ويعلق وانه لم يكن من افعاله القلوب فليظن بها اذكي طعاما ونظم
 انظروم وانظروهم افهمه وانظروهم القاطم وعدنه الحيز والشرا والعدنه الحيز والعدنه الشرا
 والابهاد والوعيد في الشرا موسى اسم البحر لا ينصرف للبحر والعلية يقال هو مركب من معدوم
 الحاد وشا وهو الشرا فلما عرب ابدلوا شيئا سينا واد الكان انجريا فلا يدخله اشتقاق عزى
 وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى فعل من اوسيت فقال غيره هو مشتق من ماس ميسر
 وزنه فعل فابدلت الباء واوا والفتحة ما قبلها كما قالوا طوبى ومن ذوات الكيا لينا من طاب
 بطيب وكون وزنه فعل هو من ذهب المعز بين وقد نفس على ان وزن موسى مفعول وذلك
 في ما لا ينصرف واحتمل في البيت على ذلك بان زيادة الجيم او الاكثر من زيادة الالف احسن
 واحتمل الفارسي على كونه مفعولا لا فعل بالاجماع على مرقة لكره ولو كان فعلا لم ينصرف نكرة لان الالف
 كانت تكون للتانيث والتانيث وحدها تمنع الصرف في المرفة والفتحة والفتحة لا يكون ليس
 يجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو جمع ومعلومه معروف وقد عرب اعراب الجمع
 المذكور المسلم القليلة مدلولها معروف وتكسر في اعل فاعلى فيقاله الليالي وتطيرها الكبيكة
 والكبيكة كايها جمع ليلاه وكبيكة واهل والماهاني وقد شذوا في التصغير كاشذوا في التكسير قالوا
 ليليلة التخذ افتعال من التخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة الالف فيقول لا يتخذ كمنه
 ايمان اذاه له امان وكقولهم ايتزما فتعل من الارزاق في كانت فاء الكلمة واوا وابتد
 افتعل منها فالفتحة النحوي ابدلها تاء واقدامها في افعال فتقول انقل وانصرف من الومل
 واليسر فانه كانت فاء الكلمة بحيرة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة تاء واو فير بها هذا هو
 القياس وقد تبدل هذه الالف تاء فيتم قالوا اتمن واصله اتمن وعلى هذا اجاب التخذ وعما
 علق به من فوايد الشيخ الامام بهاء الدين ابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي نفس
 الحلبي عرف بابن الخناس رحمه الله وهو كان المشهور بعلم النحوية ودار مصر له اتخذ ما ابدل فيه
 الواو تاء على اللغة النحوية لان فيه لغة انه يقال وقد بدا لواء هذا على اصله في البدل
 وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا اصنف لانهم تصوروا على ان اسم لغة رديئة وكان رحمه
 الله يهرب بنقل هذه اللغة وقد صرح الفارسي بمسألة التخذ على ان التاء الاولى اصلية اذ قلت
 قالت العرب تتخذ بكسر الحاء بمعنى اخذ قال تعالى لتتخذ عليه اجرة فارة من قرآنك والشد
 الفارسي رحمه الله
 وقد اتخذت رجل الى جنب غرضها نسيقا كالحوض القطاة المطوق
 فعل قوله التاء اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع ابي
 الفتح الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذف كاحذف اتي فقا لواتقي واستدل على ذلك
 بقوله يتخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا اتقي ويتسع بحذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة
 ويرد السرا في هذا القول وقال لو كان محذوفا فانه ما كسرت الحاء بل كانت تكون مفتوحة
 لغاف تقي فاما يتخذ فتحذف مثل يتسع حذف من المضارع وروى الحافظي وتخذ بنا على انهي
 وما ذهابه الفارسي في السرا من انه بناء على حده هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد
 وهو يتخذ يتخذ اخذ قال الشاعر
 ولا تكثر اتخذ العشار فانها تزيدها انفسا بناؤها

وذكر

وذكر الممدوي في شرح البداية ان اصل او سبلة من ممنة ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء
 فصارت اخذ اقوال اهدها التاء الاولى اصل الثاني انها بدل من واو اصلية الثالث انها بدل
 من با ابدلت من هاء الرابع انها بدل من واو ابدلت من هاء واتخذت تارة يتعدى لواحد وذلك
 عن قوله تعالى اتخذت بيتا في تارة اثنين نحو قوله تعالى اذابت من اتخذ اليه هو بمعنى صبر
 التخل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذي كثر طرف زمان واصله الوصل كقول وحكم حكم في
 كونه يبي على المضاد اقطع عن الموافقة الى معرفة ويعرب بحر كين فاذا قلت جيت بعد زيد فانقدر
 جيت زمانا بعد من ان يحكي يد ولا يحفظ جره اذ يعرب وحدها عن معنى كثر فلا يتعدى حتى عنوا
 وقد لواو بمعنى درس فيكون كثر ما مستقدا عن غنت الدبار وعن غناها الرجوع وعن غن زبيل
 يواخذ بحر غنته واعن اعن الحما اي اتركها ولا تأخذ وامنها شيئا ورجل غنق والي غنق على فعل
 باسكان العين وهو جمع شاذ والعناء الشغل لكثير قال الشاعر
 عليه من عقيقتة عفاء ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء قال
 على النار من ذهب العفاء يريد الدروس وتاتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واه
 عفاه اي ما سهل عليه ما اذا يتفقون قول العفوا اي السهل على احد الاقوال والعافية الحاحية
 السهلة السحرة الشكر الشا على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدى لواحد
 تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الاظاظ مسبوغة تحفظ ولا يقاس عليها وهو قسم براسه تارة
 يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استعماله ذلك وكان شيخنا ابي
 الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدى بحرف جر من السقط استعاضا وقيل
 الشكر الثمار النعمة من قولهم شكرت الركة مهرها انما اظهرته والشكر مقدار الورق يظهر من
 اثرها قال الشاعر
 وبينما الفتى يهتد للعيش فاضرا كسلوحة يهتد منها شكيرها
 واول الشيب قال الرازي
 المان ادلاج بك العشيرون والراس اذ صار له شكير
 وناقة شكور تدرك ما رعت الرقاع مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذا فرقنا بين البحر
 معطوف على واذا تخينا كرفا العامل فيه ما ذكرنا في العامل في اذ تلك في ساطة الحرف وفتراء
 الزهري فرقنا بالتشديد ويعيد الكثير ان المسألة كانت اني عشر سلكا على عدد اسباط
 بني اسرائيل ومن فرقنا مجردا اكتفى بالطلق وطم الكثير من نقدا واسباط بك متعلق بفرقنا
 والباء معناها السبب اي سبب دعواكم او المصاحبة اي ملتصبا كما قاله تروس بني الحارث
 والترابا اي ملتصبا بنا او اي جعلناه افرقا كما في فرق بين الشيبين بانقسط بينهما وهو
 قريب من معنى الاستعانة ومعناها اللام اي فرقنا لكم الجراعي حكم ومعناها ارجع للسبب
 ويجعل العزبة ان يكون عزمنا من صفة الى صفة ويجعل ان يكون طولا ونقل كل على هذا الثاني
 قالوا لان ذلك يقرب من موضع النجاة والحق في البراءة ايام كثير بسبب جبال واوعار حائلة
 وذكر العاصمي ان موضع هز وجههم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر قيل هو
 بحر القلزم من بحر فارس وكان بين طرفيه اربعة فراسخ وقيل بحر من بحر مصر يقال له اساف
 ويعرف الان بحرا القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في ان فرق البحر كان بعدد الاسباط
 اثني عشر سلكا واختلفوا في عدد الفروع وهم وعدد الفروع على اقول يعني بعضها بعضها
 وحكمنا كيفية هزج بني اسرائيل ومعهم ولم في البحر متخولة في كيفية هزج فروع
 مجي به حكايات مطولة هذا الم بدل القرآن وفي الحديث الصحيح عليها فانه اعلم بالعج
 منها فاجئنا كرمي من الفرق ومن اذراك فروعك كم واليوم الذي وقع فيه الفرق والي
 والفرق كان يوم عاشوراء واستطرد الى الكلام في يوم عاشوراء في صومه وهو مسلة
 تدرك في الفقه وبين قوله فرقناكم البحر وبين قوله فاجئناكم كرمي يدل عليه المعنى فيقول
 وان فرقناكم البحر وتبعكم فروعك وحيوده في الفقه فاجئناكم واغرقناكم فروعك والهمزة
 في اغرقناكم للتعدية ويؤدي ايضا بالتضعيف وايدرك فروعك فروعك لان وجوده
 معهم مستقر فاكتفى بذكر اهل هذا منهم هم الذين ذكرنا في الآية قبل هذه ونسب تلك الصفة

التيحة اليهم من سؤمهم بنى اسرائيل العذاب وذبحهم ابتداءم واستحياءهم بشاةم فتناسب
هذا افرادهم بالفرق وقد ذكر تعالى عزق فرعون في ايات اخر منها فاحذناه وحنوده
فلقد تاهم في اليه حتى ان اذركم الفرق لما تبعهم فرعون يحميهم فقتلهم من اليه ما عيشهم وكنا
نجاههم من فرعون بالفرق في البحر وصرخهم من سألهم من سألهم موسى على نبيكنا وعليه السلام
من الذي بالثابة وهو طلل في البحر وصرخه منه سألنا ولكل امة نصيب من نبيها وناسب
هلاك فرعون وقومه بالفرق هلاك بنى اسرائيل على ايديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت
بالبها والدم والفرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان مابة الحيوة وجعلنا من الماء كل شيء حي
سبب اعدامهم من الوجود ولما كان الفرق من اعسر الموتات واعظمها شدة جعله الله تعالى
نكالا لمن ادعى الربوبية فقال انا ربكم الميعل اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى
الربوبية والمعتلا اعطاه المدعى وتعيينه في فعله الما وآتم تنظرون جملة حالته وهو
من النظر بمعنى البصائر والمعنى والله اعلم ان هذه الحقايق العظيمة من فرق البحر والجماع
من الفرق ومن اعد ايها هلاكه اعد ايها بالفرق وقع وانتم تنظرون تعالىون ذلك
وتشاهدونه لم يعمل ذلك اليك بنقل بل بالمشاهدة التي يلزم العلم الغروري بان ذلك
خارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءه وقيل وانتم تنظرون اليهم لعرب بعضهم
من بعض وقيل الى طفونهم على وجه الماء عزق وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم اعد الذي
لا يكاد يتصور لم يترك البحر انة جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون اي بعضهم الى بعض وانتم
سليرون في البحر وذلك انه فقل ان بعض قوم موسى قالوا له ابن اصحابنا فقال سيروا
فانتم على طريق مثل طريقكم فان انا منكم حتى نراهم فاحسب الله اليه ان قل بعضكم هكذا فقال
بها على الحيطان فصارت لهم كوى فترافا وتسامعوا الكلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الخمسة
النظر فيها بمعنى الروية وقيل النظر هنا يجوز عن القرب اي وانتم بالعرب منه اي بحال
لو نظرت اليهم لرايتهم كقولهم انت منى بمراى وسمع اي قريب بحيث ارالك واسمعك قاله
ابن المنذر وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وانتم تعتبرون بمصرعهم ويتعظون
بمواقع النعمة التي ارسلت عليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكفى به
عنه قاله الغزالي وهو معنى قوله ان عباس واذا وعدنا موسى اربعين ليلة **فراة للجمهورية**
واعدنا **وفراة** ابو عمرو وعدنا بغير الف هذا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون
معنى وعدنا ويكون صدر من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله
قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد الله المجهي للبيئات او يكون الوعد من الله وقوله
كان من موسى وقوله الوعد يشبه الموعد قال القفال ولا يجعد ان يكون المدي يبعد الله
بمعنى بجا هذه وقيل وعدا اذا كان من غير طلب واعداد اذا كان من طلب وقد روي ابو عبيد قراة
من قرا وعدنا بغير الف وانكر قراة من قرا واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قال ابو حاتم ومكي
وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم اكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين
المتكافئين كل واحد منهما بغير صاحبه فقدم تخريج واعده على تلك الوجوه السابقة ووجه
لتزجي احدى القراية على الاخرى لان كلاهما متواتر في المعنى على حد سواء واكثر القراة على
القراة بالالف وهي قراة مجاهد والاسمعي وابن كثير ونافع والاعشى وعمره والكسائي وموسى هو
موسى بن عمران بن بهير بن قاهث بن لوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن وذلك
الشريف ابو ابراهيم كان محدثا سعد بن علي الخواري النشابة ان موسى على نبيكنا وعليه السلام هو
موسى بن عمران بن قاهث وقد تقدم الكلام في لقطة موسى العلم وامام موسى الحديدة التي يخلق بها الشر
في موسى بن نبيكنا من شدة من سوت الشئ اذا اطلعت ووزنها بفعل واصلاها الميز وقيل اشتقاقها
من اوسيت اذا اطلقت وهذا الاشتقاق اسلم بها واما اصل القراة التي هي على هذا اربعين ليلة
ذو الحجة وعشر من المحرم او ذوالقعدة وعشر من ذي الحجة قاله ابو العلية فاكثر المفسرين
وفراة على وعيسى بن عمر بكى بار اربعين شاة اذ اتعاها ونصب اربعين على المفعول الثاني
لوعدها على انما هي المواعدة او على حذف مضافا للتقدير تمام او انقضاء اربعين حذفت واقيم
المضاف اليه مقامه فاعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

فواعده

فواعده سر حتى سالك او التفرق بينهما استهلك
اي اثبات سر حتى سالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه طرف معدود فيلزم وقوع العامل
في كل فرد فرد من اجزائية والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجاهل بعد تمام الاسم
والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد وقيل شبهه اربعون لثباته وبين ولا يجوز تقديم هذا
النوع من التمييز على اسم العدد واجماع ولا الفصل بينهما بالجر وسرا لا من ورمه عن
ثلاثين للمجر هو اكيلا وعشرين منها اصبعها من وكرويا
ولا يفرق التمييز جلا فلا لبعض الكوفيين وانه الحسين بن الطراقة واول اصحابنا ما حكاها ابو
زيد المصنف من قول العرب ما فعلت العشرة والدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التفسير
وذلك مدلوله على النحو وكان تفسير الاربعين ليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال
ولهذا الراجح بالليل والاعتماد على الف ليلة فصارت الايام ثمانية ليالي اذ ان الظلمة اقدم من
النور بدليل آية لم يليل شئ من النهار ودلالة على ما سلمته القوم ليلته ونهاره لانه لو
كان التفسير باليوم اسكن ان يعتقد انه كان ليلته بالليل فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام
انه اصل اربعين ليلة بايامها وهذه المواعدة للتكليم او لان قول القراة قبل المدة وفي وكان
ذلك بعد ان جاء من البحر وساله قومه ان ياتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور في سبعين
رجلا من بني اسرائيل ومعه الخيل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة ففقدوا وفيما ذكره العشرة
عشرين يوما وعشرين ليلة فقالوا قد اختلفنا معك هذه النية لئلا وقالوا انك لا تفرق بين
الاسماء بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب يثبتون اليه وعد الله من موسى ان يترك عليهم الق
ومر به ميثاقا انتقي ثم اتخذتم الجهور على ان غام الذال في التا وفتواة ابن كثير وحقق من
السبعة بالاطهار ويحتمل ان يكون متعديا لواحد اي صنعتهم على ما قاله واخذ قوم
موسى من بعده من حليم على احسنه الخوار على احدا لتاويلين وعلى هذا التقدير يكون
محددة يد عليها المعنى وتقدر بغيرها وعبدنوه اليها ويحتمل ان تكون بما تقدمت الى اثنين فيكون
المفعول الثاني محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير ثم اتخذتم الجمل البنا والارجح القول الاول
اذ لو كان محذوف في هذه القصبة لاشترط لصرح بالثاني ولو لموضع واحد الا ترى انه لم يبعد الى
اثنين بل الى واحد في هذا الموضع ونه واتخذ قوم موسى ونه اتخذوه وكانوا ظالمين ونه ان
الذين اتخذوا الجمل ونه قوله في هذه السورة ايضا انكم ظلمتم انفسكم باخذكم الجمل لكنه يروح
القول الثاني لاستلزام القول الاول حذف جملة من هذه الايات ولا يلزم في الثاني الا حذف المفعول
وحذف المفعول اسهل من حذف الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لان الذي
عمل الجمل هو السامري وسياق ان سأل الله الكلام فيه ونه اسمه وحكاية اضلاله عن قوله تعالى
واضلهم السامري وذلك عادة العرب في كلامها بضم او بفتح الفتيمة بما صدر عن بعضها وعلى القول
الثاني فيه ذمهم بما صدر عنهم واللفظ واللام في الجمل على القول الاول لتعريف الماهية انهم
يتقدم عهد فيه وعلى القول الثاني للبعد السابق اذ كانوا قد صنعوا الجمل ثم اتخذوا ذلك الجمل
الهاوكونه محذوف لانه صار لها وما فيكون محذوف حقيقة ويكون نسبة الحوار اليه حقيقة
قاله الحسن وقيل هو مجاز اي محبلا في الشكل والصورة لان السامري صاغه على شكل الجمل
وكانوا فيها ذكر واصايغا ويكون نسبة الحوار اليه مجازا قاله الجمهور وسياق الكلام على ذلك
في الاعراف ان سأل الله ومن اعرب ما ذهب اليه في هذا الجمل انه سمي محبلا لانهم جعلوا به قتل
قدوم موسى فالتحذوه اليها قاله ابو العلية او سمي هذا الجمل لتعريفه من بعده من تعيد
ابتداء القباية وتعاين مدلولها مع مدلول ثم ان لم تقتض وقوع الاتحاد بعد مهلة من
المواعدة ومن تقتض ابتداء القباية في التعدية التي تلي المواعدة اذ الظاهر عود الفصحى على
موسى ولا يتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف اقرب ما يحذف مصدر يد عليه لفظ
واعدنا اي من بعد مواعده فلا بد من ارتكاب المجاز في احدى الحرفين الماله قدر محذوف
عبر المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيقول المتعارض اذ المهلة
تكون بين المواعدة والاتحاد وبين المهلة قصبة الاعراف اذ بين المواعدة والاتحاد هناك
جمل كثيرة وابتداء القباية يكون عقب الذهاب الى الطور فلم تتوارى المهلة ولا ابتداء على

التيحة
على ان يكون
تكون من البحر

ن
لح

هو محاوره موسى لقومه حين رجع من الميثاق ووجدهم قد عبدوا العجل واللام في قوتهم
 لقومه للتبليغ وايقال موسى عليهم بالنداء ونداءه بلفظ يا قوم مشعرا لاعتق عليهم وانهم
 منهم ومنهم ولذلك اضافهم الى نفسه كما يقول الرجل يا ابي يا صديقي فيكون ذلك سببا لقبول
 ما يقبل اليه بخلاف ان لو ناداه باسمه او بالوصف القبيح الصا ورسنه وفي ذلك ايضا هزلهم
 لقبولهم الامر بالنقبة بعد تقربهم بانهم ظلموا انفسهم وادى ظلم اعظم من انما ذله غيره ان الشك
 لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا انفسهم بذلك لانه الخس الظلم لا لنفس الانسان احب شئ
 اليه فاذا ظلمها كان ذلك الخس من ان يظلم غيره وبما قدم علينا في ميثاق الى ياء المتكلم وقد
 حذف واجتزأ بالكسرة عنها وهذه اللفظة اكثر ما في القرآن وقد جاء ايضا بكثرة
 من قرأ يا عبادي فانتقون يا ثبات السماء سائلة ويجوز فتحها فتقول يا غلبي ونفع ما قبلها
 وقلب السماء الغافق يقول يا غلاما واجازا اخف من هذا الف والحرارة بالنعمة عنها
 فيقول يا غلام واجازا وانه هو على نية المضافة فتقول يا غلام تريد يا غلاما وعلى
 ذلك قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال رب السجن احب الي هكذا اطلقوا وقتل بعضهم بيران
 يكون فعلا واسما ان كان فعلا فلا يجوز بناءه على النعم ومثل الفعل بئيل يا مازنا في فلا يجوز
 في هذا اياما رب وظاهر الخطاب اهتمامه بخذري العجل وقيل يجوز ان يراد به من عبد
 ومن لم يعبد جعلوا ظاهرين لكونهم لم يعنوا ولم يقاتلوا وبان في انما ذكر العجل سببية
 واحتمال الوجهين السابقين في قوله ثم الخدم العجل لانه هنا اي بعلمك العجل وعبادته اي
 بانما ذكر العجل لانه قاله السلي على كل واحد نفسه في اسقط مراده وخلاف هو في قد بوي
 من ظلمه فتقربوا الي ياربكم القاء في فتقربوا منها التسبب لانه الظلم سبب للنقبة ولما كان
 السامري قد عمل لهم من صلبيهم مجلا فتقربوا الي ياربكم اي منسلككم وموجودكم من العدم
 اذ موجود اعيان هو الوجه حقيقة والماعيل العجل والخذلة فليس فيه ابرار الذوات من
 العدم اذ ذلك تاليف تزيين لخلق اعيانه فينبغي بلفظ الباري على الصانع اي الذي وجده
 هو المسوق للعبادة لا الذي صنعهم مصنوعه فلهذا كان ذكر الباري هنا
وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في ياربكم وروى عن ابن عمر الاختلاس بروي ذلك
 عنه **س** وروى عنه الاسكان وذلك اجرا للمفصل من كلمتين مجزئ المنفصل من كلمتان
 يجوز تسكين مثل ابل فتقول ابل فاجري المكسور ان ياربكم مجزئ ابل ومنع المبرد التسكين
 في حركة الاعراب وزعم ان قراءة ابن عمر وحين وما ذهب اليه ليس بشئ لان ابن عمر لم يقرأ
 الا يا رب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب تقاربه على ذلك فانك والميز لذلك
 منك **وقال** **الشاعر**
 ، فاليوم اشرب غير مستحق ، انما من ابته ولا واعل
 ، **وقال** **احمر**
 ، رحت وفي رجليك ما فيها ، وقد بدا هناك من الميز
 ، **وقال** **احمر**
 او يترى فانقر فك العريب ، وقد خلط المفسرون هناك الورد على العباس
 فانشد واما يدل على التسكين مما ليست حركة اعراب قال الفارسي اما حركة البنا
 فلم تختلف النجاة في جواز تسكينها وما يدل على صحة قراءة ابن عمر وما حكاه ابو زيد من قوله
 نقاتي ورسلتا لدهم يكتبون وقراءة مسئلة بن محارب وبجولتهن احوط ردهن في ذلك وذكر
 ابو عمرو ان لغة بني تسكين المرفوع من يعلبه ونحوه ومثل تسكين ياربكم قراءة حمزة ومكر السي
وقرأ الزهري ياربكم بكسر الهمزة وروى ذلك عن نافع ولهذه القراءة تحريجان
 احدهما ان الاصل الهمز وانه من برا مختلف الهمزة بالابدال المحقق على غير قياس اذ قياس
 هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني ان يكون الاصل ياربكم بالياء من غير همز ويكون
 ما هو ذا من قوله يربيت العلم اذا اصلحته او من البري وهو التراب ثم حرك حرف العلة
 وان كان قياسه انقدر الحركة في مثل هذا رنعا وجرا **قال** **الشاعر**
 ويوما نوافينا الهوى غير ما في

وقال

وقال **احمر** ولم تقتضب سمر العوالي بالدم
وقال **احمر** حيث انرى كالي المازر
 وهذا كله تعليل شديد وقد ذكرنا ان الحشر في اختصاص ذكر الباري كلاما حسنا هذا
 نفسه **فان قلت** من اين اختص هذا الموضع بذكر الباري **قلت** الباري هو الذي خلق الخلق
 من يامن التفاوت ما تفرق في خلق الرحمن من تفاوت وتميز بعضهم من بعض بالمشكال المختلفة والقوى
 المتباينة فكان فيه تفرق عما كانه منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي يرام بلطيف حكمه على
 الاشكال المختلفة ابري من التفاوت والتفاوت في عبادة الباري التي هي مثل الغياوة والبلادة
 في امثال العرب ابلد من نوح حصى عرسوا انفسهم لخطا الله وتزول امره بان يترك ما ركب من
 خلقهم ويترك ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وعبطوها بعبادة من
 لا يقدر على شئ منها التي كلامه افاقتلوا انفسكم فلهذا ان الله اقبل المعروف من ان هاق
 الروح وظاهرهم انهم يبايرون قتل انفسهم والامر باقتل من موسى على نبينا وعليه السلام
 لا يكون الا بوجه من الله تعالى اما يكون ذلك كانت القويقة شريفة متفجرة بقتل النفس
 واما يكونه امر ذلك ما لم يجد دعوية لهؤلاء الذين عبدوا العجل والمامور بقتل انفسهم
 عبادة العجل او من عبد ولم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من اهلكم لقوله
 لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من اهلكم وحيدكم والجميع مامورون بقتل انفسهم ثلثة
 اقوال وقال ابن اسحق امر واما ان يستلوا للقتل ويسموا استسلام للقتل قتل على سبيل
 المجاز وقيل معنى فاقبلوا انفسكم ذلوا اهلهم وقد قدمنا ان التفتيل بمعنى التدليل
 ومنه ايضا قوله **الشاعر**
 ، ان القوم عا طيتي فزد دنها ، قتلته نكاتها لم تقتل
 فتلف في قوله فاقبلوا ثلثة اقوال الاول الامر بقتل انفسهم الثاني الاستسلام للقتل والثالث
 التدليل للاهواء والاول هو الظاهر وهو الذي نقله اكثر الناس وظاهر الكلام انهم هم
 المامورون بقتل انفسهم فقتل وقع القتل هكذا اقبلوا انفسهم بايديهم وقيل قتل بعضهم
 بعضهم غير تعييني قائل ولا مقتول وقيل القاتلون هم الذين اخطوا مع هرون والمقتولون
 عبادة العجل وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المشاجرة بطور سببية وانقتولوا
 من عداهم واذا قلنا ان بعضهم قتل بعضهم فاختلوا في كيفية القتل فتقيل اصطفا صغف
 فاجتلدوا بالسيوف والحقا جرف قتل بعضهم بعضهم حتى قيل لم كفوا فكان ذلك شهادة للقول
 ونقبة للقتل وقيل ارسل الله عليهم ظلاما فقتلوا ذلك وقيل وقف عبادة العجل صفحا
 وحصل الذين يعبدوه عليهم باللاح فقتلواهم وقيل احبب عبادة العجل افنية دورهم
 او في موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم مكتفون فقال لمكون من جمل صوتهم او سدا
 طرفه الى قاتله او اتقا بهيد او رجل فيقولون امير فاعل احد منهم صوتهم حتى قتل منهم سبعون
 الفا ورواية قال لهم من جمل صوتهم لم تقتل قوتيه ولم يذكر المعنة وقيل ان الرجل كان يصر
 ولده ووالده وجاره وقربيه فلم يحكمه المضي امر الله فارسل الله صبابة وسحابة سوداء
 لا يتباصرون تحتها وامروا ان يحتبوا بالافنية بيوتهم وباحد الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم
 وقيل لم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل صوتهم او اتق بهيد او رجل فيقولون امين
 فقتلوا الى المسار حتى دعا موسى وهرون قالا يارب هلك فتوا اسرائيل البقية البقية
 فكشفت السحابة ونزلت القوبة فسقطت الشفار من ايديهم وكانت القتل سبعين الفا انتهى
 ما نقلناه من بعض ما اوردوه المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك
 من الاقفاظ والاعتبار بما يوجب عبادة امره وجار عن مخالفة الملك الربا والتوا الى لطف
 الله بهذه الملة المحمدية اذ جعل قوتيهما الاقلاع عن الذنب والدم عليه والعزم على عدم
 المعادة اليه والثبات في قوله لاقتلوا انفسكم ان قلنا ان القوبة هي نفس القتل وان الله
 تعالى جعل قوتيهما قتل انفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله تقربوا والقاء كى في فتقربوا بها
 السببية وان قلنا ان القتل هو تمام قوتيهما فتكون القاء للتفتيل والمعنى فانتفوا
 القوبة القتل فقتل قوتيهما وقد انكر في المختار كون القتل يكون قوبة وجعل القتل

على ذلك امرى قالوا افررنا فليكون المعنى ان نتركك بان التوراة من عند الله وقيل يجوز ان
تكون اللام للعدالة اي لن نؤمن لاجل قولك بالتوراة وقيل يجوز ان يراد نفي الكمال اي لا يكمل ايما
لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يكون احب اليه من نفسه واهله والناس
اجمعين حتى يرى الله وجهه حتى يصارح عاياه اجبروا ببقاياهم مستعجبا الي هذه الغاية
ومعنى ما اثم اذا راوا الله جهرة امنا والروية هنا هي البصرية وهي التي لا تحجب وبنها
ولاسا تر وانتصاب جهرة على انه مصدر موكد من قولك جهرة بالروية ان يكون مناما او على
بالقلب والمعنى حتى يرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهرة بالروية وبالغناء اي اعلن بها
فان يدبرها نوع من الروية فانصباها على حد قولهم فقد القى نقصا ونه ناصب هذا النوع
خلق في مذكور في الغنى والاصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق بعدى الى النوع كما بعدى
الى لفظ المصدر الملازمة مع الفعل في الاشتقاق وقيل انصباها على انه مصدر في موضع
الحال على تقدير الحدف اي ذوى جهرة او على معنى جاهرين بالروية على طريق المبالغة
تخرج جمل صوم لان المبالغة لا تزداد هنا فاعلى القول الاول تكون الجهر من صفات الروية وعلى
هذا القول يكون من صفات الربوبية ونم قول ثالث وهو ان يكون راجعا لخصى القول او
العابدين فيكون المعنى واذ قلتم كذا اقولا جهرة او جاهرين بذلك القول لم يسروه ولم يكافوا
به بل صرحوا به وجرى ما بانهم اجبروا بانقضاء الايمان مغيا بالروية والقول بان الجهر راجع لخص
القول مروي عن ابن عباس وابي عبيدة والظاهر بقلته بالروية لا بالقول وهو الذي يفتيه
التركيب الفصح **وقد رآه ابن عباس وسهل بن شعيب** وجهدين فيس جهرة بفتح الهاء
وتحتل هذه التسمية وجهين احدهما ان يكون جهرة مصدر كالغلبة فيكون معناها ومعنى
جهرة المسكنة الهاء سواء ويجرى فيها من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة والثاني
ان يكون جمعا لجاهر كالقول فاسق وفسقة فيكون انصباها على الجاهل اي جاهرين بالروية
قال الزمخشري في هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رآهم القول وعرفهم ان
روية ما لا يجوز عليهم ان يكون في جهرة محال وانما استجاز على الله الروية ففكر جعله من جملة
الاجسام او الاعراض فزادوه بعد بيان الجهة ووصف الوجهان والحق ان الله الكفر
لعبدة العمل فسلط عليهم الصاعقة كالسلط على اولئك القتل شتوية بين الكفرين وبلا
على عظيمها يعظم المحنة انتمى كلامه وهو مصرح باستحالة روية الله تعالى بالا بصر وهذه
المسئلة فيها خلاف بين المسلمين ذهب القدرية والمعتزلة والنجارية واليهية ومن شاذهم
من الخوارج الى استحالة ذلك في حق الباري تعالى وذهب اكثر المسلمين الى اثبات الروية
فقال الكرامية بر كنه جهرة فوق وله تحت ويرى حسما وقالت المشبهة يرى على صورة
وقال اهل السنة لا يتبادر ولا يحاذي ولا يمتكنا ولا يمتحيز ولا يمتلونا ولا على صور ولا هيئة
ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المومنون ويعلمونه انه بخلاف المخلوقات كاعلوه كذلك
فيل وقد استقامت الاحاديث الصحيحة الثابتة في روية الله تعالى فوجب المصير
اليها وهذه المسئلة من اصعب مسائل اصول الدين وقد رأت لابي جعفر الطوسي من
فصل في الامامية فيها محلبة كثيرة وليس في الاية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشري من
استحالة الروية لكن عادة تهتم بالفاظ ما لا يدل عليه خصوصا ما جرى من مذهبه المعتزلي
نغوذ ما بعد من العصبيية فيها لا ينبغي وكذلك اختلفوا في روية الحق نفسه فذهب الكثر
المعتزلة الى انه لا يرى نفسه وذهب طائفة منهم الى انه يرى نفسه وذهب الكفر الى
ان لا يرى لا نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجارية وكل ذلك مذكور في اصول الدين
فاخذكم الصاعقة اي استولت عليكم ولها طرقتكم واصلا اخذا القصر باليد والصاعقة
صاهل في نار من الساء امرتهم او الموت او جند سماوي سيعوا حسهم فماتوا او الفرع فدام
حتى ماتوا او غشي عليهم او العذاب الذي يموتون منه وصية سواية اقوال اصحابنا
سبب الموت في الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون بقوله تعالى فلا اخذكم
الرجفة واجمع المفسرون على ان المدة من الموت او الصعق كانت يوما ويلة وقيل صاب
موسى ما اصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لانه جاء في افاق في حق موسى وجا

ثم بعثنا كرمهم واكثر استقال البعث في القرآن بعث الاموات وقيل غشي عليهم كموولهم
يموتوا والصعق يطبق على غير الموت **قال السجستاني**
وهل كانت الاموات في غير الموت او الصاعقة او الصاعقة في الموت او في غير الموت
وانما يراد ان الصاعقة الصاعقة اليهم قوله لم يؤمن من ذلك حتى يرى الله وجهه ان لم يقولوا
ذلك وسبب الروية في سبيل التفتت وقيل سبب اخذ الصاعقة بانهم هو غير هذا
القول من كرمهم موسى او تكذيبهم اياه باصابعهم بالخوارق واعطاءه العمل وفتح امره على
الصعقة واستلهم سوا الروية حيث وقع ان روية لا تحصل الا في اخره فطلبه في
الدين هو مستلهم اوله حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا
لا يزيل التكليف او لا يزيله الا على حد ما يزيله المدعى كان طلبه الدليل الى الزاوية بعثنا
اولا في منع الروية في الدنيا من المصحة المهمة الخلق فذلك استلهم من انهم تنظروا في
جملة حاله وتنظرون في سبب اخذ الصاعقة اياهم اي وانهم تنظرون في حاله باصابعهم او بعض
الى بعض كيف يجوز ميتا والى الاحياء او تقولون انما جاء فيكم نبي من الله او انما جاء
الصاعقة في احصائهم بعد ان بعثنا او ينظر كل منكم الى احواله في نفسه كما وضع في قبلة الغريقا لولا
احصائهم بعد عمن اولي اوله ما كان يزيل من الصاعقة قبل الموت او انهم يقابل بعثنا
بعثنا من قول العبد وراى فلان تترانا اي يقابل بعثنا بعثنا ولو ذهب الى ان المعنى
وايضا تنظرون في احوال السوا في جهرة الروية لم كان قوما من قولهم تطون الرجل اي تنظرون
كاف السجستاني **الشاعري**
فانما ان تنظروا في سبب بعثنا من الذي تنظرون في سبب بعثنا
لكم هذا الوجه ليس بمقتول فلا يصير على القول به وان كان ذلك مقتول فمقتول وقد عدا صاع
المختص هذا الغاية سادسا وذكر كونه انما هو ما ينشأ من مقتول بعثنا في اسرارها لم ينشأ
من مقتولهم والمقتول ذكر ما يتعلق بكون ذلك انما هو ما ينشأ من مقتول بعثنا في اسرارها لم ينشأ
ولا ان يقتل صاعقة في المصاعقة ويغير ما يجزى في احواله من مقتول بعثنا في اسرارها لم ينشأ
اي قولهم هذا كان مقتول كلف عنده العمل بالقتل ولا مقتول وقد قيل بكل من القولين بان هذه
الجملة معلقة بالاول والاول يدل على موضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما احل الله العمل
بمناجاة فاسمعوا له في خطابه اشراقت بقوسهم للفرح وعلوا المترلة فعاظما الله بيقين
ما حصل في انفسهم الصاعقة التي هي ضيق وتلك تاييدهم وعبرة ولغيرهم ان في ذلك
غيره لا ولي الا يطارد بعثنا من بعد موتكم معطوف على قوله فاخذكم الصاعقة ودل
العطف بهم على ان بين اهدا الصاعقة والبعث زمانا فيقتضون فيه المهلة والتاخير هو زمان
ما نشأ عن الصاعقة من الموت او الغشي على الخلق الذي هو ما بعثنا هذا الاحياء وكرامهم
لما لم يزل موسى يناديهم في احوالهم ويقول يا رب اني ابي اسرائيل يقولون قتلتهم فليزنا
حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون وقيل معنى البعث
المرسل الى اربسنا لم روى انه لما احياهم الله سلاوا ان يبعثهم انبياء فتبعهم انبياء وقيل
بعثنا بعثنا الا فاقه من الغشبية ويخرج على قول من قال انه صلعتوا ولم يقولوا وقيل البعث
صلت العظام بسيرة من صارعهم ومنه قالوا يا ويلتنا من بعثنا من نزلنا وقيل معنى البعث
هذا يعلم اي ثم علمنا من بعد جهلك والموت هنا ظاهر منارة الروح والجسد وهذا هو
الحقيقة وكان احياهم لاجل استيفاء اعمارهم ومن قال كان ذلك غشيا وهو ان كان الموت مجازا
قال تعالى وادنيه الموت من كل مكان وما هو ميت والذي اياه مقدماته سميت موتا على سبيل
الجمال **قال السجستاني**
وقيل لهم يا داروا بالبعث والتمسوا قولنا فيكم اننا الموت
جعل نفسه الموت لما كان سبب الموت وكذلك اذا احل الموت على الجمل كان مجازا وقد قيل
عن العلم بالحقيق وعن الجمل ما الموت قال يقال او من كان ميتا فاحيئناه **وقال**
الشافعي رحمه الله انما ينفس كالرجاحة والعلامة سراج وحكمة الله عز وجل
فاذا ابصرت فانك حجة فاذا اظلمت فانك ميت

وغير ذلك مما لا يقتضيه هنا فجاء قوله تعالى وما ظنوا بحيلة منقضية يدل على ان ما وقع منهم من تلك
القبائح لم يصل اليها بذلك نفس ولا نور بل ولا ذلك رابع الى انفسهم فاحتسب بهم لا يصل اليها
منه شيء ولكن كانوا انفسهم يظنون لكن هذا وقعت احسن موقع لا تتركهم بعد ما نفى وما بعد ما
اجاب بحق قوله تعالى وما ظنوا باسم ولكن ظنوا انفسهم وكذلك العكس يحق قوله تعالى وما ظنوا
بهم اسفها ولكن لا يعلون اعني ان يتقدم الجواب ثم يحكي بعد ما نفى لان الاستدراك الحاصل بها
انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما انقضى عنه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك
الظلم ان يصل الى الله تعالى بعينه النفس مستثناة ومنطلعة الى ذكر من وقع به الظلم
فاستدركه بان ذلك الظلم الحاصل لغيره انما كان واقعا بهم واحسن موافقا ان يكون بين
المضاد دين وبلية ان يقع بين التقيين وبلية ان يقع بين المخالفين وفي هذا الموضع خلاصة
بين الحق وبين ان ذلك تركيب على ان لا وذلك يحق قوله ما تريد قائم ولكن هو ضاحك وقد
تكلم على ذلك في علم الحق وانفقوا على انما يقع بين المتكلمين كقوله ما تريد قائم ولكن هو ضاحك وقد
عبر ووطبق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفى قبلها بحق قوله وما ظنوا باسم ولكن
ظنوا انفسهم لكن دلت كما نوا هذا مشعرة بان ذلك من شأنهم ومن طريقهم ولانها ايضا
تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المستدل لا يقطع عن المستدل اليه بحق قوله وكان
الله بكل شيء عليما فكان المعنى ولكن لم يزلوا ظاهرا انفسهم بكثرة ما بعد منهم من الجملات
ويظنون صورة صورة المعنى وهو ما من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها
الاعتراض بمعنى الحاشي ولم يذكر ابن مالك في التسهيل ولا في ما قلنا عليه من كتب في ذلك
ذلك غير وقد سمعوا الخبر عليه هنا وهو قوله انفسهم ليعمل بذلك توافق بين آي
والفواصل واليد على الاعتناء بالاعتناء عن من حله الفعل والله من حيث المعنى من الفاعل
في المفعول تأكيد لما يدرك عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وانما القيد ان يتاخر
عن الموكد وذلك انك تقول ما تريد زيد او لكن ضربت عمرا فذكر من حيث الثانية اذ كانت
التأكيد لان كثر منوعا ان يكون ما بعد ما نفى قبلها ولذلك يجوز ان تقول
ما تريد زيد او لكن عمرا فليس مقتضيا ان يكون الفاعل كما كان معني قوله ولكن كانوا
انفسهم يظنون في معنى ولكن ظنوا انفسهم كان فاعلا ليعمل في المفعول ليس مقتضيا
اليه ان لا يفتل وما ظنوا ولكن انفسهم كان فاعلا ليعمل في المفعول انما بعد ما نفى
لما قبلها فلا اجتمع هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه خطأ لا يقع وقد تضمنت
هذه الايات انكرت من ذكر قصص بين اسرائيل فصولها امر موسى على نبينا وعليه السلام ايام
سبب النبوة الى اربعة من عارفة هذا النبوة العظيم الذي هو عيسى عليه السلام من دون الله وان
مثل هذا لا يوجب العظيم قبيل النبوة عنه والمتكلمين في ذلك انهم بما يقوم وتبينهم على حكمة
الظلم الذي كانه وبلية زاجعا عليهم والاعلام بان توحيهم بقتل انفسهم ثم الاعتناء بمصالح
يقوله الله عليهم وان ذلك كما به نسايق حكمة التوحيهم لم يسوا لهم ما كان لا ينبغي لهم ان
يسالوه وهو ما فيها الله عيا لانه كان سوال لغت ثم ذكر ما تترك على هذا السؤال بين
هنا ايضا علة ايام ثم الامتثال عليهم بالبعث وهو من الخوارق العظيمة ان يعيى الامم ان
الدينا بعد ان قلت ثم استعاضوا بما سالوه اذ وقوله النبوة واعتناجوا الى ما يريد من
وحاشيتهم من الخالق والحق وتعدية اجسادهم بما يصل اليها فظلل عليهم الغمام وهذا امر عظيم
الاستيا واكثر المحررات حيث يجرى العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتضائه فكان
على ما قيل تظلم بالتمسار وتذهب بالسل حتى يمزج عليهم القز وانزل عليهم المن والصلوى
وهذا امر اسرارى الى كواكب اجتمع بين الغذاء والشراب في ذلك من الخلاق التي في الخلق
والدسم الذي في السلولي وما مضى الخوارق وشبهها في القوة للثبات ثم الامر لهم بغير قول
ذلك غير بعيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم انفسهم ان ذلك من الطبيقات وبحق
ما يكون ذلك من الطبيقات ثم ذكر انه شرع منه ثم لم يدعوا تحقيرة ولا استحقاقا
ولا استحقاقا بل جازوا قاهم لا يفتت فيه ثم اردنا في هذه الجمل بالجملة الاخرى الا في حكمة الاقلام
هذه الجمل السابقة لانه اختصها بالاعتناء بانهم ظنوا انفسهم وخطا ما به ذلك وهو حق ولو كان

كانوا

كانوا انفسهم يظلمون فجاءت هذه الجملة غايبة الغماسة فغظا وا بلفظة معنى واجمعت الالفاظ
المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا واولا واخرها با واخرها با واخرها با واخرها با واخرها با واخرها با
حيث ذكرنا انهم مرج بان ذلك من عنده فقال لم يعشتم وقال ما ظلمنا واخرها با واخرها با واخرها با
التميز بينهما اليه ففعل فقال فلهذا تم الغماسة وسر ذلك انه موضع تقدير للتميز ففعل
نسبة ذلك اليه ليعلمكم الالة ولم يفسد القيد وان كانت منه حقيقة لان نسبة اليه
اليه حتى يظا عليها راجعا لذلك العجز بالتميز والمقدود انفسا ونفوسهم يدكرها انما العجز
عليهم وان كان الكلام قد انطوى على تهيب لانه غيب فالترغيب اعلى عليه الدخول
معروف وفعله وحل به حل وهو ما جاء على يفعل بهم العين وكان القياس فيه ان يفعل
لان وسط حرف حلق كجاء المكسر في نزع وقياسه اليها العن الغن في الالف المدية من قربت
اي جمعت سميت بذلك لانها يجمع الناس على طريق المساكنة وقيل انه قول اهل لما قرينة وان
كثرا وقيل لما مدية وقيل اقل العدد الذي يسمى به قرينة ثلثة لما فوقها ومنه قربت المساء
في الحوض والفرقة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى في القرى الظاهر ولغة
اهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو ريشة وريش واما قرينة
بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعله المعتل للام
القرينة وقرى وقرية ونرى وشهوة وشيئ الباب معروف وهو المكلف الذي يدخل منه
وجبه ابواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على ابوية في قوله صلتك اخيية ولامج ابوية
للتشاكل اخيية كقولوا ادميت ولا تلبث واصلة ثلثة فقلت الواو يا ولا تشاكل دريت سجدا
جمع ساجد وهو قياس مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين العجبي العلم وقولوا كل امرئ ثلاث
اعتلت عنه فانقلب الفاعل الما من تسقط تلك الغير منه اذا استدل به مذكر نحو فقلت
وبع او ضمير مذكر نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحد نحو قول او ضمير الاثنين نحو
قولا او ضميرا المذكور نحو قولوا ثبتت تلك الغير وحلة الحذف والاشياء مذكورة في النحوي
وقد جاء حذفها في الشعر كما في قوله فلي وعشا حطلة على وزن فعله من الحط وهو مديد
الحط وقيل هو حصة وحالة بالجلسة والقدرة والحط الازالة حططت عنه المزاج ازالة
منه والترك حططت وحلى بناتز يد ترتب به والنقل من على الى سفلى ومنه اعطاطا لعد
وقال احمد بن حنبل وابان من تغلب الحطة القوبة **واشترها**
فاز بالخطبة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا
اي فاز بالقبو وتفسيرها الخطبة بالقوبة انما هو تفسير لازم لما مرادف لان من حط
عنه الذنب فقد بقيت عليه المغفرة والعزاة السرة وفعله غير يعجز بفتح العين في الماضي
وكسر هاء المضارع والعنفة المغفرة والعنافة السحاب وما يلبس به سية القوس
وحزقه يلبس تحت الحزان ومنه المغفر والحما الغفران جماعة يستريحون بعضهم بعضا من
الكثرة وقول عمر بن قاتل لم حصبت المسجد هو اغفر للمقامة كل هذا راجع المعنى السخر
والمنطقة الخطبة ففعله من الخطا والخطا العدول عن القصد يقال خطي الشي اصابه بغير
قصد واخطا اذا تعد واما خطبا بان في خطبة مسدودة عند الغراء كهدية وهذا يا وجمع
خطبة المهور **والخليل فعندى اصله خطابي مثل حيايف وزنه فعلى فاعل**
الهمزة الثانية بقلها يا لا ففتح الالف التي كان اصلها يا المدية خطبة فصار خطبا
فقرئت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطبا افن ففتحة بين العين والهمزة شبيهة بالالف
فصار كانه اجتمع ثلثة اشكال فابعدوا منها يا فصار خطبا بالاكديا ومطابا وعند الخليل اصله
خطابي ثم قلب فصار خطبا على وزن فعلى المقلوب من فعلى ثم عمل فيه الفعل السابق في
قول **س** وملخص ذلك ان الالف في خطبا مستقلة عن الهمزة المبذولة من الياء بعد الف الجمع التي
كانت مدة زائدة في خطبة على راي **س** والالف بعدها مستقلة عن الياء المبذولة من الهمزة التي
هي لام الكلمة ومستقلة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والالف بعدها هي الياء التي كانت
ياء بعد الف الجمع التي كانت مدة في المفرد على راي الخليل وقد امعنا الكلام في هذه المسئلة
في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا الاحسان والانعام والافعال نظائر احسن الرجل

المفردات

اني بالحسن واحسن الشئ اني به حسنا واحسن الى امر واسدي اليه خيرا المتبدل بتغير الشئ باخر
 تقول هذا يدل هذا الى عومنه ويتعدى لاثني الثاني اصله حرف جر يدل على ان هذا يدل على
 جعلته دينا واعوم من الاسم وقد يتعدى لثلاثة فيقول يدل على دينا وادبريم اي جعلته
 له دينا واعومنا من دبريم وقد يجوز حذف حرف الجر لفظ المعنى قال تعالى فاولئك الذين لا
 سيئات لهم اي يجعل لهم حسنات عومن السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه
 الياء هو الحاصل والمنصوب هو الذي اذهب حتى قالوا ولو ابدل صناد ابطاء لم تقع صلاته
 وصوابه لو ابدل فاعاد ايضا الرجاء العبد اب وتكسر واوه ونظم والعلم لغة بين الصدقات وقد
 فزوي بها ما يفتن الموضع قال

الشاعر

كبر اصناف من ذي عدي بدني حتى وثقا كيدة بالرجز
 والرجز بالهم اسم صنم مشهور والرجز ثاقبة اصابع عجزها اذا فاذ انقضت ارتفعت
 الغاذاها قال

الشاعر

عمت بجزير فضرت دونه كانهات الرجز آشفة عقابها
 قيل الرجز مشتق من الرجاة وهي صوف ينز به الحمار كانه وسهم

الشاعر

ولو ثقتها صرحت بدماها كاضربت فضي القرام الرجبان
 الاستعانة بطلب السقيا والطلب احد المعاني التي يتق ذكرها في الاستعانة في قوله
 وايك نستعين القصار منك والمثل منقلبة عن واذا قالوا عصفوان وعصفوانة اي ضربته
 بالعصا ويجمع على افعول شذوذا قالوا اعص امه اعصو وعلى فاعول قياسا قالوا اعصيت
 اصله عصو ويجمع حركة العين حركة العباد قال

الشاعر

الا ان لا تكن ابل فعزى كان قرون جلها العصى

الخ هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على اعمار وجماعها ععان
 مفتطاة فيه وقالوا اجماعة بالثاء واشتقاقه قالوا استحق الطين والاشفاق من اجماعها
 قليل جدا لا يتجاوز اصداع من سى ومنه النحر والنجور وهو الانبعاث في المعصية كالنار
 وهو مطاوع فعل بخره فافق والمطاوعة احد المعاني التي جاء بها الفعل وقد تقدم ذكرها
 انفت تانث اثنين وكلما له اعراب المتن وليس معنى حقيقة كانه لا يزد فيقال اثنان ولا
 اثنان ولا بها محذوفة وهي تادله من ثنيت العشرة باسكان الشين لغة الجاهل وبكسر هالفة
 نتم والفتح فيها شاذ غير معروف وهو اول العقود واشتقاقه فقالوا عشرين بعشرين
 ومنه العشر والعشر والعشر الجليلين والاعشار القطيع لا واحد لها ووصف بها الفزد قالوا
 برية اعشار العين لفظ مشترك بين منبع الماء والعصا ليامر السحابة تقبل من ناحية
 القبلة والمطر عطر حنسا او مستالا يطلع ومن له شرف في الناس والنقب في المزاولة والذيق
 وغير ذلك وجمع على اعين شادا واعينون قياسا وقالوا في الاشراف من الناس اعيان وهاء
 ذلك قليلة في الاعيان الباص قال

الشاعر

استل اعياها وما قبله الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه واذا سمي به مذكر صرف
 وقول

الشاعر

والابن ام اناش ارجل ناضق منع صرفه اما
 لانه علقه على موبث واما من ورع على مذهب الكوفيين مشرب من فعل من الشرب يكون مع
 المصدر والزمان والمكان ومطر من كل ثلاثي منصرف مجر دلم تكسر من مضارع سواد
 صحت لامه كسرت ودخل واقلت كرمي وعزا وشذ من ذلك الفاظ ذكرها النحويون في العزو
 والعزو اسد الفساد يقال عشا يعشون عشا وعشا يعشون عشا وعشا يعشون عشا

الشاعر

لولا الحيا وان راسي قد عشاء فيه المشيب لمرت ام القاسم
 وبثوث العشي دليل على ان عشي ليس اصلها عشو كرمي الذي اصله من ضو خلافا لراعي
 وعشا يعش عشا ومعنا ثاوعث ثاوعث كذلك ومنه عشة الصوف وهي السوسة التي
 تلحقه الطعام اسم لما يطعم كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس الواحد هو الذي لا يتبعف والذي

لا يبعث اليه ثا ليقال وقد عد وهذا واحدة اذا انقرد الدماء التصويت باسم المدعو على سبيل
 البذر والفعول منه دقا يدعوه دقا النبات الهرة فيه للتقل وهو الاخراج لما من شابه النخ
 البقل جنس ينخرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض ما بقلت
 اي صارت ذات بقل ومنه الباقلا قاله ابن دريد القش اسم جنس واحدة تشابة بقم الباق
 وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الحيار ويقال ارض منقشة اي كثيرة القش والقشوم
 قالوا الكساي والقشاد والنضرب شميل وغيرهم هو النوم ابدلت الثاء فاء كاقا لولا متفونون وغفون
 وفي حديث جندب وثنا عابره ان قال

امية بن الصلت

كانه منازلهم اذا كانا ظاهرا فيها القرا ليس فالتيمان والبقل

واشتد المورج لحسان

وانما ناسن ليام الاصول طعناكم العوم والخوف قل
 يعني العوم والبعل وهذا كما ابدلوا بالثاء تشابة لوان في الاثني وكلا البدلين لا يتسا
 اعين ابدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال ابو مالك وجماعة النوم الحظطة ومنه

احمزة بن الحجاج

قد كنت احسني كاعني واحده مقدم المدينة عن زراعة قوم
 قيل وفي لغة مصر وهو اجنار المبرد وقال الفراء في لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج
 في الجوب التي تخرج وقيل الجوز يقول العرب قوموا لنا اي اجنوا واخترنا ابن قتيبة قال

المتنم النجاشي

قال قطرب النوم كل عقدة تشد للبصل وكل قطعة عظيمة في البحر وكل القبة كبيرة وقيل انه الحمير
 وهي لغة شامية ويقال لها يبع فامى غير عن في للغيب كاقا لوان سهل ودهري القدر من حمير
 وعدس وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زهر للبصل البصل معروف ادنى الفعل التفتيل
 من الدبق وهو القرب يقال منه دتا يدنو او قال علي بن سليمان الاغش هو فعل من الدناء
 وهي الخشنة والرواة خففت الهزة بايد الها الطا وقال ابو ذر الميموني دنا الرجل
 يدنو دنا ودنا يدنا وقال غير هو افعول من الدون اي اعطى المنزل واصله
 ادون فصار وزنه افعول نحو اولئك هو افعول من الويل اصله اويل فقلب المصرا ببلد
 مشتق من مصرت الشاة اصمها مصرا حلت كل شئ في مصرها وقيل المصرا لحد بين المصرايين
 وفجر يكتنون الدار بمصروها اي عبادوها وقال

عدي بن زيد

وجاعل الشجر مصرا لافقاه به بين البهار وبين الليل قد فضلاه

السؤال الطلب ويقال سال يسأل سؤالا والسؤال المطلوب وسال يسأل على وزن
 حاف يخاف ويجوز تقليق فعله وان لم يكن من افعال القلوب سلم ايم بذلك زعيم قالوا
 لان السؤال سبب الى العلم فاجرى مجرى العلم الدالة مصدر ذلك يدل ذلك وذلك وقيل
 الدالة كانهما هيئة من الامانة والامانة منوعة وهذه الصعوبة المسكنة منفعلة
 من السكون ومنه سبي المسكين لعله حركاته وقور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا
 مسكركم كاقا لوان روع من المدركة وقد طعن على هذا القول لا يبع واما الذي مع مسكركم
 وتدورع باء بكذا اي رجع قاله الكساي واغترف قاله ابو عميرة او استحق قاله ابو روف
 او ترك وتكرك قاله المبرد واستاوي قاله الزجاج وانتشر والكل قول ما يستدل به له
 من كلام العرب وهذا نحن ذلك النجى مهور من انباء فصيل بمعنى فصيل كسيع من اسبع
 وجمع على البنداء ومصدر النبوة ونسب سبيل كل ذلك دليل على ان اللام فرع وهي
 الزهر اوى انه يقال نبوا اظهر فهو نبوي وبذلك سمي الطريق الظاهر لنبينا فاعل هذا
 هو فصيل اسم فاعل من فعل كشراف من مشرف ومن لم يبع فصيل اصله الهزم ثم سهل وقيل
 مشتق من نبيا ينبوا اظهر وارفع قالوا والنبى الطريق الظاهر قال

الشاعر

لما وردن نبيا واستب بناء مستحق كخطوط المسح منجل
 قال الكساي النبى الطريق سمي به لا يستدى به قالوا وبه سمي الرسول لانه طريق الى الله

اشترى

تعالى العصبان عدم الاقتداء بالامر والممنى والفعل منه عصى بعضى وقد جاء العصى في معنى
العصيان اسند ابن جرير في تعليقه عن ابي الحسن بن الصادق ما انشده الغزاة طاعة الرب
وعصى الشيطان اما اعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعنكم بعض عدو
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية القابل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى او يوشع
فكان وانما به هذه على طرف المكان لانه اشار الى طرف المكان كما ينصب اسماء الاشارة على
المصدر وعلى طرف الزمان اذا كن اشار الى ما تقول ضربت هذا الضرب ومعت هذا اليوم هذا
مذهب **س** في دخل انها فتعدي الى المختص من طرف المكان بغير وساطة فان كان الطرف
بجانب يا قدرت يعني دخلت البيت معقول به لا طرف مكان وهي مسالة تذكر في علم الغزاة والملا
والجرمي ان مثل دخلت البيت معقول به لا طرف مكان وهي مسالة تذكر في علم الغزاة والملا
واللام في القرية المحنونة وانما على النعت او على عطف البيان كما مر في اعراب
الشجر من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلعت جهتا اعراب في هذه وفي واقربا
هذه معقول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقريبة هنا بيت المقدس في قوله
للمهوي قاله ابن مسعود وابن عباس وقناة السدي والربيع وغيرهم وقيل ارجسا
قاله ابن عباس ايضا وفي بارئ المقدس قاله ابو زيد عن بن ثبته العنبري كانت قاعدة
ومسكن ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى البلياء وقال الكواشي
ارجا قرية الجبارين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العالقة ورأسهم عوج بن علق وقيل الزيلة
قاله الفخاري وقيل ايلة وقيل الامردن وقيل فلسطين وقيل البلياء وقيل ندمر وقيل
مصر وقيل قرية بقرية بيت المقدس غير معينة امرها بدخولها وقيل انهم روي ذلك
عن ابن كيسان وقد روي الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض المقدسة قيل ولا خلاف
ان المراد في الايتين واحد ورد هذا القول بقوله في ذلك ان ذلك يقتضي التعقيب
في حياة موسى فكيف مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس واجاب من قال انها بيت
المقدس بان الآية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب ومع
لانه قد تقدم ان المراد في هذه الآية وفي قوله في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة
واحد والقابل في ذلك في آية المائدة موسى فقلنا الا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض
المقدسة وقولهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين قال وجب كانوا اعدا وتكلموا ذنوبا
فقتلهم ادخلوا الآية وقال غيره ملوا المن والسلوى فقتلهم اهل بطول مصر وكان اول ما
لغوا ارجا وفي قوله هذه القرية دليل على انه قاربوها وعالينها لان هذه اشارة خاصة
قريبة قيل والذي قال لم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت هو
المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فانه مات هو
واخوه في التيه وقيل لم يدخلوا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه فكلوا منها
حيث شئتم رعدا تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة ادم في قوله واكلوا منها رعدا
حيث شئتم الا ان هناك العطف بالواو وهذا بالفاء وهذا في تقديم الرعد على الطرف
وهنا تقديم الطرف على الرعد والمعنى فيها واحد الا ان الواو هنا كالماءات بمعنى ان
ميتل وهو المعنى الكثير فيها اعني انه يكون المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتأخر
في الزمان وان كانت قد تدرج بالعكس وهو قليل والعبارة في الزمان وهو دون الاول
ويدل انها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف من قوله وكلا بالفاء والتعنية واحدة واما
تقديم الرعد هناك فظاهر فانه من صفات الكل او الكل فناس ان يكون قريبا من
العلل فيه ولا يوجز عنه ويصمد بينهما بطرف وان لم يكن فاما موثر المنع لاجتماعها في
المعولية لعامل واحد واما هنا فانه اخر المناسبة المناسبة بعد الا ترى ان قوله فكلوا
منها حيث شئتم رعدا قوله ادخلوا الباب سجد انما تجمعان متناهيان فلهذا اوله
اعلم ان هذا ان التكرار على هذا الوضعين ادخلوا الباب الخلاف في نصب الباب
كالاخلاف في نصب القرية والباب احدى ابواب بيت المقدس ويدعي ان باب حطة قاله
ابن عباس او الثامن من ابواب بيت المقدس ويدعي باب التوبة قاله المجاهد والسدي

او باب القرية التي امروا بدخولها او باب التوبة التي كان فيها موسى وهرون يستعبدان او
باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى سجد ان نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس
معناه ركعوا وعبر عن الركوع بالسجود كما عبر عن السجود بالركوع قيل ان الباب كان صغيرا ضيقا
يحتاج الدخول فيه الى الخشوع وبقر هذا القول لانه لو كان ضيقا لكان في اضطرب الى دخوله
وكما فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لا يلزم لانه كان يمكن ان تكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن
ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب وقيل معناه حقا
مقوا متعيز واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب وذكر وجه اختياره لذلك قيل
معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا اساجدين شكر الله تعالى
اذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان
الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فقلنا ان
حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة انما يتأهبون للذنوب
لا بد ان يكون خاشعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لانه اخذ الحال مقارنه فتعذر ذلك
عنده وليس بمقدور ان يدخلوا بالادخول ومع ساجدين فيضعون جباههم
على الارض ومع ادخلوا ونصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا ادخلوا اما
اذ جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود اذا كان يكون متراخيا عن الدخول والحال
المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب **س** سميت برجله صخرة متايده غدا
واذا سكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة على الارض يكون الحال مقارنه
او مقدرة كان اولى وقال الزمخشري امروا بالسجود عند الاستئذان الى الباب شكر الله
بل امروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس ما مر به بل هو قدرة وقوع المأمور به
وهو الدخول والاحوال نسب تقتيدية والاوامر نسب اسنادية فتناقصا ان لا يقتل ان
يكون الشئ يقتيدية اسناديا لا من حيثه التقييد لا يكتفي كلاما ومن حيث الاسناد فيكتفي قلهم
التناقض في كنيته دخولهم الباب اقول قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل استأذنتهم
وقال ابن مسعود دخلوا مقتضى رويهم وقال المجاهد دخلوا على حروف اعينهم وقال
مقاتل دخلوا مستلقين وقيل دخلوا من خفيين على ركبهم عند اوكبر والذي ثبت في البخاري
ومسلم انهم دخلوا الباب بنجعون على استأذنتهم فافضلت هذه التفسير وجوب المصر الى
تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الحطة حطة معز وحكي القول لا بد ان يكون
جملة لا حجة الى تقدير ومع الجملة فتدبر اسنادا حطة هذا التقدير الحسن بن الحسن وقال
الطبري التقدير دخولهم الباب كما امرنا حطة وقال غيره مع التقدير امرنا حطة وقيل
التقدير امرنا حطة اي ان حطة هذه القرية ونسب فيها قال الزمخشري والاصل النصب
بمعنى حطة عندنا فنوينا حطة واقارفت لتقطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا ميتل والاصل
سيرا انتهى كلامه وهو حسن ويؤكد هذا التحسين قراءة ابراهيم بن ابي عبيدة حطة بالنصب
كروي صبر جميل فكلانا ميتل بالنصب والظاهر من التقادير السابقة في افتاد الحجة في
القول الاول لان المناسبة في تعليق الغزاة عليه هو سوال حطة الذنوب لا شئ من تلك
التقادير الاخر ونظير هذا الافتاد في قوله **الشاعر**
• اذا دقت فاهما قلت طعم مدامة معتقة مما يحيى فيه النجس •
• روي برفع طم على تقدير هذا الطعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة قاله
الزمخشري فان قلت هل يجوز ان ينصب حطة في قراءة من نصبها يقولوا على معنى قولوا
هذه الكلمة قلت لا يسجد انتهى وما جوزه ليس بجواب لان القول لا يوجب في المعزوات انما
يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المنعول به الا انه كان المعزود مصدر نحو قلت
قول او صفة مصدر نحو قلت حقا او معرابة عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على ان
هذا التقسيم يمتثل ان يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصا كما لفت
من الرجوع واحطة ليس واحدا من هذه فذلك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان

ذلك من الاسناد المعنى وعري من الاسناد المعنى والاصل هو الاسناد والمعنى واذا
كان من الاسناد المعنى لم يرتب على النطق به قايدها أصلا لا بحرف ولا بالاسناد للمعنى بالنطق
فلا فرق بينه وبين المعنى الذي لم يرتب له دلالة على معنى ويبعد ان يرتب الغفران
لخطاها على النطق بحرفه لفظ معزول لم يدل على معنى كلاما اما ذهب اليه ابو عبيدة من ان قوله
حطة معزول وانه مرفوع على الحكمة وليس منتظما من حجة بل امر وايقولها هكذا امر فوجبه
بغيره عن الصواب لا يبق حطة مرفوعة غير رافع وان قوله انما وضعه باب الحكمة ليحكي
به الجبل لا الخرداة ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى له ابراهيم الى تأويل واما تفسيره
ايضا بقوله سمعت الناس يتنجسون عن غيبنا وحده فانه كتاب بنى احمق الخيل بالركن المعار
فليس بسد يد لان سيع ووجد كل منهما يتعلق بالحرفات والجمل لان المسجوع والوجود
في الكتاب قد يكون معزولا وقد يكون جملة واما قوله فلا يقع الاعلى الجبل ولا يقع على الخرداة
الافعال قد ذكره وليس حطة منها واختلاف احوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه حط
عنان نوبنا وقال ابن عباس وابن جرير وذهب امر وا ان يستغفرها وقال عكرمة معناه
لا اله الا الله وقال الفخار معناه وقولوا هذا الامر الحق وقيل معناه نحن لا نزال تحت
حكمه متمسكون لا مارك كما يقال قد حططت في فناء بك وحل وقد قدمت النفاذ في احوال
ذلك المبتداه قبل حطة ومما قيل اهل التفسير وقد روى عن ابن عباس انه امر واه
بهذه اللفظة بعينها فيقول والاقرب خلافة لان هذه اللفظة عربية ومما كان في التفسير
بها ولا ان الاقرب انهم امر واه بان يقولوا قوله اله على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا
الهم لا نستغفرك وتوب اليك لكان الخفوع حاصلا لان المقصود من التوبة اما بالقلب
فيا الندم واما باللسان فيذكر لفظ يدل على حصوله اليتم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر
لفظة بعينها يغفر لا يقع بالياء مضمومة ابن عامر بالتاء اليوكر من طريق الجعفي يغفر بالياء
تغفر من قولنا بالياء مضمومة فلا في الخطا ياموت ومن قرأ بالياء مفتوحة فالغفر عايد
على الله تعالى ويكون من باب الالفات لان صدر الآية وان قلنا ثم قال لغفر فاستعمل من
منه متكاما مع نفسه الى ضمير الغائب المرفوع ويحتمل ان يكون الغفر عايد على القول الدال
عليه وقولنا الى يغفر القول ونسب الغفران اليه بما كان سببا الغفران ومن قرأ
بالقول ومما قرأه في السبعة فهو الجارى على نظام ما قبله من قوله وان قلنا وما بعده من
قوله وستر يد فالكلام بدنه اسلوب واحد ولم يقرأ احد من السبعة الا بلفظ خطا بالياء واما
الكسائي وقرأت طائفة تغفر بفتح التاء فيل كان الحطة تكون سببا الغفران يعني قابل
هذه الحدة هو ابن عطية فيكون الغفر الحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بجريدها
لا يكون سببا للغفران وقد بينا ذلك قبل فالغفر عايد على الحطة المفهومة من قوله
ونسب الغفران اليها على طريق المجاز اذا كانت سببا للغفران وقراءه الجحدري
وقراءة تغفر بضم التاء واقراد الحطية وروى عن قتادة يغفر بالياء مضمومة وقراءة
الاعشى يغفر بالياء مفتوحة واقراد الحطية وقراءة الحسن يغفر بالياء مفتوحة
والجمع المسبوق وقراءة ابو حنيفة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسبوق وعلى ما هو اذى انه
قرأ خطا بالياء من الالف وسكون الالف الاخيرة وحكى عنه ايضا الكسبي وتوجيه هذا
الامر انه استعمل النطق بالعين مع ان الحاضر حرف مفتوح والفتحة يشاهد بها الالف فكانه اجتمع
لكل اللغات فمن احدى العينين ليزول هذا الاستشكال واذا كانا قد هن والالف المرفوعة
بعد فتحة في قوله وحذرت هامة هذا العالم فلا يهن واهذا الالف وهذا الوجه شذوذ
ومن قرأ بضم الياء او التاء كان خطا بالياء او خطا بالياء او خطا بالياء لم يسم فاعله ومن قرأ
بفتح التاء او الياء او بالنون كان ذلك مغفولا وحرم هذا الفعل لانه هو اية الامر وقد تقدم
والكلام في تفسيره في قوله تعالى واوقوا بعدى اوقا بعدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهذا
قد علمت او امر اربعة اخطوا فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون جوابا
الا للاحتراس وعليه المعنى لان ترتب الغفران لا يكون على دخول التوبة ولا على الاكل منها وانما
يرتبط على دخول الباب لتعبيده بالحال التي هي عبادة وهي السجود وقوله وقولوا حطة

لان فيه السؤال بعد الذنوب وذلك لقوة المنا سبة والمجاورة وبدل على ترتيب ذلك عليها
ماتت الاعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ونغفر لكم ذنوبكم فترت
الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا الماتت من دخول من السجود في قوله
ها من الجملتين في التقديم والتأخير دليل على ان الواو لا ترتب وانها مطلق الجمع وقراءة الجحدري
بالظهار الزامن تغفر عند الندم وادخلوا فم قالوا وهو ضعيف وستر يد المحسنين هذا بالواو
وفي الاعراف ستر يد والحق في الاعراف حطية الامر الى اسحق طرخدا والواو من وستر يد
وقوله فارسلنا عليهم بدلا فانزلنا على الذين ظلموا ما نبت ذلك هذا وناسب المسباب هنا
والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وهذه المغفر المحسنين قبل الذين
لم يكونوا من اهل تلك الخطيئة وقيل المحسنين منهم فقبل معناه من احسن منهم بعد ذلك وقوله
نواها ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا له حسنة ومن كان تسيئا محسنا تغفر
له خطيئته وكانوا على هذه الصنفين فاعلم الله انهم اذا فعلوا ما امر واه من ذنوبهم الباب سجدا
وقولهم حطة يغفر ويغفر لغواب محسنهم وقيل المحسنون من دخل كما امر وقال الله الله
فيخلص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم فمما اما من اتصف بالاحسان في الماضي اي كان محسنا
اوقت المستقبل اي من احسن منهم بعد اذ كان اي وستر يدكم يا حسنة انكم استنابوا كما امرتم
به من دخول الباب سجدا والقول حطة وهذه الحطة معطوفة عطفا الجمل التي لا يشترط
فيها توافق في النسب اذ هي معطوفة على وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة
على يغفر فتكون جملة امرا لهاجات مقتطعة عن العطية في الاعراف اي قوله ستر يد وان
كانت من حيث المعنى لا من حيث الصنعة اعراية ترتيب على دخول الباب سجدا والقول حطة
لكونها اجريت مجرى الاحبار المحض الذي لم يرتب على سبيل فبذلك الذين ظلموا الظاهر
انفسهم الى ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كان كلهم بدلوا كان ذلك
من وضع الظاهر موضع المصنف اشعانا بالعلمة وكانه قيل من بدلوا نكتة الظاهر تبينها على
علمة التبديل وهو الظاهر اي لو اظلم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره من بدلوا الذين
ظلموا بدلا حطة في الاخر الذي قيل له ولما كان محذوف فافسب اضافة غير الى الاسم الظاهر
بعد ها والذي قيل لهم هو ان يقولوا حطة فلو لم يجد في لكان وجه الكلام بذلك الذين ظلموا
بقولهم حطة فولا غير لكتة لما حدث اظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا
المظهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي قد مر له هو على ومنع يدل اذ المحذور
هو المنزلة والمنسوب هو الحاصل واختلفت المفسرون في القول الذي قالوه بدله ان يقولوا
حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وذهب وابن زيد حطة وقال السدي عس
اسيا حطة حرة مشقوبة فيها شعرة سوداء وقال ابو صالح سنبلة وقال السدي ومجا
ايضا حطاشها لنا وقيل حطى سماعا ومعناها في هذين القولين حطة حرة وقيل حطية
بيضاء مشقوبة فيها شعرة وقيل حبة في شعرة فقال ابن مسعود حطة حرة فيها شعير
وقيل حطة في شعير ورواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل حبة حطة مقلوبة
في شعرة وقيل تكلوا بالكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستهزاء وقيل انهم غير واما شرح
لم ولم يعملوا بما اترك الله عليهم والذي ثبت في صحيح البخاري وسلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسره ذلك بانهم قالوا حبة في شعرة فوجب المصير الى هذا القول وطراح تلك الاقوال
ولو صح من الاقوال السابقة على اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين فيكون بعضهم قال
كذا وقال بعضهم كذا فلا يكون فيها نقاد ومعنى الآية انهم وضعوا مكان ما امر واه من التوبة
والاستغفار قولهم لا مغفيل له مشعرا باستهزاء بهم بما امر واه والامر ان عما يكون له عنه غفران خطيا
كل ذلك عدم مبالاة بما امر الله فاستحق ابدلك النكال فانزلنا على الذين ظلموا كثر الظاهر
السابق زيادة في تقييد حالهم واشعارا بعلمية نزول الرجح وقد امر بذلك في الاعراف فقال
فارسلنا عليهم لان المظهر هو المضمون وقراءة ابن محيى من رجز ابيهم الرا وقد تقدم انها لفظة في
الرجز واختلفوا في الرجز هذا فقال ابو العلاء هو علفب الله تعالى وقال ابن زيد ظلمون
اهلك منهم في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم ماتوا بعد

لن

حد

ل

تم

نام هذا الرجل الجع بين هذه الاقوال بان يكون الجع غير معين بل اى حجر وجده ضربه من حمرة من
 حمرة كذا انا وضرة من حمرة كذا ابايتها قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذى ضربه في تلك
 المتزلة قال فيقول التعاريف الكيفية ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كل من
 يظهره القرآن ان الحجر ليس بعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم
 يتكرر اهو وضرة ضرب واما التجار وان هذه الكيفيات التى ذكرها لم يتعرف بها لفظ القرآن
 فيجوز ان يكون ذلك متكررا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة فانقرت
 البقا للمعطف على جملة محذوفة المتقدر فضررب فانقرت بقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر
 فانقلب اى فضررب فانقلب ويدل على هذا المحذوف وجود التجار من ضربا على ضربه اذ لو كان
 يتجرون من ضرب لما كان للمرافقة ولما كان تركه عصيانا وهو لا يجوز على الانبياء وما ذهب
 اليه بعض الناس من ان الفاء مسئلة فانقلب الى الفاء التى لا ضرب وان المحذوف هو المعطوف
 عليه وحذف المعطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه دليل اذ قد اقبلت فافهم
 وهذا من فاء فانقلب وانصلت بانقلب فافضرب تكلف وتخبر على العرب بغير دليل وقد ثبت
 لسائر العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لا معطوف ما لفاء ونحوه قال تعالى فاسر
 يوسف ايها الصديق المتقدر فاسرسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز فافهم
 معا فلا يجوز حذف كل منهما وهذه اولى وترى ان المحذوف ان الفاء ليست للمعطف بل هي حذو
 شرط محذوف قال فان ضربت فقد انقربت كما ذكرنا قوله فتاب عليك وهي على هذا اى ففهم
 لا تقع الامة كلام يبلغ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الراد على الزمخشري في هذه السورة قوله
 فتاب عليك بان احذر مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك هناك وفي قوله ايضا احذر قد
 ان يعذر فتاب عليك وقد انقربت ولا يكاد يحفظ من سائر ذلك انما تكون بغير فاء وان
 وحلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما وصلت عليه قد يلزم ان يكون ما ضا لفظا ومعنى نحو قوله
 وان يكذبوك فقد كذبت رسلا وتلك واذا كان ما ضا لفظا ومعنى استحال ان يكون نفسه
 جواب الشرط فاحتجج الى تاويل واحذر جواب شرط ومعلوم ان الامتناع على ما قد يكون
 من ضربا على ان يضرب واذا كان مترابعا على مستقبل وجب ان يكون مستقبلا استمع ان تدخل عليه
 قد للقرن سائرهما المتدخل في مسبب جواب الشرط على الماضي او يكون معناه ما ضا نحو الامة
 ونحو قوله ان تحسن الى فقد احسنت اليك ويحتاج الى تاويل كما ذكرنا وليس هذا الفصل
 بدعا فقد ظله الفاضل ويكفيه معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضي نحو ان زرتمنى
 ففهم الله لك وايضا الذى يبين من الامة ان الامتناع قد وقع وتحقق ولذلك قال قد فعل
 كل الناس منكم فكلوا واشربوا فجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب اليه هذا الرجل
 فجعله غير واقع ان يعبر مستقبل لا يعلق على قد من وجود مستقبل لا يقتضى مكانة فضلا
 عن وجوده فان ذهب اليه فاسد في التركيب العروى ولا سند من حيث المعنى فوجب طرحه
 وان هذا من قوله ومن على هذا اى فمصححة لا تقع الامة كلام بليغ وجاها انقرت وفي الامراف
 انجست ففعل ما سوا الفاعل وانجس وانفسق من افعال وقيل بعينها فرق وهو ان الامتناع
 من افعال من الملائكة والنفوس وانفسا وكثرته وقيل الامتناع من وجه من الصلابة والافتقار
 من وجه من اللين وقيل الامتناع من هو الرنج والامتناع هو السيلان وظاهر العشر ان
 استعمالها بمعنى واحد وان الامة من قصة واحدة منه متعلق بقوله فانقرت ومن هذا لا يتناول
 الفاعل من الضمير بما يدل على الجع المضروب فافهم المارة كان من الجع لاسر المكاله كما قال تعالى
 وان من المارة لما ينفر منه الامة فافهم ان هذا التركيب في غير كلام لا بد تعالى اسكن ان يقول
 الضمير على الضمير هو المتقدر المعنوي من الكلام قبله وان يكون من الضمير اس فانقرت
 بسبب الضرب ولكن لا يجوز ان ينكب مثل هذا في كلام الله تعالى لانه لا يمتنع ان يجعل الاعلى
 احسن الوجود في التركيب في المعنى انتهى ففهم الكلام وفي هذا الامتناع من الامتناع من الامتناع
 نفس الامر محط النقطة له بالارض فيكون مادته منها وخرجه منها من غير صغير او من وجهه
 حلتهم وخرجه على الضرب بالمعنى وانقطاعه عند الاستغناء عنه المتعلق الفاء في الفاء
 للتأنيث ونه لنتا للحاق وهذه كلها اية وبنت **وهذا** الجع من عشرة اشكال

[illegible]

استدل الله تعالى بهذا الاستدلال ان تقدم فعلنا اذرب ولو جرى على نظم واحد لقول من رزقنا
الارض جعله الارض رزقنا مستدلا الى ان موسى قال موسى كلوا فاستدلوا ان يكون فيه التقا
ومن رزق الله متعلق بقوله واستدلوا وهو من رزق الله الثاني على طريقه اختيارا لاهل الارض اذ لو كان
من اعمال الاول الاخر في الثاني ما احتاجه فكان يكون كلوا واستدلوا من رزق الله ولا يجوز
صدق منه الاخر من رزق على ما يقرر بعضهم اذ لو قيل من الكلام على ما يقرر بعضهم والعنود في القليل
لا يحل كلام الله عليه وآله في رزق هذا هو المرزوق وهو الطعام من الارض والسموات والمشرى من
ما في العنود وقيل هو الماء المين من الرزق والعنود في رزق يوكلفه ويشرى وهذا القول
يكون عليه من رزق الله يجمع بين الحقيقة والجواز لان الشرب من الماء حقيقة والاكل لا يكون
الامتناع من الماء لان كل من الماء حقيقة لخل الرزق على العنود المشتركة بين الطوائف
والجواز من هذا القول ولما كان لا يفرقونهم ومشتريهم لا يفرقونهم ولا يقب في تخصيصه
جسمته لضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارض رزق محسوبة الى الله تعالى سواء كانت
تسبب العبد في كسبها ام لا واختص بالضافة للفظ الله لا هو اسم العمل الذي لا يفرق بين
اصد الطامع لسائر الاستدلال الله الذي خلقه رزق رزق من رزق من السموات والارض قل
الله امر نبيذ والخلق في عبادة ومن رزق من رزق من السموات والارض الله مع الله واحببت المعزة
بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان اكل ذراعت هذا الامران يكون للامانة واقضى ان
يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وهما وانما غير جائز والجواب
ان الرزق هنا ليس بعام اذ اريد به الممن والسموات والارض من الخبز والارزق من حليته
مما في انواع الرزق حليته جميع الرزق وفي هذه الآية دليل على ان اكل الطيبات من الطعام
وشرب المستلذ من الشراب والممن بين الممن والممنون وكل ذلك بشرط الحلال وقد مر ذلك
الذي في الله عليه وسلم كان يحب الحلو والحامض والسكر والخبز والماء البارد والعذب وكانت
تنبه له فيه الثمرات وجمع بين الفناء والربط وسقاه بعض منسياه الماء وقد نقل عن جابر بن
الصخر انه والتابعين انهم كانوا يتركون للذبيحة من الطعام والشراب رغبة فيما عند
الله تعالى واقتضوا ان الارض منسوبة الى الله تعالى واما كل فالشراب من رزق الله والارزق
ذلك عليهم من زمان ولا مكان ولا مقدار من ما كوكا ومشتريه كان ذلك انعاما واحسانا
جزيل اليهم واستدعى ذلك التمسك بالاكل والمشارب والله يشاء في ذلك القوة العظيمة
والعقوة المستعلا شية تمام عن ما يمكن ان يشاء عن ذلك وهو النفسا وهي لا يقابلها تلك
الامر بما يكفرها وهو النفسا في الارض قال ابن عباس في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر
قوله ولا تسيروا وقيل استدلوا الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب
معلوم وقيل معناه لا تأكلوا من الغذاء وكانوا اذا اخرجوا فسد وقيل معناه لا تأكلوا من الغذاء
وقيل معناه لا تأكلوا من فسادكم لانهم كانوا اسما دين فيه وقيل معناه لا تأكلوا من فسادكم
وقيل لا تأكلوا من فسادكم لانهم كانوا اسما دين فيه وقيل معناه لا تأكلوا من فسادكم
انها ارض الله ويجوز ان يريد بها غيرهما وقد ان يصلوا اليها فينا لها فسادهم ويجوز
ان يريد الارض من امر منير كلها وال لا تستغرق الجنس ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثر
العصيان والاصرار على مخالفة النواهي والبطور بان يقطع الغيث فيقول الله تعالى
البركات وذلك انتقام من الارض بالفساد متعدي من حال موكدة قال العنبري في قوله
تعالى واذا استسقى الامة ان الذي قد رزق على اخرج الماء من العنود والعماء كان قادرا على ارواهم
بغير ماء ولكن اظهد ان المخرج فيه واتصال محل الاستسقاء اليه ويكون لموسى عليه السلام
في فعل المخرج نفسه شغل وتكليفه ان يضرب بالعضا نوع من المعالجة فزاراد ان يكون
كل سبط حار على شئ من غيرهم لخاصة وحين كذا من ما يطلبون امرهم بالشكر وحفظ
الامر وتركه احتسابا للوزر فقال ولا تقنوا والمناهل المختلفة وكل من يشرب من مشرب
فراش ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رقيق وساق كل قوم يتقدم في النفوس من رزق
مناهل المني والقلوب من مشرب التيق والارواح من مشرب اهل الكشف والمشاهدات
والامر من رزق مناهل الحقائق بالاحتفاظ من حقيقة الواحدة والذات التي كلامه لمحا

وان قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لما سيجو من الإقامة في البنية والموالمة على ما كوك
واحد لعدم عن الارض التي انقضا ومن العوايد التي عهدوها احبوا واحدا وحده
من عدم الصبر على ذلك ومشتريهم الى ما كانوا في العنود وسالوا موسى ان يسال الله لهم والكل
الظاهر من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لا انهم كرهوا انزال المن
والسلوى وتلك الكراهة معصية وان موسى وصف ما سألوه بأنه ادنى وما كانوا عليه بانه
وبان قوله التمسك لكون هو على سبيل انكار والجواب ان قوله لن نصبر على طعام واحد لا
على عدم الرضى به فقط بل اشتروا شيئا اخر واما انكاره لانه قد يكون لما فيه من تقويت
الانفع في الدنيا او في الآخرة واما الخبرية فسيأتي الكلام فيها وانما كان سواها
مباحا وال دليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن وتفسير
العنود ليس بايجاب بل هو باصا واذ كان كذلك لم يكن قوله لن نصبر على طعام واحد معصية
لان من ايج له صنوف من الطعام يحسن منه ان يسال غير ما اما بنفسه او على لسان الرسول
ولما كان سؤال النبي اقرب للاجابة سألوه عن ذلك وذلك لان النوع الواحد اربعين سنة
يل ويشتمل اذ ذلك غير وانهم ما تقودوا ذلك النوع ورغبة في انفسا فاعتاوه وان
خسيسا فترغبة ما لم يقدروا ان كان شريفا وكان ذلك يكون سببا لتقاربهم من التمسك
الذي ملوه لان تلك الامعة لا تجد فيه فارد والحلول بغيره ولا في المواظبة على طعام واحد
سبب لتفصل الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستسقاء من انواع بعكس ذلك فثبت
بهذا ان تبدل نوع بنوع يصح ان يكون مقصودا للعقلاء وثبت انه ليس في القرآن ما
يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية ومما يوجب ذلك قوله
اصطفا من افان كما سألوه هو كالاجابة لما طلبوا ولو كان اعاصية في ذلك السؤال لكانت
الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء عليهم السلام ووصف الطعام به احد وان كان
طعاما لانه المن والسلوى اللذان رزقوا به لانه لانه ارا دوا بالواحد ما يختلف
ولا يتبدل ولو كان على ما يدعى الرزق لكان عد به يوما عليها كل يوم لا يبدلها فثبت لا ياكل
فان في الطعام واحد ايرادا لوصلة في التبدل والاختلاف ويجوز ان يريدوا انها ضرب
واحد لانها معاصر طعام اهل التلذذ والشرع وعنى قوم فلاحة اهل زراعات فاستدلوا
ما القناه وضربا به من الاشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوها ذكره في الوجهين في
معنى الواحد المنحصر وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه معزول على معناه وقيل كان في
يا كوك المن والسلوى تحتلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع اشياء ويسمونها واحد اقاله
ابن زيد وقيل كان طعامهم بآيتهم بصفة الواحدة من عليهم المن فكلوا منه حتى سيجوه
ومكوه ثم انقطع عنهم فانزل عليهم السلوى فاكلوا هامة وحدها وقيل ارادوا بالطعام
الواحد السلوى لان المن كان شرايا وشيا يتكلمون به وما كانوا بعدون طعاما الا السلوى
وقيل غير هذا بل واحد كاعبر بالاشياء عن الواحد يجمع منها اللون والحيوان والجمادى
من احد ما وهو الخبز والعنود وقيل قالوا في الله عند نزول احد ما وقيل معناه لن نصبر
على اننا كلنا اغنياء فلا نستعين ببعضنا ببعض ويكون قد كفى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا
واحد وهو كونه ذوى عنى فلا يجد بعضهم بعضا وكذلك كانوا في البنية فلما رزقوا الله
عادوا الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض فثبت ان قوله في معنى قوله على طعام
واحد فادع لنا رزق معناه اسالنا من متعلق الدعاء في اي ادع لنا رزق بل بان يخرج كذا
وكذا او لغته بنى عامر فادع بكسر العين جعلوا دعاء من ذوات اليا كسر يرمى وانما سألوا من
موسى ان يدعولهم بما اقربوه ولم يدعوا لان اجابة الانبياء اقرب من اجابة غيرهم ولذلك
قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من اجابته وتكلمه واتيان
القبول فكانهم قالوا ادع لنا الذي هو محسوس لله فكما احسن البلية في اشياء كذلك رزقوا ان يحسن
البلية في اجابة دعائهم يخرج لنا من اجابة الاسرا الذي هو ادع وقد مر تعليم في افوا ابعد
او في بعدكم وقيل لم يجدوا في تقديره وقيل له اخرج فخرج مجزوم على جواب هذا الامر
الذي هو اخرج وقيل لم يجدوا في بلام مفرقة ومعنى الام الطلب اي ليخرج وهذا عند البصريين

ل

لا يجوز من ما ثبتت الارض مفعول يخرج محذوف ومن يتبعه مبنية اي ما كثر ما ثبتت هذا على
مذهب س وقال الاخفش من زائدة التقدير ما ثبتت وما موصولة والعايد محذوف
تقديره ثبتت وفيه شوط وجوز حذف واحيانا بعضهم ان يكون ما مصدرية تقديره من انبات
الارض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المتعذر لا يوصف بالانبات لان الانبات
مصدر والمحدوف جوهري وانما ثبتت الارض محذوف ما ثبتت هو الله تعالى لكنه لما
جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها من قبلها هذا يدل من قوله ما ثبتت الارض
على اعادة حرف الجر وهو نصيح في الكلام اعني ان يعاد حرف الجر البديل فمن على هذا التقدير
تتبعه مبنية كمن من ما ثبتت ويتعلق بيجزج اما اوله واما آخره فيقدر على الظلال الذي
في العامل في البديل هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار العامل والمشتبه بهذا الثاني والاول
المعروف واول عطية وابو البقاء ان تكون من في قوله من قبلها لبيان الجنس وعبر هذا المعهود
بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقاء هو متعذر نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره
ما ثبتت الارض كما ينشأ من قبلها وقد ذكر هذا الوجه قال ويجوز ان يكون بدل من ما
الاول باعادة حرف الجر واما المعهود واول عطية فترجم مع قولها ان من من من قبلها لبيان
الجنس ان من قبلها بدل من قوله من ما ثبتت وذلك لا يمكن لان من في قوله من ما ثبتت للتعيين
ومن في قوله من قبلها على زعمها لبيان الجنس فقد اختلفت مدلول الحرفين واختلاف ذلك
كاختلاف الحرفين فلا يجوز البديل الا ان ذهب اذهب الى ان من في قوله من ما ثبتت الارض لبيان
الجنس فيكون ان يقرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس والمختار ما قد شاء من كون من في
الموصوفين للتعيين واما ان تكون لبيان الجنس فقد اياه اوجها بنا وتا ولو اما استدل به
ثبت ذلك والمراد باللفظ هنا اطاييب البقول التي ياكلها الناس كالنخاع والكرفس
والكرات واسباها قاله الزمخشري **وقرأ** ويجوز من وثاب وطحة من مصرف وغيرهما
وقتها يعنى القان وقد تقدم انها لغة وقومها تقدم الكلام فيه والمفسرين فيها اقول
سنة احدثها ان الثوم ويبيته قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبدل
والعدس والبصل الثاني قاله ابن عباس والحسن وقادة والسدي انه الحنفية الثالث
انه الحبوب كلها الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطية وابن زيد الخامس ان الحاصل السادس
انه السنبلة وعدسها وبصلها واحوال هذه الخمسة التي ذكرها مختلفة فذكرها اذ كان هو
جامع للبرادة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالسندبا
ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عريضة كالنخاع
وثانيا القثاء وهو بارد رطب وثالثا الثوم وهو حار يابس ورابعا العدس وهو
بارد يابس وخامسا البصل وهو حار رطب واذا اطلع بما راد رطبا فعلى هذا اجاب ترتيب
ذكر هذه الخمسة قال استشهد لولا الضمير في قوله فانه عوده على موسى ويحتمل عوده على
الرب تعالى ويؤيده اصبطوا مصر فانكم ما سألتم والتمزة في الاستبدال لان
ولما استبدال المعنى **وقرأ** اي اتيتم لئلا يكون وهو مجاز لان التبدل ليس لهم انما
ذلك الى الله تعالى لكن لما كان في الجمل التبدل بسواهم جعلوا مبدلين وكان المعنى
استبدال التبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير فالذي هو مفعول الاستبدال وهو الحاصل
والذي دخلت عليه الباء هو الذي ايل كما قرأناه في غير مكان هو ادنى صلة للذي وهو هنا
واجب الانبات على مذهب البصر بين اذ لا طول في الصلة والادنى خير من هو وهو افعلى
التفصيل ومن وما دخلت عليه حذف الفعل وحسن حذفه كما في افعلى التفصيل خيرا
فان وقع غير خبر مثل كونه حار او وصفه قل الخلق وتقديره ان من ذلك الطعام الواحد
وحسن حذفه ايضا كونه المفصل عليه مذكور ابعده ذلك وهو قوله بالذي هو خير
واقر بالذي هو ادنى لانه اهل به على الماكول الذي هو ما ثبتت الارض او على ما من قوله
ما ثبتت فيكون قدر اعلى المبدل منه اذ لو راعى المبدل لكان الاستبدال لولا اللان هو ادنى
وقد تقدم القول في ادنى هذا الكلام على المعزاة وذكرنا الاقوال في الثلاثة فيها **وقرأ**
ان هيرا القرائي ويقال له هيرا لكساي ادناه بالهمز ووقع لبعض من جمع في التفسير وهذا

في نسبة هذه القراءة للكساي فقال وقراءه هيرا لكساي شاذ ادناه فظن ان هذه
قراءة لكساي وجعل هيرا لكساي تخمين وانما هو هيرا لكساي يعرف بذلك والقرقي
هو رجل واحد فاما تفسيره ان هيرا هيرا فتيه اقاويل احدها قال الزجاج نقاضل
الاسيا بالياء وهذه البقول لا تظلمها ولا علو فتيه والمن والسلوى مما اعل بقة واعظم حظا
واختار هذا الزمخشري قال اقرب منزلة واحسن مقدار والدق والقرب يعبر بهما عن القوة
المقدرة فيقال هو ادنى الحمل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد
الحمل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلو انقي كلامه وهو من كلام الزجاج والثاني ان المن
والسلوى هو الذي من الله به وامرهم باكله وفيه اسيد انما امر الله به وشكى نعمته امر
وذكره الامارة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ان من هذا الوجه الثالث
التفصيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لانهما الطيب من البقول التي طلبوا
الرابع ان المن والسلوى لا تظلم في تحصيله ولا تقب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد
مشقة الحرث والزرع والحذمة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس
ان المن والسلوى لانهما حله وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض تظلمها
الغيوب والغيوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا لعل افعلى مما يدخلها
الشبه والحرام السدس ان المن والسلوى يفتلان ما سألوه في جنس العذرة ونفعه
ومحضر هذه المواقف هل الادوية والخيرية بالنسبة الى القيمة او امثال الامر وما يترتب
عليه او اللذات او الكلفة او الحمل او الجنس اقران ستة وانما قراءة زمخشري من الدعاة
وقد تقدم ان ادنى غير الموصوفين ان اصلها المن فسهل كساية القراءة ومن قال بالقلب
وان اصله ادون فالدعاة والدون واحيانا الى معنى واحد وهو الحنسة وهو من جهة
المعنى احسن مقابلة لقوله بالذي هو خير من جعل ادنى بمعنى اقرب لان الادون والادوات
يقابلها الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابلها البعد وحذوف من ومفعولها بعد قوله هو خير
لما ذكرناه في قوله هو ادنى من وقوع افعلى التفصيل خيرا وتقديره من اي من الذي هو
ادنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعلى التفصيل
لانه لا دلالة فيها على تعيين زمان بل في ذلك انبات الادوية والخيرية من غير تعيين زمان
بجملان الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يمتنع من ذلك ان لم يقصد التغيير فكان
الربط بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين افعلى وكانت صلة ما في قوله من ما ثبتت
جملة فعلية لان الفعل يشعر بحدوثه بالبعد والحدوث والابنات مجردة دائما فانه كل
مكان ما يليق به من الصلة اصبطوا مصر ان الكلام حذف على تقدير ان القائل استبدل
هو موسى وتقدير المحذوف قد دعا موسى ربه فاجابه قال اصبطوا وقد تقدم معنى البوط
ويقال صبطا لوادى حله به وهبط منه حرج وكان القادم على بلد ينصب عليه **وقرأ**
اصبطوا بفتح الباء واما الفتان والافصح الجنس والجمهور على صرف مصر هنا **وقرأ** الحسن
وطحة والاعشار وابان بن تغلب بغير تقوين وفي ذلك نسخة في بعض النسخ بن كعب ومصحف عبد
الله وبعض مصاحف عمن فاما من صرف فانه يعني مصر من الامصار وغيرهين واستدلوا بما روي
القرية وبانه سكنوا الشام بعد البية وبان ما سألوه من البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا
قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد وقيل هو مصر غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة
بدليل دخول الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصر وان كان غير معين مصر فيكون وهو من
الطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ايتني برجل وانت تعني به زيدا اقال اشيب قال لي ملك
في مصر فربك مسكن فزعون واجا زمر وقفا على كلامه من المقرين والمفسرين ان يكون مصر
هذه الموقوفة في الاسرار العلم والمراد بقوله ان تبوا لتقوم كما يصير بيتا قالوا وصرف وان كان فيه
العلمية والنايت كما صرفت هذه وذعد لعدالة احد الشياطين لفتة الاسم لسكونه وسطه قاله
المحققين وصرف ثانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره في سبب واحد اقله وشبهه
الزمخشري في منع الصرف وهو على بنو ولوط حيث مرنا وان كان فيها العلمية والجرم لفتة الاسم
بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كاذبا هيرا البصر ان من مشبه البصر ومثبه لنوح لان مصر

اجتمع فيها ثلثة اسباب وهي التائيد والعطية والجمعة فهو يتقدم منع صرفه بخلاف هند فان ليس
فيه سوى العطية والتائيد على ان من النخوة بين من هذا في هند وزعم انه لا يجوز فيه الامتناع الصرف
وزعم انه لا دليل على ما ادعى النخوة بوله من الصرف في قوله
لم يتلفع بفضل ميزر هاد عذد ولم تشق دعد في العليب
وبخلاف نوح فان الجمعة لم تعتبر الا في غير السلاخا الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن
الوسط فالصرف وقد اجماع عيسى بن عمر منع صرفه فاما ساعلي هند ولم يسمع ذلك من العرب الا
مصر واما فهو قياس على مختلف فيه بخلاف لفظ العرب في حيز الطراحة وقال الحسن بن حجر المراد
بقوله مصر البيت المقدس يعني ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قوله من قال
انه اراد به وان كان نكرة مصر المعينة واما من قرأ مصر بعين تعوين فالمراد مصر لعل وحي دار
فرعون واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال انه من مصر حجاز واسروا
بالهبط الى الارض المقدسة لقتله الجبارين فانوا فقد بوا باليتية اربعين سنة لقتلهم عن قتال
الجبارين ولقوله اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعد وله فاقا جميعا في التيه وبقي
ابناؤهم فاستحلوا امراءهم وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس
ولم يبرح احد من المفسرين والمؤرخين انهم هبطوا من التيه الى مصر التي كرامه فتكلم من قراءة
التكوين ان يكون المراد مصر غير معين لامن الشام ولا من غير مصر غير معين من امصار
الشام او معينة وهو بيت المقدس او مصر فرعون فلهذا اربعة اقوال قال كراما سالته عن
الجملة الجواب لان امر كراما باللفظ المجزوم وبحري فيه الخلاف الجباري فيه هل امن هبطوا
مصر امعق ان هبطوا او امن الشرط وفعله بعد فعل الامر كما قال ان هبطوا امصار فان لم
ماسا لم وانه ذلك محذور فان احدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لم فيها ماسا
والثاني الغير لها بوجه ما تقديره ماسا لقوله وشروط جوار الحذف فيه موجودة **وقراءة**
ابريهم الضعيف ويجوز ان وثاب سا لم بكسر السين وهذا من تداعل اللغات وذلك ان في سالك
لغتين احدهما ان تكون العين هزقة في رنه فعل والثانية ان تكون العين وا والفتحة والاول
يسأل فتكون الالف منقلبة عن وا ويدل على انه من الواو قولهم ما يتسا وان كان قول
يقا وبان وحين كسر السين يرمي انه فتحا فاني بالعين هزقة **قال الشاعر**
اذا اجيتم لمرسا يلمنهم وجدت بهم علة حاضرة
الاصل ساء لهم والمعرف ابدال الهمزة بباء فيقول ساء ليلهم جمع بين المعوض وهو ليا وبي
المعوض منه وهو الهمزة فكسبه لما اضطر فقدم الهمزة قبل الفاعل وقال ابن جني يحتمل ان
تكون ابدال الهمزة بباء كما ابدلت الفتحة قوله سالت هذيل رسول الله فاحشته فانكسر
السين قبل الباء لم يتجدد الهمز فيمن والمعنى ما سالتهم من البقول والجواب التي اضطرعوا على المعنى
والسلوى وقيل ما سالتهم من انكاد على تدبير انفسكم معاصمك واهوال اقوالكم ومرتبت
عليهم الذلة والمسكنة معني الغضب هذا الام لزام والفتحة عليهم من ضرب الامر بالبعث على الجيش
وقول العرب ضربة لاذم ويقال ضرب الحمار على اليد وضرب الدهر من بانه الى الزم الزمانه وقيل
بعثاه الاحاطة بهم والاشمال عليهم ما حق من ضرب العتابة ومنه قول **الفرزدق**
ضربت عليك العتبات بنحوها وقضى عليك بها الكتاب المزل
وقيل بعثاه انصفت بهم من ضربت الحاريط بالطير انصفت به وقيل بعثاه جعلت من ضرب
الطير ضربا اي جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذلة فيقول هو انهم با ضرب عليهم من
الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون وقيل هي ما الزموا به من الجاهل الذي يعمل انهم يهون
ولا يفتنبوا بالسطين وقيل فقر النفس وسخا فلا ترى صلة من الملل اذل واهرم من اليكول
واما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهوي الا وهو يادى الخشوع او الخراج وهو الجزية قاله
الحسن وقناة او الشاقة والحاجنة قاله ابو العالمة او ما يظهر منه من سواها لم يخافه
ان تضاعف عليهم الجزية او الضعف فتراه ساكن الحركات فتليل النهم واستبعد ما حسب
المنقلب قول من فسرا الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مفروضة عليهم من اول امرهم وقيل هو من
المخزات اذ اضربه صلى الله عليه وسلم فكان كاجرة المضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود

المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور والذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبياء
بغير حق والقائلون ادع لنا ربك ومرتبا بهم من انبيائهم اقران ثلثة وبقا بقض من الله تقدم
نفسه بقاء فاعل من قال بقاء جمع تكون الالف المحال اي متعلق بين بعضه ومن قال استحق فالباء
صلة نحو لا تفران بالسوء اي استحقوا غضبا ومن قال تزل وتسكر او تشا وذا والباء المحال فيه
فعل القول الاول متعلق بخبر وفي الثاني لا متعلق وعلى الثالث بنفسه بقاء وزعم
الاحتشاق بقاء قوله بعضه للسبب فاعل هذا يتعلق بقاء ويكون مفعول بقاء محذور فاني
استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل في الخبر لئلا يفر من الجنة عزفا ولقد
بواها بن اسرائيل معاودة نبيوا من الجنة حيث نشاء وفي الشر وباء اي غضب من الله ان يتوب
بائمي وائلك فباء اي بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث ابو بنعمته
على وابوا بدني وقال بعض الناس بقاء الجاني الى الشر والغضب هاهنا ماض من البلاء والتم
في الدنيا او ماض من العذاب في الآخرة ويكون بقاء وانه معنى يتوون بخلاف قوله في الآخرة
اقربت الساعة من الله يحتمل ان يكون مطلقا بقاء اذا كان بقاء بمعنى رجع وكانهم كانوا
مقتلين على الله تعالى فبمعصيتهم رجعوا منه اي من عنده بغضب ويحتمل ان يكون متعلق بخبر
ويكون في موضع الصفة اي بغضب كاي من الله وهذا الوجه ظاهر اذا كان بقاء بمعنى استحق او
بمعنى تزل وتسكر وبعد الوجه الاول وفي وصف الغضب مكنى من الله تعظيم للغضب
وتقبح لثامه ذلك بانه الاشارة الى المباشرة بالغضب او المباشرة بالضرب وهو مبتدأ
الجاء والمجرور بعده خبر والباء للسبب اي ذلك كاي بكفرهم وقتلهم كما في يكونون بايات
الله والايات المعجزات التسع وغيرها التي ان رها موسى او التوراة او الايات منها كالايات التي
فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او فيها الرجم او النيران او جميع ايات الله المرسلة على
الرسول اقران خمسة واصنافه الايات الى الله لانها من عنده تعالى ويقتلون النبيين فقتلوا
يحيى وشعيا وترك بقاء وروى عن ابن مسعود قتل نبي اسرائيل سبعين نبيا وروى
لثامه مائة نبى في اول النهار وقامت سوق معلمة في اخره وعلى هذا في قوله من قرأه يقتلون
بالتشديد لظهور المعجزة في القتل وفي قراءة على **وقراءة** الحسن وتقتلون بالتاء فيكون
ذلك من المتغيرات وروى عنه بالياء والجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء
لان الجمع اذا دخلت عليها ال نشاء وبخلاف حالها اذا كانا نكرتين لان جمع السلاية
اذن ان طاهر في القلة وجمع التكسير على اقله ظاهرة الكثرة **وقراءة** ثاقب بن النخعي
والنبي والنبيا والنبوة الامان قالون ابدل وا دغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان
اراد ولا يذنبوا لنبوت النبي الا ان في الوصل **وقراءة** الجمهور بغير هاء وقد تقدم الكلام
عليه في المخرجات بغير الحق متعلق بقوله ويقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير
في يقتلون اي يقتلونهم مبطلين قبل ويجوز ان تكون صفة لمصدر محذور وفي اي قتلا بغير
حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم ير هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل حق وقتل
غير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لان النبي معصوم من ان ياتي امر يستحق عليه فيه
القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التضييع لقتلهم في تتبع لعلهم مع انبيائهم اي بغير
الحق عديم اي لم يدعوا ان قتلهم وجهها يستحقون به القتل عند الله وقيل جاء ذلك على سبيل
التاكيد لقوله ولكن تعي القلوب التي في الصدور وراى في قتل النبي الا بغير الحق ولم يات بني
فلا عما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كرامته ومن بادة في قوله قال ابن عباس وغيره
لم يقتل بني قطن من الانبياء الا من لم يورث قتله وكل من امر بقتال بغير حق وعرف الحق هذا انه اشتر
به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث واما المنكر فالمراد بتاكيد
العموم اي لم يكن هذا الحق اما يعرفه المسلمون ولا غير ذلك بل عاصوا وكانوا يعبدون ذلك
روى في قوله وتكرهه فاسير به لما اسير بذلك الاول ويجوز ان تكون اشارة الى الكفر والقتل
الذي كره من فلا يكون توكيد ولا توكيد ومعناه ان الذي يحلهم على حق ايات الله وقتلهم
الانبياء وانما هو تقدم خصيتهم واعتداهم بخبرهم هذا على ذلك اذا المعاصي يريد الكفر بل ان
على قلوبهم ما كانوا يكسبون واما لولا قلوبا غلبت بل لعلم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلبت بل

لنعم الله بكثرهم طبع الله عليها بكثرهم وقد تقدم تفسير العيصان والاعتداء لغة وقد نشر
الاعتداء هنا انه تجاوز من واحد الله لهم من الحق الى الباطل وقيل التماذى على الخلفه وقيل
الانبياء وقيل العيصان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء وقيل الاعتداء بسبب
الخلفه والاقامة على ذلك الزمن الطويل اثر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
احتلفت بنو اسرائيل بعد موسى بنحو مائة سنة حين كثر فيهم اولاد السبايا واختلفوا بعد
عيسى بمائة سنة وقيل هو الاعتداء السبب قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا السبب وما في
قوله بما عصى اممهم من اى ذلك بعضيهم ولم يفتن الاعتداء على العيصان ليلابوت تناسب
مقاطع المزمع وليرد على ان الاعتداء صار كالمشايص منهم ما بها وما ذكره في حلول العقوبة
بهم من زب الذلة والمسكنة والمباذلة بالفتنة بين علة ذلك فبداء باعظم الاسباب في
ذلك وهو كثرهم بايات الله ثم ما يتلوه لك في العظم وهو قتل الانبياء ثم اعقب ذلك
بما يكون من المعامل وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا لما حبب المختار فيهم ان قوله ذلك
بأنهم كانوا يكفرون ويتكلمون لتعليل لغير الذلة والمسكنة والمباذلة بالفتنة وان المشارع
يقوله ذلك بما عصى اممهم الى الكفر والقتل وبما تعديهم العيصان الى الكفر ويعد
الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر اول شيئين وما القرب
والمباذلة وقابلهما بشيئين وما الكفر والقتل فجاء هذا القاء وشكر في الموضوعين وذلك
من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التاكيد الذي لا يصار اليه الاعتداء
وذلك بان يكون الكلام بعد ان يحمل على التاكيد وقد تضمنت هذه الايات من لطايف
الاستدراك وعرايب الاحسان كنبى اسرائيل فتصور منها انه امر وابدخل القربة التي بها
يتحصنون والكل من غير انما يشتهون ثم كلفوا التزم من العمل والقول وهو قول بايها
سليدين ونظمتهم بلفظة واحدة تايين ويرت على هذا الترتيب عن جرائم العظيمة
وخطاياهم الجسيمة في الفوائد الامرين فعلا وقد اخرجنا على عادتهم في عدم الاستدراك فعاينهم
على ذلك بان دعاهم الله لم بالسفيا فاحاله على فعل نفسه بان انشأهم بين قريع الصفا بالفتنة
عصوا فاجرى بها ما يكفهم من القاء معين على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون
على عدد الاسباط حتى لا يتبع منهم مشاحة في مخالفة واعلم ان ذلك منه رزق وامر وبالكل
منه والشرب ثم اتوا عن النساء اذ هو سبب قطع الرزق ثم ذكر تعالى تبرهم من الرزق
الذي امن به عليهم فليقوا في طلب ما كان ما لوقا لهم اني انهم فقالوا ارفع لنا ربك وذلك
جرى على عادتهم ان كان ينهج ربه فيما كان عابدا عليهم بصلاح دينهم مع دنياهم وذلك
توجيه لهم على ما سألوه من استبدال النفس بالخسيس ولما انصب في الكتاب ما فيه
العتاء الشاق اذ ما طلبوه محتاج الى استغناء او قاتلهم المعتدة لعبادة ربهم في تحصيله ومع
ذلك قصاره اعذبة مضره مودية حبا لمة احسلا طار دية ينشأ عنها طمس ثوار الامم
والبصائر بخلاف ما رزقهم الله تعالى اذ هو سبب واحد حيد ينشأ عنه صحة البدن وجود
المدراك كان الخليل بن احمد يستفد دقيق الشعر ويشرب عليه الماء العذب وكان هذه
استوف اذ هان اهل زمانه وكان قوى البدن بعز وسنة ويح احرى ثم امر وبالحلول فيما
فيه مطلبهم واليهبوط الى معدن ما سألوه ثم اخرجنا الى بما عاينهم به من جعلهم اذ لا مساكين
ومياتهم لغضبهم وان ذلك مستتب عن كثرهم بالبايات التي هي سبب الايمان لما اصرقت عليه
من الخرافات التي اخرجت الانسان والحان وعن قتلهم من كان سببا لهدايتهم ومن الانبياء اذ
بانتباههم يحصل العز في الدنيا والعز في الآخرة وان الذي جبر الكفر والقتل اليهم هو
العصيان والاعتداء اللذان كانا سببا في قتلهم فطال كثر في القتل ان الامور صغيرها
ما يبرح له العظمى والشكر ثم قد بيني هذا الف من قبله عن واد والمعارع يتوذر
ومقتناه ثاب او عن باء والمعارع يتوذر اذ احرقت والاولى الاول لقوله تعالى انا
هذه نارا ليله وسببا في الكلام على لفظة اليهود حيث انهم اياهن القران ان شاء الله
تعالى التصادى جمع نضارة والنضارة مثل ندمان وندمانه قاله س. وانشد

المفردات

ولكنها ما

ولكنها ما خربت واصحدا راسها كما سجدت نمراته كرجلتي
فانشد الطبري
يطلع اذ ادار العشي خشناً ويضي لونه وهو نضار شامس
منع نمراته الصفر صرور وهو معروف لان موته على نضارته قال س. الاله لا يستعمل
في الكلام الاربعة السبب فيكون كليبان وحياتي وكاحري وقال الخليل واحد التصادى
نصرى كهرى وقهاري وقيل وهو منسوب الى نصرته في يوم نزلها عيسى على نبينا وعليه السلام وقال
قنادة نسبوا الى ناصرة وهي قنبة نزلوها فعلى هذا يكون من تعبيرات النسب الصابيون قبل
الخارجون من دين مشهور الى غيره من سبق السن والهم يقال صباقت النجوم طلعت ومبان
لثمة الغلام حزبت ومبان على القوم بمعنى طرات **قال الشاعر**
اذا صباقت هوادى الخيل غنا حسبت بعجزها سرق البعير
ومن قراهم فستك على قرانه قال الحسن والسدي سم بين اليهود والجوس وقال قنادة والكل
سم بين اليهود والنصارى فيلهم مهب الجنوب يفترون بنوع ويفترون الزبور ويعبدون الملائكة
وقال عبد العزيز بن عبيد الله لا اثن وقال العزالي عن العتالي صاحب الرسالة سم قريه
من المعتزلة يقومون بمذبذب الكواكب وقال مجاهد سم قوم لا دين لهم ليسوا بيهود ولا
نصارى وقال ابن الجيحي قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا يؤكل ذبايحهم وقا
ابن زيد قوم يقولون لا اله الا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل وروى عن
الحسن وقنادة ايضا انهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الحسن للقبلة ويفترون الزبور
راهم من اهل سفين فاراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون الملائكة وقال ابن عباس
هم قوم من اليهود والنصارى لا يحمل مناجاتهم ولا يحمل ذبايحهم وقال ابو الفداء قوم من اهل
الكتاب ذبايحهم كذبايح اهل الكتاب يفرون الزبور ويخالفونهم في بقية افعالهم وقال
الحسن والحكم قوم كالجوس قتل قوم موجدون يعبدون ثائرا النجوم وانها فاعلة وافتق
ابو سعيد الاصطخري القادر بالله حين سألهم عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب
ثم لم يزل احد ما ان طلاق العالم هو الله اذ امر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة
والتعظيم والدعاء الثاني انه تعالى خلق الملائكة والكواكب اثرا ان الكواكب هي المدبر لما في
هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها بها هي الالهة المدبر
لهذا العالم ثم انما تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابراهيم
على نبينا وعليه السلام راوا عليهم ابراهيم مصدر ابراهيم ويطلق على الماهجر ربه وهو الثواب
والاجور جبر كسر معوج والمايقار السط **قال الشاعر**
منه وهو ابراهيم الكعبان كالحبش الصف على الاحيان
الرفع معروف وهو اعتداء الشيء والفعل منه رفع يرفع الطور اسم لكل جبل قاله مجاهد
وعكرمة وقنادة او الجبل المنبت وذلك غير المنبت قاله ابن عباس واليهك او الجبل الذي
ناجه الله عليه موسى على نبينا وعليه السلام **قال الشاعر**
داني جناحيه من الطور فكله تقطع البيلاري اذا الباري كسر
قال الشاعر
وان ترسلني الى بيت انساها وان ترسلني الى بيت انساها
واصلها الناصية ومنه طوار والدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية والقوة
الشدة وهي مصدر قوي وقوي وطبي يقول قوي يفتحق العين والياء مفتوحة فتفتك
الفا يقولون في بقاء وفي زها وقد يوحى ذلك في لغة غيرهم قال عليه بن عتبة
التي هي زها الشوق حتى ظل انسان عينه يفتق من غور من الدرع متاوه وهذه
المادة قليلة وهي ان يكون العين واللام واو من التي الى الاعراض بعد الاقبال لولا
للمصنفين من هذه فيلها الفعل فاصرا او معضرا وصرق استماع لوجود فيكون لها
جواب ويحي بعد هذا اسم مرفوع بها عند الفراء وتقول لحد وفي عند الكسائي وبها يبداء

ل

عند البصر بين والجزء من عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في سنج السالك
من تاليفنا وليست جلة الجواب للجزء من تاليفنا بل الطراوة وان وقع بعدها معنى فيكون
متمم رفع مبتدأ عند البصر بين ويجوز ان يقع بعدها خبر المجرى فيقول لو اني ولو انك ولو ان
احدها وهو من موضع من بل لا عند من في موضع رفع عند الاحتشاش استعير المجرى للرفع كما
استعاروا خبر المجرى في قوله ما انا كانت ولا انت كانتا والجميع بين المذهبين مذكور في
القول ومن ذهب الى ان لو ان تاليفنا وجعل من ذلك فلو كانت فزينة استند بقوله عن
الصواب السبب اسم ليوم معلوم وهو ما حوذين السبب الذي هو القطع او من السبب وهو
الدعة والراحة وقال ابو الفتح ابن الجوزي هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبب بمعنى
استراح والسبب الملقب والسبب قاله **الشاعر**
• بمقربة الا ليطا اما هنا دها • فسبب واما السبب فذميل •
والسبب الفعل لانه يقطع كالظن والرجحى قاله ابن جرير سمي يوم السبت لانه قطعة زمان
قال
• وعينيت سبباً قبل مجرى • اخص لو كان المنقش المخرج خلوف •
العين في معرف وجمع فعل اسم قياسا على فعل نحو قد و قد و قد وجسم وجسم وقليل
على فقلة نحو قد و قد و قد وجسم وجسم وجسم وجسم وجسم وجسم وجسم وجسم وجسم
لا زما ومتعد يا يقال حيا الكلب حنوا ذل وبعد وحسنة طردته وبعده حسنة كرجع
رجوعا ورجعت رجعا النكاح العبرة واصلة المنع والكل العبد وقال مقاتل النكاح العبرة
السيد عصفور في اصله يدري وقد مر هذا الاصل وقد ابدوا آراء هرة قالوا قطع الله
أديه يردون يديه وجمعت على الفعل قالوا ابدى اصله ابدى وقد استعملت للنعمة والاحسان
واما ما يادى فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة أكثر من استعماله في الجارية كما ان استعمال
اليد في الجارية أكثر من استعماله في النعمة فكل من كان بهم وهو موقوف على الترف ويكره ايضا
وصفا يقال رجل حلف يعني ردي وسكن الفاء ونطق حلفا اي نطقا بزيادة في عظمة مفعولة
من الوعط والوعظ الا ذكر بالخبر ما بين في له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن
وعلى مفعول هو القياس وقد سئل من آله وكل ذكرها العيون جاءت مفتوحة العين **قوله**
فعل ان الذين امنوا والذين هادوا والذين هم على ان الله تعالى في انفسهم من عباده
من النصارى فقال له احمد بن محمد ان زمان في قد اظلم فان لحقت فامن به وراى منهم عبادة
عظيمة فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فذكرت هذه الآية حكى هذه
القصة مطولة ابن اسحق والطبري والبيهقي وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت في اول الاسلام
وقد راى بها ان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وما بينيت
وهو من يابنه فالجواب ان من قبله اجماع من النبي صلى الله عليه وسلم من يدين غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وردت الشرايع كلها الى سرية محمد صلى الله عليه وسلم وقال عيسى بن عيسى
بمنسوخة وهي فمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدى باسناد متصل
الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة ابيهم وقال له من في النار
قال سلمان لما ظلمت على الاسرى فقلت اني مجنون قال فكانا كشت عن جبل ولنا سيرة هذه
الامة لما قبلها انما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبرنا المؤمنين من الامر
العظيم والاعلى انه مجرى كلالا يعلمه والذين امنوا انما هم في هذه الامة من امنوا الظاهرا ولما اقرهم
من ذكر بعدهم من بين حكم من الظاهرا والباطنا قاله سفيان الثوري او الموصوف بالرسول ومن
امن معناه من قام على ايمانه ونه سائر الفرق من دخل فيه والخليفة من لم يلحق بالرسول لم يكن
ابن عمر بن نفيل وقيس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كافي في سلطان ويجوز ان يكون
القباسي الذين كانوا ينتظرون المبعث منهم من ادركه وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا
كذلك ممن لم يلحق بالرسول كمن يدين على يدينا وعليه السلام والنصارى كذلك فالنصارى بين كذلك
قاله السدي او اجماع سلمان وقد سبق حديثهم او الموصوف يعني قبل ان يبعث الرسول
قاله ابن عباس او الموصوف موسى وعلموا بشر بولته الى ان جاء عيسى فامثوا به وعلموا بشر بولته

الى اجدادهم قاله السدي عن اشياخه او موصوفوا الامم الحالية او الموصوفه بانه وملايكة
وكثيره ورسوله من سائر الامم وهذه ثمانية اقوال في المعنى بالذين امنوا والذين هادوا هادوا
اليهود **وقوله** والذين هادوا والذين امنوا والذين هادوا والذين امنوا والذين هادوا والذين امنوا
فعل كانه قيل والذين هادوا اي هادوا وانفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جزته والنصارى الى ان
للتأنيب ولذلك منع الصرف في قوله الذين قالوا انا نصارى وهذا البيت اعني فعلى
جاء مقصورا جاعا وجاء محدودا مفردا والفتح للتأنيب ايضا نحو كاه **وقوله**
الجمهورية الصابيين ميمون وكذا والصابيون وتقدم معنى صبا الميمون **وقوله** ثانع بعين
هز ففعل وجمين النصارى ان يكون من صبا بمعنى مال واسم **قوله** **الشاعر**
• الى صند صبا قلوب • وهذا تشبها يعني •
والوجه المحزن ان يكون اصله الامر لتسهيل بقلب الهمزة الفاعل وباء في الاسم كما **قال**
الشاعر • ان السباع لتهدى في مرابضها • والناس ليس بها شرم ابدا •
وقال **المحضر**
• وكنت اذل من وثق بعث • يشج وأيسد بالهوى والرجح •
وقال **أخر** • فادعني فزارة لاهناك المرتع •
الان قلب الهمزة الفاعل يحفظ ولا يقاس عليه واما قلب الهمزة بباء في قوله الشعر فذلك
كان الوجه الاول اظهر وذكر بعض المفسرين مساهل من احكام اليهود والنصارى والنصارى
لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فلم يذكرها وموضعها كقوله من آمن من مبتدأة ويجوز
انه تكون شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلم اجرم ودخلت
الفتاة في الخبر لان المبتدأة الموصولة قد استوت في شروطها وهو الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها
فاتفق المعربون والمفسرون على ان الجملة من قوله من آمن في موضع خبر اذا كان من مبتدأ
وان الربط محذوف فقد مر من آمن منهم ولم يمت ما قالوه الاعلى تغاير ايمانيات الذي هو
صلة الذين والذي هو صلة من امة التخليق او في الزمان او في الانشاء والاستدانة واما
اذ لم يتغاير فلا يمت ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من آمن منهم ومن كانوا موافقين لا يبقوا
من آمن منهم الاعلى تغاير بين ايمانيات وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان
التقدير ان الذين امنوا هم اجرم عند ربهم والذين هادوا والصلابيين والنصارى من آمن
منهم اي من الاصناف الثلاثة فلم اجرم وذلك لما لم يصح ان يكون عنده من آمن خبرا عن
الذين امنوا ومن بعدهم ومن عرّب من مبتدأ اذا جعلها شرطية وقد ذكرنا جوابا في كتابنا موصولة
واعربوا ايضا من يد لا فيكون متصوفا بموصولة قالوا وهي بدل من اسم الله وما بعده ولا يستلزم
ذلك ايضا الاعلى تغاير بين ايمانيات كما ذكرنا اذا كانت مبتدأة والذي غفل عنه انما يدل
من المعطوف اني بعد اسم ان فيصير اذ الى المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف
الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلم اجرم ودخلت الفاء في الخبر لان الموصولة محذوف
معنى الشرط ولم يمت يدخول ان على الموصولة وذلك جاز في كلام العرب ولا سيما في من هذا الفن
في ذلك ومن زعم ان من آمن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن آمن
بانه فمفعوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج في ايمان باليوم الاحمر
الايان بالرسول اذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا هو عام في جميع افعال الصالح وانما
او اداء الفرائض او التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثاني من روى عن ابن عباس وقد
حل الصلة او فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فالف في الضمير في آمن وعمل لم قال فلم اجرم
الى اخر الآية فجاء على المعنى وهذا ان الخلا لا يمان الا باعراب من مبتدأة واما على المعراب
من يد لا فيصير في الجملة على اللفظ فقط والفعل على اللفظ فيكون المعنى فيكون ذلك
ابو محمد بن عطية واذ جرى ما بعد من على اللفظ فجايز ان يجازى به بعد على المعنى واذ جرى
ما بعد ما على المعنى لم يجز ان يجازى به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام انتهى

داه

بين

ن

له

هنا بعض ما قال القسيري اخذ سبحانه سبب المكلفين ولكن فيما اجابوه طوعا لا كراهة
اليوم فوجدوه وقوما اجابوه كراهة لا طوعا ستر عليهم حتى يرووه ولا حجة لغيره من ههنا ما دفعه عن
الطهور ولكن عدوا نورا البصيرة فلم ينفهم عيان البصيرة قال تعالى ثم ليتم ايم رجعتكم الى العاصيان
بعد مشاهدكم ايمانهم بالعباد والى اهلكه بانها له وحكمه بانها له لعنكم الله ولعلكم تكونون
عظم المصيبة وقال بعض اهل اللطافة كانت نفوس بني اسرائيل من طلائع عاصيا بها عتقت عتوا
ها كلك الجلباب وتخط من غلواها وغلواها وتخط من غلواها وغلواها وتخط من غلواها وغلواها
فيها من انقلا السكينة تارت نفوسهم الابسية فرفع الله عليهم الجبل وجعله انقل مما كلفوه
فبان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف والتعبد انما ذلك الهول من الهول
قال الشافعي
الى الله يدعي بالبراهين من ابي فان لم يجيب فادته ببعض المقام
ولقد علم الذين اعتدوا وانكروا السبت اللام في لغتهم ام تركيد وتيسر ام لم يتداه في نحو
لزيد قلم وكسر احكامها ان ما كان في حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على حيزها على ما قرر
في الحق وقد صنف بعض المتأخرين كتابا في الامانة ذكر فيها ما وافق احكامها وتبين ان تكون
جوابا لغير محذوف وتبين قد اختلف على انهم علموا الذين اعتدوا بالسبت وعلموا ان لا يكون
ثم قسم محذوف ولكنه جازي على سبيل التوكيد لان مثل هذه القضية يمكن ان يثبتوا انك
وذلك لما لا في عقبا اولئك المعتدين من سبهم فرة فاحتمل في ذلك ان يكون كيدوا وان علموا
ذلك حقيقة وعلم هذا كبره فلذلك تقرر ان واحد وتلك هذه انهم علموا ان
المعتدين وقد ربه بعضهم عظم احكام الذين قد ربه بعضهم اعتداء الذين والاعتداء
كان على ما نقل من ان موسى امره الله بصوم يوم الجمعة وعمره فضله كما امر به ساير الانبياء
فذكر ذلك لبي اسرائيل وامرهم بالمشروع فيه قابوه وتعدوا الى يوم السبت فادهم الله
الى يومه ان دهم وما اختاروا وامرهم فيه بان امرهم بترك العمل والحرم عليهم فيه سبب
الحيثان فكانت تاتي يوم السبت حتى يخرج الى الامانة قاله الحسن بن ابي الحسن وقيل حتى
يخرج من طيها من الماء وكان امرهم اسرائيل باليلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان
فلم تظهر الى السبت الا من سبقوا على ذلك زمانهم اشبهوا الحوت فخرجوا من السبت فربطوها
بخرقة وضرب له وتد اياها لئلا ذهب السبت جاء فاحذره فخرج قوم بفعله فمضوا
ما منع وقيل بل جازي في حيز السبت حتى يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج
الحوت وحصل في الحوت فاذا جازي البحر ذهب الماء من طريق الحوت وبقى الحوت فجاء بعد السبت
فاخذوه ففعل قوم مثل فعله وكذا ذلك حتى ما دوه يوم السبت علائمة وباعوه في الاسواق
فكان هذا من اعظم الاعتداء وقد ربه ذلك زيادة في كنفية الاعتداء الله اعلم بحقيقة ذلك
والذي يعجز في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه وما عجز عن بيانه منكم في موضع الحال فينتقل بحجته
تقديره كما تميز منكم ومن للتبعيض في السبت متعلق باعتدوا ما اعاد على اخوان يوم او حكم والحامل
على الاعتداء على الشيطان وسوس له وقال انما يثبت عن اعتدوا يوم السبت ولم تتوا عن
حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يجعل له عقوبة ونسبه به ان
منهم وفعلوا كفله طنوا الى السبت فدايع لهم ففعلوا ذلك جميعا صابها ما صابها وقيل
اقتدوا على ذلك متا ولين انه امرهم بترك العمل في يوم السبت وقالوا انما هذا لا الله عن
اسبابه الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم يثبت عن العمل اليسير وقيل فعل ذلك
او ما بهم عتريا وعصيا فادهم الله الجميع ما لغوا في فعلنا انهم كانوا من الكون وليس بامير
حقيقة لا لا صبر وروى في ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لا لهم ليسوا قادمين على قلبها عيانهم وشدة
بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقول تعالى انما امرنا بشي اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وبما ربه الله لما اراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القرآن منهم فرة وقيل لم
يسموا فرة وانما هو مثل ضرب الله لهم كما قال تعالى في كل الخراف يحمل اسفارا قاله الجاهل وقيل
سجنت قلوبهم حتى صاروا كقلوب العزرة لا تقبل وعظا وانهم جروا وهو محتمل عن الجاهل
ايضا والقول الاول هو قول الجاهل وقيل انهم لم يسموا فرة بل انما نشأوا بغيره بعد صبر وروى

فردة

فردة وروى بعض قصصهم ان الواحد منهم كان يا بقره الشخص من اقارب الذين بنوهم فيقول
له اهلك فيقول بواسه بلى وتيسر له موعده على حذره ولم يتعذر في هذا الشيخ شي منهم حذر بن وروى
عن قتادة ان الشاب صار فردة والشيوخ ما رواه اثنان بن وما عاها الا الذين بنوا وهما
سليم وروى في قصصهم ان الله تعالى منحه لها مابين فرة بالليل لما صبح الناجون الى مساجد
ويجتمعون فلم ير واحدا من الذين فكيف فقالوا ان للناس لثلاثا ففتح عليهم ابراهيم كما كانت مطلقة
بالليل فوجدوه وم فرة يعرفون الرجل والمرأة وقيل ان الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين
العاصيين القربة فجدا بتر ثيابهم فاصبحوا ولم تفتح مدبرتها اليها لكي لا تقسوا عليهم الجدار فاذا
فردة يثب بعضهم على بعض قال قتادة وصاروا فرة بقاوي كلبا اذ غاب بعد ما كانا رجايا
ونساء فرة فحاسبين كلاهما جنة كالهملين انهم يكونون قد صموا بغير الفرة والغنصوة
ويجوز ان يكون حاسبين صفة لفردة ويجوز ان يكون هالما من انهم كونوا او معنى حاسبين جنة
وقال ابو بصير وق حاسبين كانه فسر باللام لان من بعده الله فقد حنس ومهور المفسرين
على ان الذين سبهم الله لم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ما نكحوا جميعا وانهم لم يعيسوا اكثر من
ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وما نكحوا الا اليوم السلام وكان هذا زمين
داود على بيتها وعليه اثم وكانوا في فرة فقال لها ابيك وقيل مدبر وروى مسلم عن عبد
الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأل عن القربة فالحق ان يراى مما
سبح فقال الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فجعل لهم مثلا وان الفرة والحنا زبر كانوا اميل
ذلك واختار القاضي ابو بكر بن العزلة انهم عاشوا في الفرة والوجود بن المان من تسليم فجعلنا
الغير عايد على الفرة وعلى الامانة او على الحالة او على المسخرة او على الحيثان او على العقوبة
والذي يظهر ان الطبري ايد على المصدر المزموم من كونوا اي جعلنا كغيرهم فرة حاسبين
نكالا لغيرهم وهو مقبول فان جعل لما بين يديها وما خلفها اي من القري والغير المقربة قاله
عكرمة عن ابن عباس وابن جبريم من الامم وما خلفها اي الذين كانوا معهم يا قين رواه الطحاك
عن ابن عباس او ما بين يديها اي ما دونه وما خلفها يعني لمن ياتي بعدهم من الامم والغير للامة
قاله السدي او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها الحيثان التي اصابها قاله قتادة او
لما بين يديها من من خطاياهم التي اهلوا بها قاله الجاهل اي يديها من ما شهداها وسبها
خلفها من يشاهد ما قاله قطرب او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها من ذنوب بعد
مثل تلك الذنوب او لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها من جنى بعدها ولما بين
يديها من عقوبة الاخرى وما خلفها من دنياهم فذكر في هذا الميام الساعة او لما بين يديها
ما حولها من القري وما خلفها من ما يحدث بعد ما من القري التي لم تكن لان سبهم ذكر
في كتب الامم وليس فاعترفا بها واعترفا بها من بلغتهم من الاخرين او ان الامة تقدم وتاخر اي جعلنا لها
وما خلفها مما اعد لهم في الاخرة من العذاب نكالا وجزاء لما بين يديها اي لما تقدم من ذنوبهم
لاعتدائهم في السبت فنده احد عشر قول قال بعضهم والاقرب للمصواب قول من قال ما بين يديها
من ياتي من الامم بعدها وما خلفها من ياتي منهم ومن غيرهم لم تسلم العقوبة ومن قال الغير عايد
على القربة فالمراد اهلها وموعظة للمتقين حصص المتقين لانهم الذين يشفقون بالعظة والندب
قال تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبي اسرائيل
وموعظة للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المستقون امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي
عن اسياحه وقيل اللقطة عام في كل متق من كل امة قاله ابن عباس وقيل الذين بنوا وجوا وقد
تضمنت هذه الايات الذكرية التسوية بين موسى اليهود والنصارى والصابيين وموسى
غيرهم في كونه الامم وان ذلك عند من يريهم وان ايمانهم في الدنيا اتيهم الامم في الاخرة
فلا خوف مما يستقبل في اخرن على ما فات اذ من استقر له اجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى
من الكرامة وقد ادخل هذه الامية بين قصص بني اسرائيل ليعلم ان القزاة انما هو لمن اطاع وصا
هذه الامية بين اثنين عقاب احدا ما يقتضيه ضرب الله والمسكنة على بني اسرائيل والآخرى
تضمن ما عوتوا به من نق الجبل فمنهم واحد الميثاق ثم يولهم بعد ذلك فاعلمت هذه الامية
بحسن عاقبة من آمن حتى من هذا الجنس الذي عوقب به اثنين العقوبتين في عيان الامية

م

م

ها

كبر

رت

مصرف لم تكن من غير الدنيا بل من رسل السماء وقال بعض أهل العلم البقرة يريد الحيوان
وقراءة أي جمهور المتخذين بالكتاب على أن الغنية هو موسى **وقراءة** عام أي مجدي وأبو
محيي عن القراءة على أن الغنية لله تعالى وهو استغناء على سبيل الإنكار لهذه **أفراء** خنز
واسم جمل وخلف في اختياره والقراء عن عبد الوارث والمفضل بالكان الذي **وقراءة**
صلى بغير الزاى والواو وبذلك الهمز **وقراءة** الباقون بغير الزاى والهمزة وهو فيه ثلث
اللغات التي قرئ بها وانضمها به على أنه مفعول ثان لمعوله اتخذنا فأما أن يريد به اسم المفعول
أي همز وألف قوله ورحم ضرب الأمير وهذا خلق الله ويكون أخيراً واد به على سبيل المبالغة أي
اتخذنا نفس الهمزة وذلك كقراءة الاستبراء ممن يكون جاهلاً أو على حذف مضاف أي مكان
هزة أو ذوى هزة واجابهم بنعيم حين أخبرهم عن أمر الله بأن يذبحوا بقره بقوله لم اتخذنا هزة
دليل على سؤ عقيدتهم في نعيمهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما كان
جوابهم إلا امتثال الأمر وجوابهم هذا الكذب موسى وقال بعض الناس كانوا مؤمنين مصدقين ولكن
جرى هذا على غفلة منهم من غفلت الطبع والخطا والمعصية والعذر لهم أنهم لما طلبوا من
موسى تعيين القتال فقال لهم إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره وأما الذين يابسون ما بين السؤال والجواب
وبعد فحقهما إلى موسى وأخبرهم وقد لم يكن أخيراً من ذلك الوقت بأن القليل بغير بعض
البقرة المثل لموضع يفتق ويختر من قنله أو يكون أخيراً من ذلك فتعجبوا من أصيابه ميت ببعض
ميت فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستبراء وقيل في الكلام حذف قدره الله أمره أن
اتخذنا هزة وقيل هو استغناء حقيقة ليس فيه انكار وهو استغناء استبراد لا استغناء انكار
وعند قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لما فهم موسى عنهم أن تلك المقالة التي صدرت
عنهم الخلق لا عقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به استغناء بالله وهو الذي أخبر عنه أن
يكون من الجاهلين بالله فنجبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى إذ إخباره عن الله بما لم يخبر به الله أي
يكون ذلك من الجهل بالله تعالى وقوله من الجاهلين فيه تصريح أن من الجاهلين واستغناء بالله
أن يكون منهم وفيه تقرير أنهم جاهلون وكان قال أن أكون منكم لأنهم جوف وأعلى من هو وعلم
من الكذب وخصوصاً إلى التليغ عن الله أنه يخبر عن الله بالكذب قد لا والجهل بسيط ومركب
البسيط عام وخاص العالم عدم العلم بشئ من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض المعلومات
والمركب أن الجهل والجهل في العلم فالعام والمركب كما هو صفة بها من أنه بعض علم فضلاً عن نفي
شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فلو قيل أنه يستعذ منه إلى سبيل الأدب
فإنه استعاذ منه موسى هو خاص وهو الحق الذي أخبر عن الله تعالى مستبرئاً أو المتقابل
لجهلهم فقالوا اتخذنا هزة لمن يخبر عن الله أو معناه الاستبراء بالجهل فإن ذلك جهل
أو من الجاهلين بالجواب وأعلى وفق السؤال إذ ذلك جهل والأمور من تلقا نفس وانسبه إلى الله
أو الخروج عن جواب السائل المستبرئ إلى الهمزة فإن ذلك جهل وهذه الوجوه الستة
مستحيلة على موسى لئلا وإنما استعاذ منها بطريق الأدب كما استعاذ فيج أعوذ بك أن أسألك
ما ليس لي به علم وكما أعوذ بك من هزات الشياطين وأما في قوله ذلك بطريق الأدب
مع الله والمتأضع له قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما قال لهم موسى أعوذ بالله أن أكون
من الجاهلين علواً ما أخبرهم به موسى من أمر الله أي ما به يذبح البقرة كان عزيزة وطلب
جانحاً قالوا له ذلك وهذا القول أيضاً فيه تعنيته منهم وقلة طواعية إذ لو امتثلوا فذبحوا
بقرة لكانوا قد اتقوا لما لموسى ولكن شدد وأخشد الله عليهم قاله ابن عباس وابن
العالية وغيرهما وكسر العين مرادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك في ذادع لنا ربك يخرج لنا
وجزم يبين على جواب الأمر وما هي مستعذاً وخبر **وقراءة** عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما
هي ومفعول يبين هي الجملة من المستعذ والخبر والفعل معلق لأنه معنى يبين لنا يعلمنا ما هي
التي بين بين الأعلام والغنية هي عايد على البقرة السابق ذكرها وكانها قالوا يبين لنا
ما البقرة التي أمرنا بذبها ولم يريد وأن يبين ماهية البقرة وإنما هو سؤال عن الوصف فيكون
على جنات مضاف القدر ما وصفها ولذلك أجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر فإني
سألو على طريق التفتت كما قدمناه وعلى طريق التفتت من بقره ميتة يضرب بها ميت فنجي

من باب المجمل فساووا بتبيين ذلك انه بتبيين المجمل واجبه او على رجاؤه ان ينتج عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكنهم لم يعلموا المعنى الذي اجله امروا بذلك وتقدم معنى قولهم ادع لتاركك كمن خصوا لفظك الرب مضى الى موسى وتلك لما علموا عند الله من الخصوصية والتميز الرفيعة وقيل انما سألوا موسى استمرسا والاعتماد اذا لو كان عاد الكفر وادعجملت عقولهم كما جعلت في قولهم اربنا الله جنة وادعجملهم المجمل وادعجملهم من قوله الشريعة وقولهم اذهب انت واركبك فقالوا وادع الكلام حذف تقديره فذا موسى ربه فاجابه قال انه يقول انها بقية فاراض وادعجملهم لبقرة واللعنة اذا كانت منسية بلا وجوب تكرارها كما قال وقتبان صدق لا مضاف وادعجملهم طاعة جات غير مكررة به فاجابه الشعر ومن جعل ذلك من الرصد بالجل فقدر منبداً لا يجد ولا اي فاي فاراض ولا مكر فذا بعد لانه الاصل الوصف بالجنود والاصل ان احذف عن آية تفسيرها تضمنه قوله فاراض ولا مكر بين ذلك يقتضي بين ان تكون قد حل على ما يمكن التنسية فيه ولم يات بعدها اسم الإشارة معز فبقي استمر بذلك الى معز فكانه قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة المعز وهو المعنى مني لان تنسية اسم الإشارة وجهه ليس تنسية واجمعاً حقيقة بل كانه القياس فيقتضى ان يكون اسم الإشارة ما ينشئ ولا يجمع ولا يوثق قال وقد اجري العنبر بحري اسم الإشارة قال

البيان

فيما حفظ من سواد وبقية كانه في الجملد فليسع الهيق

يقول له كمن يقول كانه وبذلك قلت كانهما مفعول على الخطوط او كانهما مفعول على السواد والبقية

يقال اودع كانه قال

البيان

الذي في الشعر والمشرع في وكلا ذلك وجه وقيل

يقول اودع وكلا ذلك فاطلق المعز ويريد به المني فبذلك ان يكون المني من ذلك فيكون المطلق ذلك ويريد بذلك وهذا يحمل على قوله والذي اذهب اليه غير ما ذكر وهو ان يكون كذلك مما حذف منه المفعول لانه المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا ان بين العادى والذكر فيكون تظير قوله

الشاعر

فيما كان بين الخير لوجه سائلا ابو حجر الى ليل قل بل

اي فا كان بين الخير وباعنه حذف لزم المعنى ومنه سراجيل تقيم الحراى والبرد وانما جعلت عوانا لانه اكل اكلها لما تضمنه ناقصة لعدم وصولها الى حالة الكمال والمستنة ناقصة لتجاوزها جالته فافعلوا ما تومرون اي من ذبح البقرة ولا تكبروا والسؤال ولا تعينوا امرها امرهم بدعي ويحتمل ان يكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل ان يكون من قول موسى وهو لا يظهر مره من على امتنا ما امروا به بشقعة منه واما وصولها لعل يدعوه فيقولون ما تومرون وهذا الشاعر على العمل به اذ تقدم ان الله يامركم ولست اسبوا واخر ابي كاتبة في السبب المخرجة لوانها انبياء في قوله ولا يدعون ان عوانا ليدعوا اذ اخرجوا البيت الذي قيل هذا قوله وما يدرون اين المصارع في واجلا بعضهم ان يكون المصعد رتبة الى فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول اي ما امر بكم وفيه بعد قالوا ادع لتاركك يبين لنا ما لو لم يات بقره واسن هذه البقرة بشرعوا في تعريض لونها وذلك كله ليدل على فطرتهم وعقولهم اذ قد تقدم امر ان امر الله لهم بقره وامر المبلع عن الله انما هم الممشق عليهم بقوله فافعلوا المفعول ومع ذلك لم يرد عوانا عن السؤال عن لونها والقوله في ادع لتاركك ولا جزم بين في الجملة المستفهم بها فاحذفه بعده سبق تظير في الآية قبله فاعرض عن ذلك قال انه يقول انها بقية صغيره قلله الجواهر هو اللون المعروف والذكر باللفظ والسرور في صفات الحق والعتل والظلم وقال الحسن وابو عبيدة عن يمينه السواد قال

الشاعر

وغيره كونه مستفهم في فكل من سواد او مثل الخمر

وقال سعيد بن جبير سواد العترة والظلم ظلمة فافعل اي سدد بوقا للظلم قاله ابن عباس والحسن والخناصير الضرة قاله قطرب او الصانع قاله ابو العباس وقفاة لونها وكره ذلك وادع امره وجوها احدها انه لا على مرفوع بطاق وفاق صفة للبقرة الظاني ان منبداً وحيثه في لالتا لانه منبداً وبشرنا لظن من خبره ان على احد معنيين احد ما لكونه انفيه الى سوت

الارض فذلك فهو من باب على لاجب لا يستدعي بشاره اللطيف في ذلك والمقصود في الاشارة فينتهي
كونها ذلول ولا تستحق الحرث في معادله لقله لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث المعنى
مقتضيتان في الفعلية لان تشريف هو مستحق من حيث المعنى كما ان الاستحقاق مستحق من حيث المعنى ايضا ومعنى
الكلام انهم قد لا يعمل لانه حدث وانما في عنده اشارة الى ان الارض وسبقها وقال الحسن
كانت تلك البقرة وحشية ولذلك وصفت بانها لا تشريف الارض بالحرث ولا يستحق عليها فنتسقى وقد
ذهب قوم الى ان قوله تشريف الارض فعل ماضى لفظا ومعنى وانما ثبت للبقرة انها تشريف الارض
وتشريفها وتنفق عنها سقى الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لان ما كان يجزى لا يقتضى كونه ذلولاً
وقال بعض المفسرين معنى تشريف الارض بغير الحرث بغيرها ومراد من عباد البقرة ان البقرة تفرح
بقربها واظلالها فتشريف من اب الارض وتنفق عليها الغنم فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا
ذلول لان وصفها بالحيح والسبط دليل على ان ذلول قال المتنحصر في ذلول صفة البقرة بمعنى
بقرة غير ذلول بمعنى لم تقلد الحراثة والارث الارض ولا من النواحي التي يستحق عليها السقى
الحرث والاولى للسقى والثانية مزية لتوكيد الاول لان المعنى لا ذلول تشريف وتنفق على
ان الفعلين صفتان لذلول كما في قوله لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه ووافقه على جعل
الثانية زائدة صاحب المنتخب وما ذهب اليه ليس بشيء لان قوله لا ذلول صفة مستقيمة بل
واذا كان الوصف قد ينفى بلا لزوم تكرار الاثنية لما جعلت عليه نقول مرتب بجعل لا كرم ولا
شجاع وقال تعالى في ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللبى وظل من هجوم لا يارو ولا كرم
لا فارس ولا بكر ولا يجوز ان ياتي بغير تكرار المستفاد منها السقى لان في ضرورة الشعر
واذا ان قد يراد الى ذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا
الثانية وعلى ما قدرناه كان تشريف على رجل لا كرم وذلك لا يجوز ان يرد في شعر كما في
عليه قال ابن عطية ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التماسا ليهامى قوله تشريف الارض والفكر
في قوله لا ذلول وقوله بقرة فانه على ما لا يكره لا ذلول فهو قول الجهمور من لم يحصل منه ذهب
س ولا معنى للنظر في كتابه بل قد اصاب في ذلك ما في قوله لا ذلول تشريف الارض وان لم
يوصف وان كان لا يتبع هو الوجه والحسن قاله من باب ما لا يكون الاسم فيه الا
تكره وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من التكره ثم قال وزعم
الخليل ان هذا اصاب ونصيبه كمنصبه في المعرفة جعله حلالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مرتب
يرجع قايما اذا جعلت المروءة نصيبا فقام وقد يجوز على هذا انما جعل قايما ومثل ذلك
ما في بطنها والرفع الوجه وعليه ما في ديوانه من قوله ان فاسا من العرب يقولون مرتب
بما قد جعله وجه الوجه كذلك قاله في باب ما يشتبه لانه فيجوز ان يكون صفة قال
راقد حلا وعليه يحيى سنا وقاله في باب نعم فاذا قلت في غسل رجل جرة وعليه دين شعبي
كلين فالوجه المرفوع لا يصفه والنصب يجوز لنصب عليه ما في بعض هذه النصوص من
ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه من ان غير الجاهل بالقليل به فضلا ان
يقاس وان كان لا يتبع للتكره احسن وانما صنعت في هذه المسألة ما ذهب اليه ابي
محمد هو قول الضعفاء صناعة العرب الذين لم يطلعوا على كلام الامام واجل بعض المعربين
ان تكون تشريف الارض في موضع الحال من العنبر المستكن في ذلول تقديره لا ذلول في حال
انوارها والوجه ما يداق به او لا **وقوله** ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح قاله
المتنحصر في معنى لا ذلول هنا اي حيث هي وهو نفى وانما وصف به فقوله هي ذلول ونحوه
قوله مرتب يقوم لا يجزى ولا جبان اي فيهم اوجيت ثم انتهى كلامه فعلى ما قد مر يكون الخبر محذورا
ويكون قوله تشريف الارض صفة اسم وتنفق من حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة
مستقيمة وهي قوله ولا تستحق الحرث والى ان تقرر هذا فلا يجوز ان يكون تشريف الارض ولا تستحق الحرث
خبر لان كان يتينا فرهنا الترتيب مع ما قبله لان قوله انها بقرة ينفى كمالها من ما بعده
اذ لم يحصل به الاشارة الى تقديره ان تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون
محذوف الخبر هو قوله مسألة لاشية فيها انها صفة في اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك المحذوف
من حيث المعنى لا منها ذلول هذه البقرة ادهى في من افاض الجنس المتنى بلا الذي بين معنا ولا يجوز

ان يقع هذه الجملة اعني لا ذلول على قراءة السلي في موضع الصفة على تقدير ان تشريفها ما بعدها
الخبر لا انه ليس فيها عايد على الموصوف الذي هو بقرة اذا العايد الذي في تشريفها لا يستحق تشريف
اسمها ولا تجزى ان قوله لا ذلول تشريف الارض ولا تستحق الحرث على تقدير ان تشريفها ما بعدها
خبر يكون والى على نفى ذلول مع الخبر عن الوجود لان ذلك كان يكون غير مطابق لما عليه الوجود
وانما المعنى في ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والى الامم للعهد فكان يتعقل انتفاء لا ذلول
مع اعتقاد كون تشريفها ما بعده صفة لان تشريف الخبر بتقدير كونه صفة في لفظ هذا المعنى
كذلك لتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقد ان متعلق الخبرين مخصوص وهو الارض والحرث
وكما يقدر ما من ذلول مثيرة وساقية حيث تلك البقرة كذلك يقدر ما من ذلول تشريف ارضهم
ولا تستحق حرثهم وكلاهما نفى قد غصصهما بالخبر المحذوف واما متعلق الخبر المنبئ وقد انتفى
وصف البقرة لا ذلول وما بعدها اما يكون الجملة صفة والرابطة الخبر المحذوف واما يكون الجملة
اعتراضية بين الصفة والموصوف اذ لم يستعمل على رابط يربطها بما قبلها اذ جعلت تشريفها ايقال
ان الرابطة هنا هو العموم اذ البقرة فرد من افراد اسم الجنس لا ان الرابطة بالعموم الا في قوله لا
تخفى في نفى الرابطة على خلاف ذلك ولعل الاصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يتناس عليه لو
قلت زيد لا رجل في الدار ومررت برجل عاقل في الدار وانت نفى الخبر والصفة وتجعل الرابطة
العموم لانك اذا اقيمت لرجل في الدار وتنفى كونه زيد فيها واذا قلت لعاقل في الدار انتفى كون
زيد فيها واذا قلت لعاقل في الدار انتفى العقل عن المرد ورب لم يجز ذلك فذلك اختزان
هذه القراءة على تقدير كون تشريف وتشريف خبر لا ذلول ان تكون الجملة اعتراضية بين الصفة
والموصوف ويدل على نفى الاشارة ونفى السقى من حيث المعنى لان صفة كون الجملة صفة للبقرة
واما تمثيل المتنحصر في ذلك مرتب يقوم لا يجزى ولا جبان فيهم اوجيت ثم فتمثيل صحيح لان الجملة
الواقعة صفة للعموم ليس الرابطة لهما العموم انما الرابطة هذا الخبر وكذا ذلك ما قدره هو الرابطة
فيه الخبر اذ قد مر لا ذلول هناك اي حيث هي فهذا الخبر عما يدعى البقرة وحصل به الرابطة
كأصل في تمثيله بقوله فيهم اوجيت ثم فتمثيل من هذا الذي قررناه ان قوله لا ذلول في قراءة
السلي تنجح على وجهين احدهما ان تكون الجملة صفة وذلك على تقدير حذف خبره الثاني ان تكون
معترضة وذلك على تقدير ان يكون خبر لا تشريف الارض ولا تستحق الحرث وكانت قراءة الجهمور اولى
لان الوصف بالخبر اولى من الوصف بالجملة لان قراءة ابي عبد الرحمن على احد خبرها تكون قد
بدات بالوصف بالجملة وقد مر على الوصف بالخبر وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض
اصحابنا لان لا ذلول المبني معها لجملة وسلمة مسفرة فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالخبر
والفعل الثاني لتسقى محذوف لان سقى سقى الى اثنين **وقوله** بعضهم تسقى بعض الشتاء
من اسقى وجها بمعنى واحد وقد **فكر** في تسقيكم بفتح النون وخمسا مسكنة من العيوب قاله
ابن عباس وقادة وابو العادلية ومقاتل اولن الاشيات والى ان قاله مجاهد وابن زيد
او من العمل في الحرث والسقى وسلب انواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها
اعفوها من ذلك كما قال الامام ابو عبد الرحمن الطبري عن وليته ساج ربه في الدنيا ولا اعتبرا
او من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غير مما يلحق مطهرة من ذلك او مسألة القوائم والخلق قاله
عطاء الخراساني او مسألة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب برؤية من الغصب
مسألة الخلق شديدة الاسر كما قلنا المعاني صالحة لان يظهر فيها آية الله تعالى ومجزة رسوله
قال ابو محمد بن عطية ومسألة بناء لغة من السلامة وقاله غيره فقال من من مبيع المبالغة
لان فيها مقابلة من السلامة وليس كما ذكرنا ان التنصيع الذي في مسألة ليس لاجل المبالغة
بل هو لتنصيع النقل والتقدير يقال سلم كذا انما اذا عدت عدته بالتنصيع فالتنصيع
هذا كونه قوله من تحت زيدا اذا اصله في زيدا وكذلك هذا اصله سلم زيدا ثم ينعف فيغير
يعدى فليس اذن بينا امبا لغة بل هو المراد في المعنى المعدي بالامانة لاشية فيها اي لاشية
قاله السدي اولا وفيه وهو الجمع بين لوتين من سواد وبياض اولا عيب فيها اولا ذلول بخلاف
لونها من سواد وبياض اولا سواد في الوجه والقوائم وهو الشية في البقرة يقال نور موشى
اذا كان في وجهه وقايد سواد وقيل لاشية فيها تفسير بقوله سلمة اي خلصت صفق بها

ث

بل

د

من

[illegible]

وكان

وكان افتتاح هذه الآيات بان الله يامر واختصاصها بان الله لا يفعل فهو العالم بمن يفعل ومن
 اجلي فيجاء في مثل امره بجزيل ثوابه ومعمل امره بشديد عقابه الطبع تغلق النفس باورا
 مطلوب تغلق قلوبها وهواشدها من الرجا والامحيد الماعن قوة رغبته وشدة ارادة واذا اشتد
 سار طعها واذا ضعف كان رغبته ورجا يقال طبع يطعم وطباعة تخففها كطواعيه قال طباعية ان
 يغفر الذنوب عاثره واسم الذاعل طبع وطامع ويعدى بالهمزة ويقال طامع مطامعة ويقال
 طبع يطعم بضم الميم كطبعه وهذا الطبع الياس قال لاجزئة الحب وقفا لا تحركه عوارض الياس
 او برنا الطبع ويقال امرنا طماع اي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطبع فسمي به ويزق الجذب
 يقال امرهم الامر باطاعهم اي ارضا قهم وهوم ومع المصدر من وضع المفعول الكلام هو القول
 الدال على نسبة اسنادية مقصودة لاداءها ويطلق ايضا على الكلمة ويعبر به ايضا عن الخط
 والاشارة وما بينهما من حال الشيء وهو يطلق على المعاني القامية بالذهن التي يعبر عنها بالكلام
 في ذلك حالات وثلاث لثبته ليست موضوعية وترجع الى معنى السند والقوة وهي كمال كل ملك
 حلك لكل التحريف اما له التي من حاله الى حال والحرف الحد الحامل للحدث الاحضار وعن حادث
 ويقال منه حدث واصلة الحدوث واصل فعله ان يتعدى الى واحد بنفسه والى اخره
 والى ثالث بالياء فيقال حدثت زيد اعن بكر بكذا ثم انه قد تضمن معنى علم المنفولة عن علم المتعدية
 الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه بعلم ولم يذكر سيبويه ما يتعدى الى ثلاثة
 غير اعلم وارى وبنا واحدا ثم فقد انشد والبيت الحرف بن حله قال
 • او صنعتهم ما تسئلون فرت • خدتموه له علمنا العلاء •
 وجعلوا حدث فيه متعدي الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التعدي بعد تنقذ عنه والمثلة بعد
 حال كما خرج عبد الله اي عن عبد الله مع احتمال ان يكونه من معنى نبيت معنى اغلت لكن
 نرج عنه حذف حرف الجر على التثنية واذا اتصل بجمع بيت الحرف على ان يكونه محذوف
 منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدى حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب
 الى ذلك الى ان يثبت من لسان الفصح القضا بلغة اليمن وهو الفصح العليم والاذكار فيج على
 الامام والظفر فذبح الفصح قاله الجلي وبمعنى القصص قال التمساي ومعنى التبيين قال
 الاحفش وبمعنى اثنى واصل الفصح حرف الشيء والسند عند الحاجة قيل هي الاحتجاج وهو القصد
 للغة الحاجة قصد ان يغلب واجهة الكلام المستقيم ما هو من محجة الطريق اسرار الشيء احقاه
 واعلمه اظهره الاما الذي لا يقران في كتاب ولا يكتب نسب الى الام لان ليس من شغل النساء ان يكتب
 او يقران في كتاب او يانه محال ولده انه اذ هي سادحة قبل ان تعرف المعارف الاما جمع امينة
 وهي افعوله اصله اسويه اجتمعت يا واد وسبق بالسكون فقلبت الواو يا وان عمت اليا
 ايا وهي من متى اذا قدر لان المعنى بقدرته نفسه ويجوز ما عناه او من متى اذا كذب وقال
 ابن الاعراب لا ان ذاب في شيء حدث به هذا شي وبيته ام تكتبه اي اختلفته وقال عثمان
 ما كتبت ولا كتبت منذ اسلمت او من متى اذا قلنا قال الله تعالى الا اذا عني الى الشيطان في
 اسميته اي اذا تلا وقرأ وقال الشاعر
 • متى كتاب الله اول ليلة • واخره في جهام المقادير •
 والتلاوة والكذب راجعان لعني التعدي اصله قال الشاعر
 • ولا تقولن لشيء سوف افعله • حتى تبين ما يعني لك الحائي •
 اي يتعدى وجهها بتشد يد الياء لانه افعيل واذا جمع على افعل خفت الياء والاصل التشديد
 لان الياء الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء الا ترى ان جمع السور
 اما ليد وبلا لويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من تولم وال مصنوع ولم يجي من هذه
 المادة التي فاوها واو وعينها يا والويل ووج وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال
 ويلة ويجمع على ويلات قال الشاعر فقالت لك انويلات انك مر جلي
 واذا اضيف وبلا فالاصح فيه النصب قال تعالى ويكلمك فنزلنا على الله كذا وزعم بعض
 ان اذا اضيف لم يجوز فيه الامتنع واذا اضردته احتير الرفع قال تعالى قول للذين
 • ويجوز النصب قال الشاعر

المشاعر،

فويلنا لئلا نمن سراً بيلها الحضر، والويلنا لفصيحته والحسرة، وقال الخليل الويل شدة الشوق وقال
المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال بويل الرجل دعاء بالويل، وأما يقال ذلك عند الحزن والمكر
وقال غيره الويل الملكة وكل من وقع في هلكة دعاء بالويل وقال الأصمعي كلمة يقع وقد تكون نزعاً
ومنه ويل أنه مسعر حرب الأعداء جمع يد ويد مما هذفت منه اللام ووزنه الفعل وقد صرح بالاصل
قالوا يدك وقد أبدلوا من الياء إلى واو معزة قالوا قطع الله أديمه وأبدلوا ايها مناجياً قالوا
لا أفعل ذلك هذا الدهر يريدون يد الدهر في حقيقته في الحارسة مجازاً في غيرها وأما الإياد
فجمع الجمع واكثر استعمال الأياد في السم والصل الأيدي استعملت في الغنة على الباطن ففت
فكسبت الياء وفتلها صفة فالتفت وأولها الأيد وكما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يوجد في
لسانهم وأوصافه قبلها صفة في اسم وإذا أدى القياس إلى ذلك فليكن تلك الواو وتلك
الغنة قبلها كسرة فصار الأيد وقد تقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها
الكسب أصله اجتلاب البيع وقد جازت اجتلاب الفرو منه بل من كسب سببه والفعل منه
يجي متعبداً إلى واحد تقول كسبت ما لا وإلى اثنين تقول كسبت زيدا وما قال ابن الأعرابي
يقال كسب هو بنفسه وكسب غيره وأنشد قال سيبويه لا وكسبته حمداً المس الإصاغة والمس
الجمع بين الشئين على بناء القرب والمس مثله لكن مع الإحساس وقبحي المس مع الإحساس
وحقيقة المس والمس تأكيد ونقل من الإحساس إلى المعاني مثل في سني الشيطان كالذي
يقبضه الشيطان من المس ومنه سبي الجنون مسا وقيل المس والمس والمس متقارب إلا أن
المس عام في المحسوسات والمس فيما يختص ويدق كسب من الفروق والمس والمس بظا هرا البشرية
والس كناية عن الشكاح وعن الجنون المتعدد واسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحنن
المخلقة عدم الإبقاء بالشيء الموعود بل حرف جواب لا يقع إلا بعد نفي في اللفظ والمعنى ومعنا
رده سواك لمعنى فإياه أداة الإستفهام أو لم يكن وقد تقع جواباً للاستفهام في مثل هل يستطيع
زيد مقاً ومتى إذا كان منكراً المقابلة زيد لما كان معناه النفي وما وقعت فيه جواباً للاستفهام

قوله الجفاف بن محكم

- بل سوف نبيكم بكل مستبد، وبني نبراً بالرماح الخواطر
- وقعت جواباً للذي قال له وهو الإحطل
- أما فاساك الجفاف هل هو ثابره يقتل أصيبت من غير عامر

وبل عندنا ثلاث الوضع وليس أصله بل فزادت عليها الألف فلا تكون في السببية
فعيلة من ساءة يسوء منسأة إذا هزلت وهي تأنث السبي وقد تقدم الكلام على هذا الوزن
عند الكلام على قوله تعالى وكسب فاعني على أعادته فتكلمون أن يؤمنوا ثم الآية ذكروا
في سبب نزل هذه الآية أقاويل أحدها أنها نزلت في أنصار وكانوا أهل طاعة اليهود وبينهم
جوار ورضاعة وكانوا يؤدونه لولا أسلموا وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يؤدونه
أسلام من جحشهم من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يفتنونه لهم ويلطفوا
بهم طمأنينة أسلامهم وقيل نزلت في من جحش النبي صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا
مع موسى عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمشوا أمره وحرفوا القول في أخبارهم لمعهم
وقالوا سمعناه يقول أن استطعتم أن تبطلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن سبتم فلا تفعلوا وقيل
نزلت في علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراماً والحرام حلالاً لا اتباعاً
لأهوائهم وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قسبة المدينة إلا من قال
كعب بن الأشرف وذهب بن يهودا وأشباههم أذهبوا وتجسسوا أخبارهم من أمرهم وقولوا لهم أنا
وأكثرنا إذا وجهتم وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن بالله نبي
لكن ليس البنا وأما هو اليك حاشاً فلا خلوا قال بعضهم اقترؤا بنبوته وقد كنا قبل نستفتح
به فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي ثم
يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الأقاويل كلها لا تنج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين يصح عنهم الطمع أن يؤمنوا أن الطمع
أما يصح في المستقبل والضمير في أن يؤمنوا باليهود والمعنى استبعاد إيمان اليهود إذا قد

قوله عن جبل
أفتطمعون

تقدم

تقدم لاسلاً فهم أفاعيل وجري ابتداءً ثم عليها فتعبد صد وإيمان من هو لا فان قيل
كيف يلزم من أقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين **قيل** قال الغزال
يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم أفاعيل أخذوا دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عناداً
فأما يعلمونهم ما حرفوه وغيره عن وجهه والمقلدون يقولون ذلك منهم فلا يلتفتون إلى
الحق وقيل اليأس من إيمان فرقة باغيانهم والهمزة في أفتطمعون للاستفهام وفيها معنى
المتحيز كأنه قال قد طمعت في إيمان هؤلاء وأما ما ذكره وقيل فيه ضرب من التكرار على الرعب
في إيمان من يشاهد استناده قايمة واستبعد إيمانهم لأنهم كثر وأبوسى مع ما شاهد وأمن
الحق ارتق على يديه ولاهم ما عترفوا بالحق مع علمهم ولاهم لا يصلحوا للنظر والاستدلال والخطاب
في أفتطمعون للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة طامعه بلطف الجمع تعظيماً قاله ابن عباس ومقاتل
أول المؤمنين قاله أبو العالية وقتادة وأول أنصار قاله النقاش وأول رسول الله والمؤمنين
أو جماعة من المؤمنين أو جماعة من الأنصار والفاء بعد الهمزة أصلها التثنية عليها والتقدير
فأفتطمعون فالفاء للتعطف لكنرا عني بهمزة الإستفهام فقدمت عليها والزمخشرى يزنعه
أن بين الهمزة والفاء فعل محذوف ونقرأ الفاء على حالها حتى تكون تعطف الجملة بعدها
على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب **س** ويجوز هو أضع لا يمكن تقدير فعل فيها
مخذوفه أو من ينشأ من المحلية فمن يعلم أنما أنزل إليك أفتن هو قائم أن يؤمنوا أم لا
ليطمعون على استقاط حرف الجزاء التقديرية أن يؤمنوا فهو من منع نصب على مذهب **س**
وفي موضع جرح على مذهب الخليل والكنساي وكل متعلق بيؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو
ضعيف أو لام السببية أي أن يؤمنوا الإحليل دعوتكم لهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
الغريق قيل هم الإخبار الذين حرقوا التوراة في صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد
والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي إذا نزل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيحرقونه فقدم أن يذللوا الذين ليس فيه وحصل التفاضل في أحكامه وقيل كان من
حرف حكماً وغيره كعلمهم في آية الرجم وحذوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع موسى كلام
الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله تعالى قال ابن الجوزي أنك ذلك
أهل العلم منهم الزمذي صاحب التواريخ وقال الأخصم موسى بالكلام وحده كلام الله الذي
حرفوه قيل هو التوراة حروفها بتبدل الفاظها من تلقاها وهو قول الجمهور وقيل بالتأويل
مع بقاء اللفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا
يسمعونه من الوحي المتروك على رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقراء** الإعراب كل الله جمع كلمة
وقد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءات بمعنى واحد وقد يراد بالمعزات فيحذف من المعزات
فتغير المركبات وأساندها بتغيير المعزات ثم يحرفونها التحريف الذي وقع وقيل في صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنهم وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه حتى لا يقوم عليهم
به الحجية وقيل في صفة وزنه أيقوا رجس من بعد ما عقلوه أي من بعد ما ضبطوه وضمه ولم
تشبهه عليهم صفة وما مصدرية أي من بعد عقابهم إياه والضمير في عقلوه عابده على كلام الله
وقيل ما موصولة والضمير عابدها وهو يعبد وهم يعلمون ويتعلق العلم محذوف أي أنهم
قد حرفوه وأما تحريفه من العقاب أدانه الحق وأنها مبطلون كاذبون والواو في قوله
وقد كان فريق وقوله وهم يعلمون وأما الحال ويجوز أن يكون العامل في الحال قوله
أفتطمعون ويجوز أن يكون أن يؤمنوا فعل الأول ويكون المعنى أفيمكن منكم طمع في إيمان اليهود
واسلامهم في عادتهم تحريف كلام الله وهم سأكوسنهم ومنعهم في تضليلهم فيكون الحال
فتدانة الطمع المستبعد أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفهم هذه وعلى الثاني يكون
المعنى استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء إيمان وقد كان أسلامهم على ما نرى من تحريف كلام
الله تعالى فعلى هذا يكون الحال فتدانة إيمانهم وعلى كلا التقديرين لكل فعل منها أعني أفتطمعون
ومن يؤمنوا معقده هذه الحال من حيث المعنى وأما الذي ذكرناه يقتضيه مشاعرة الإعراب
وبينا أن التمسيد من حيث المعنى لك إذا قلت أطمع أن يتبعك زيد وهو مستع طريفة
أبيه لاستبعاد الطمع معقده هذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الإلتزام المعروض

قوله عن جبل
وقد كان فريق منهم

قوله عن جبل
من بعد ما عقلوه

قوله عز وجل
واذا القوا الذين آمنوا

قوله عز وجل
عند ربكم

قُولُوا عَزَّ وَجَلَّ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ

قوله عز وجل
اول يعلمون ان الله يعلم

المنزل من

قوله عز وجل
الإمامية

قوله عز وجل
وان هم الايطونيون

قوله عز وجل
فويل للذين يكذبون
الكتاب بایدیم

ومعنى

من غير ان يترك عليهم انهم كلامه ولم يدل على ما ذكره ان مباشرة النبي باليد لا تفقد الاختلاف
ولا بد من تقدم حال محذور فقه تدل عليها ما بعدها التقدير بكتبه الكتاب بايديهم محظورا
او نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد من يقول له هذا من عند الله اذا انكاد على من يباشر
الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضع فذلك قد رنا هذه الحال ثم يقول له اي لا تتابعهم
الامين الذين لا يعلمون الا ما فرغ لهم ومعمول القول هذه الجملة التي هي هذا من عند الله
ليست واعلة في القول وهي تام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لا يهاجر من حبر
فتعلق بيقولون وقد ابعدهم ذهب الى انها متعلقة بالاسقرار وبما العنبر يتخول
لام كي قاله سكي في اعرابه القرآن له به ثلثا قليلا به متعلق بقوله ليست روا وانعبر عايد
على الذي استأثر واستأثر الله يقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وتقدم القول في
المستتر في قوله استأثر واستأثر الله باليد والتمس هذا هو عن الدنيا او الدنيا
والماكل التي كانت لهم ووصف بالقلعة تكونه فانها او حراما او حقيقيا او لا يوازيه شي لا
من ولا منمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم صلوا واصلوا وكذبوا على الله ومنوا الى ذلك
حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى استاذه الى الله تعالى وكلاما
منك والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان من مريض المعطي
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون كتابهم مقدمته نتيجهها كسب المال الحرام
خلد لك كسر الولي في كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل
واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على غير كتابهم الكتاب
من الحرام وهو لا يلق بمساقاة الية وقيل المراد بما يكسبون الاعمال السيئة فيحتاج في كلا
القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والمولى انه يتقدم ما ذكرناه وقالوا ان مقتضا
النار الا يا ما بعد ودة سبب نزول هذه الآية انهم زعموا انهم وجدوا في القرارة فليس با
ان ما يبيع طرقة جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينفذوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
روى ذلك عن ابن عباس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليهود ومن اهل النار
قالوا نحن ثم تخلصون انتم فقال لذيهم لقد علمتم اني لا اخلقكم فترلت هذه الآية وروى
عنهم انهم بعد بول سبعة ايام عدوا يام الدنيا لسبعة ايام لكل الف يوم ثم ينقطع الغذا
وروى عنهم انهم بعد بول اربعين يوما عدوا بولهم العجل وقيل اربعين يوما عدوا
الفسم وقيل اربعين ليلة ثم ينادى اخرجوا كل محزون من بني اسرائيل فترلت هذه الآية
والغير في وقا لواعا يد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه
واخذهم به الحالك الحرام وكذبهم على الله من عند الله الاحبار بالكذب البحت عن مدة اقامتهم
في النار وقد تقدم ان الحسن هو امانة اي لن نصيبنا النار الا بما استثنانا فمنع
اي لن نصيبنا النار الا بما بعد ودة وقد تقدم ذكر العدد في الايام باثنا سبعة
او اربعين وقيل اراد بقوله معدودة اي قلايل يحرمها العبد اياها معدودة العدد
نفسها من اذنه رد هذه الدعوى والاحبار الكاذب فقال قل اتخذتم عند الله عهدا
اي مثل هذا الاحبار الحرام لا يكون الامم اتخذ عند الله عهدا بذلك وانتم لم تتخذوا به
عهدا فهو كذب واقتراء وامر نبيكم صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بهذا الاستغناء
الذي يدل على انكار ما قالوه وحذفا قال قل اتخذتم بيعة اللام لان البيعة كانت
ومن سهل ينقل حركتها على اللام وهذا قال قل اتخذتم بيعة اللام لان البيعة كانت
مفتوحة وعند الله طرف منصوب باخذتم وهي ها هنا متعدي لواحد ويجوز ان يبعد
الى اثنين فيكون الثاني الطرف فيتعلى محذور والعهد هنا الميثاق والوعد وقال
ابن عباس معناه هل قلتم لا اله الا الله والامنم واطعتم فتدولون بذلك وتعلمون حركته
من النار فيلبي النار ويل الاول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني
هل اسلفتم عند الله اعما لا يتوجب ما تدعون فكل من تخلف الله عنده هذه الجملة جواب
الاستغناء الذي من معنى الشرط كقولك ايقصدنا ان يرد قلعه بجيب من نزلنا وقد تقدم الخلاف
في جواب هذه الاشياء هل ذلك طريق التخصيص اي تضمن الاستغناء والتمس والامر والامر

قوله عز وجل
وقالوا ان شئنا لننادي

قوله عز وجل
قال اتخذتم عند الله

قوله عز وجل
فلن تخلف الله

الى

الى سائر ما فيها معنى الشرط ان يكون الشرط محذورا فبعد هذا ذلك قاله النبي محذورا فلن تخلف
تعلق محذور في تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن تخلف الله عهدا كانه احتشادا لقول الله
من ان الشرط مقدم بعد هذه الاشياء وقال ابن عطية فلن تخلف الله عهدا اعترافا
انفاد الكلام كانه يرد ان قوله ام يقولون عا دك لقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فاعطوا
هذه الجملة بين هاتين اللتين وقع بينهما التعادل جملة اعترافية فلا يكون لها موضع من الاعتراف
وكانه يقول اي هاتين واقتضا ذكر العهد عند الله ام قوله على الله فلا تعلمون واخرج ذلك
بمخرج المتروك في تعيينه على سبيل التقدير وان كان قد علم ولحق احداهما وهو قولهم على الله
ما لا تعلمون وتظهر وانما اياها كقولهم على الله فلا تعلمون ولا تعلمون على الله
هو من صلاته وقيل ام هنا منقطعة فيتمتع بربيل والجملة كانه قال بل يقولون على الله ما
لا تعلمون وهو استفهام انكار لا نه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا تعلمون فانكر عليهم هذا
هذا ضمير في قوله فلن تخلف الله عهدا دليل على ان الله لم يخلف وعده واخلف في الوعيد
فذهب الجمهور الى انه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اختلاف ايقاده وقالوا
اختلف الوعيد فيجوز اطلاق الوعيد حتى في مسئلة يجهل فيها في اصول الدين بل حتى في
جوابه يثبت به ما بعد التخي فان اقلت ما قام زيد فقلت ثم كان تصديقا في توقيف
واذا قاله بل كان نقضه لذلك البقي فلما قالوا ان شئنا لننادي را جيبوا بقوله بل في معناها
تمسك بالنار والمعنى على التابيد وبين ذلك بالخود من كسب سيئة من محتمل ان تكون له
شرطية ويجوز ان تكون موصولة بالنسب لحوار وهو قوله النار في الخبر اذا كان الخبر
موصولا موجودة هنا ويجوز ان تفسر بالذين وهو موصول والنسبية الكفر في
والشرك قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموحية للشارف السري وعليه تفسير من
فسر النسبية بالكبار لانها هي التي توجب النار اي يستحق فاعلموا النار ان لم يقرروا واحاطت
به خطيئة فنار الجحيم يار ائاد ونافع خطيئة جمع سلاسة وبعض الكفر والخطايا جمع
تكسير والمعنى انها اخذت من جميع نواحيه ومعنى الحاطة ان يوازي على الكفر والافراك
هذا اذا فسرت بالكسرة بمعنى الحاطة ان يوازي وهو مصر عليها فيكون الخلو على
القول الاول المراد به الحاطة لا الى انتهاء وعلى القول الثاني المراد به الحاطة ذهرا
طويلا وانما له الى الحار ورجح من النار قال الكلبي او بقتة فتوجه وقال ابن عباس اصطلت
حسنا وقال مجاهد عشيت قلبه وقال مقاتل امر عليها وقال الربيع مات على الشرك
قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة الخطيئة ومنه كما تقدم لها لفظ ومعنى
خلف او على اللفظ فقال من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعصية
وهو قوله لا ولية الا ارحم وافرد سيئة لا نه كفى به عن يفرده وهو الشرك ومن اضرده
الخطيئة اذ ادبها الجحيم ومقابلة السيئة لان السيئة معززة ومن جمعها فلان الكتابين
كثيرة في المعنى وطابق به اللفظ وذهب قوم الى انه السيئة والخطيئة واحدة وان
الخطيئة وحسب للسيئة وفرت بعضهم بينهما فقال السيئة اكفر والخطيئة ما دون
الكفر من المعاصي قاله مجاهد وابو داود والربيع بن امن وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة
هنا ما دون الشرك من المعاصي قال الزمخشري واحاطت به خطيئته تلك واستولت
عليه كاجيطة العود ولم يتقص عنها بالقبول التي كلفه وهذا من مسايسة التي عنها كتابه
اذا اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم يبق منها ومات كان له النار وفي قوله
اصحاب النار اشارت الى ان المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ولم امتا
اهل النار الذين هم اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ثبت كونهم اصحاب النار على وجوه
امر من احدهما السيئة والامر اضافة الخطيئة وما رتب على وجود شرطيين لا يترتب على
وجود احدهما فدل ذلك على ان من لم يكسب سيئة وعى الشرك وان احاطت به خطيئته
وعى الكسب لا يكون من اصحاب النار ولا من تخلف فيها ويعنى اصحاب النار الذين هم اهلها
حقيقة لا من دخلها ثم اخرج منها والذين امنوا وعملوا الصالحات لا ذكرا هلى النار وما
اعد لهم من العذاب انفع ذلك بذكر اهل الجنة وما اعد لهم من الخلود في الجنة والسراد

قوله عز وجل
يحي

قوله عز وجل
من كسب سيئة

قوله عز وجل
واحاطت به خطيئته

قوله عز وجل
والذين امنوا وعملوا
الصالحات

ميتا في العبادة لله والفراد. تعالى بالعبادة وما امرهم به من مكالم الملائكة من صلة المرام
والإحسان إلى المساكين والمراحمية على ركز الإسلام البدني والمالي ثم ذكر قولهم عن ذلك
ونقصهم لذلك الميتا على عادتهم السابقة وطريقهم المألوفة لهم وأد معطوف على الظروف
السابقة قبل هذا والميتا هو الذي أخذته تعالى عليهم ومع ذلك صلب أباهم كالذكر قاله مكي وضعف
بان الخطاب قد خصص ببيت إسرائيل وسياق الآية فيهم أو ميتا في أخذ عليهم ومع عقلا في حياتهم
على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبياءه قاله ابن عطية وقيل هو ميتا في أخذ عليهم في
المقبرة بان يعبدوه إلى الأبد **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير
وقرأ ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير وقرئ **وقرأ** ابن كثير
لا تعبدون فذكر وإن أعزابه وجوها أحد لها أنه جملة متفينة في موضع نصب على الحال
من بني إسرائيل أي غير عابدين الله أي موحدين الله ومع ذلك به بيا لعبادة وهو حال من
المضاف إليه وهو لا يجوز على العصب لا يقال إن المضاف إليه يمكن أن يكون معمولة المعنى
لميتا في ذلك حيث أن يكون مصدرا أو حكمة حكم المصدر وإذا كان كذلك جاز أن يكون المجرور
بعده فاعل ذلك المعنى أو معطوف له الذي يقرر فيه الفعل هو المائل إلى حرف مصدر ي
والفعل وهذا ليس المعنى على أن يتخلل ذلك فلا يجوز الحكم على موضع برفع ولا نصب لأن
لو قدر أنه أخذنا أن نواتي بني إسرائيل أو أن يواتفوا كانوا إسرائيل لم يجمع بل لو فرضنا كونه
مصدرا حقيقيا لم يجر فيه ذلك المسمى لأنك لو قلت أجدت علم لم يجمع بل يتخلل حرف مصدر
والفعل لا يقال أجدت أن يعلم لم يجمع بل يتخلل حرف مصدر والفعل
ولا كان من باب ضربا لم يجمع بل يتخلل حرف مصدر والفعل
ترجمة من هذا باب علم ما الكلم من العربية أن يتقدر المصدر بحرف مصدر والفعل
ويرد ذلك على من أجازه ومن أجازه أن تكون الجملة حالا للمجرور وقطرب قالوا ويجوز أن
يكون حالا مقارنتا وحالا مستمرة الوجه الثاني أن تكون الجملة جوايا لقسم محذوف
ول عليه قوله أخذنا ميتا في بني إسرائيل أي استغفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا
الوجه إلى من واجازه الكسائي والقرطبي والمبرد الوجه الثالث أن تكون ان محذوفة
وتكون ان وما بعدها محذوف على أنها حرف جر التقدير بان لا يعبدوا والله لا يعبدون
المجرور محذوف مع ان وان جازين مطرد اذا لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل
فصار لا يعبدون قاله المحققون ونظيره من نثر العرب ثمرة محضها ومن نظيرها قوله
إلهي إذا أجزى أحضر الوعد أن أصله ثمرة بان يحضرها وعن أن أحضر الوعد ثمرة فيه
من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من أفعال ان في مثل هذا يختلف فيه فمن الخبير من
منعه وعلى ذلك متأخره وأما ما ذهب جماعة من النحويين إلى أنه مجوز هذا في مثل
هذا الموضع ثم اختلفوا في قيل يجب رفع الفعل إذا ذلك وهذا مذهب أبي الحسن
ومنهم من قال سمي العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح فقرأ ورد من ذلك
على السماع وما كان هالكا فلا ينبغي أن يخرج الآية عليه من فيه حذف حرف مصدر ي
وابقاء صلتها في غير المواقف المنقاس ذلك فيها الوجه الرابع أن يكون التقدير ان لا
يعبدوا والخذف ان وان تقع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على المبدل من قوله
ميتا في بني إسرائيل في هذا الوجه ما في الذي قبله من ان العصب عدم اقتباس ذلك
اعني حذف ان ورفع الفعل أو نصبه الوجه الخامس أن تكون محكية بحال محذوفة
أي قائلين لا يعبدون الله ويكون ذلك إذا كان لفظة لفظة الجهر ومعناه انتهى أي قائلين
لهم لا يعبدوا الله قاله المبرور ويؤيده قرأة ابن كثير وسعد بن العطف عليه قوله
وقولوا للناس حسنا الوجه السادس أن يكون المحذوف القول الذي قلنا لم لا يعبدوا
الله وهو نفي في معنى الذي قيل قال الزمخشري كما يقول قد ذهب إلى فلان يقول له كذا
يقيد الأمر وهو بلغ من صريح الأمر والنهي أنه كان يجوز أن لا يعبدوا الله والافتقار إلى
يجر عنه انتهى كلامه وهو حسن الوجه السابع أن يكون التقدير ان لا يعبدون ويكون
ان مفسرة لمصنوع الجملة بان لا قوله أخذنا ميتا في بني إسرائيل يعني القول المحذوف أنه

المفسر وأبقى المفسرون وجوان حذف ان المفسرة لعل الوجه الثامن أن تكون الجملة تفسيرية
فلا موضع لها من الإعراب وذلك أنه لما ذكرنا أخذنا ميتا في بني إسرائيل كان ذلك إيهام للميتا في
ما هو في هذه الجملة مفسرة للميتا في قوله فلان بني إسرائيل لفظة غيبية ومن قرأها لانت
فيها لغات وحكتها أفعالهم بالخطاب لم يكن له ادعى للقبول وأقرب للاقتضائه أنه فيه
الافتقار من الله على الخطاب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا يخرج عن أن يكون نفي ريد
به نفي أن يعبد حقيقة الجرفية الله استثنى المفسر كما لا يعبدون له لا يعبدون له لا يعبدون له
وفيه التفات إذ خرج من ضمير المتكلم إلى الاسم الغائب لا تترك له لوجرى على نسق واحد كان نظم
الكلام لا يعبدون إلا الله لا يمكن ذلك في الاسم الظاهر من الغيبة والدلالة على سائر المعنى
والافتقار بالشمسية به ما ليس في المفسر ولا ما حاذ به من إسماء الغائبين سماء ظاهرة فناسب
بجاءرة الظاهر الظاهر وبالله الرحمن الرحيم أحسانا المعنى إلى الوالد بن وبنها والكر
وقد تضمنت أي من القرآن وأحاديت كثيرة ذلك حتى عدا العتوق من الكباريوننا هياكل
أصغلا بها كونه الله فترك ذلك تعبدا لله تعالى ومن غريب الحكايات أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بأبيه على ظهرها وقد جات به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا القديس فلبت له فقالت
ما وفيتك ولا أنصفتك لأنه كان يجلني ويود حياتي وألا أحمله وأود موته واختلوا فيما يتعلق
به الباء وبالله الرحمن الرحيم ونسب انتصاب أحسانا على وجه أحدها الذي يكون معطوفا على لا يعبدون
اعني على المصدر المشببه من الحرف المصدر والفعل إذا التقدير عند هذا القابل باخذ الله
بالعبادة وبالله الرحمن الرحيم وبالله الرحمن الرحيم أحسانا المعنى إلى الوالد بن وبنها والكر
على المصدر من ذلك المعنى المحذوف لالعامل فيه الميتا في قوله لا يعبدون الجار والمجرور
وسواء المفعول في الفعل في الظروف والمجرورات الوجه الثاني أن يكون متعلقا بأحسانا ويكون
أحسانا تامصرا موصوعا موضع فعل الأمر كما أنه قال وأحسنوا إلى الوالد بن وبنها والكر
في هذا الفعل تقول أحسنيت به وألبه بمعنى واحد وقد يكون على هذا التقدير على حذف مضاف
أي وأحسنوا إلى الوالد بن وبنها المعنى وأحسنوا إلى الوالد بن وبنها ويكون العامل
في الجار والمجرور مفعولا به قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه
ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الم اعتراض لما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه تقديم مفعول
مخوضا بزيد وليس بشيء لأنه لا يجمع المنع إلا إذا كان المصدر موصولا بان يتخلل حرف مصدر
والفعل أما إذا كان غير موصوله فلا يمتنع تقديمه عليه فجاء أن يقول ضار بزيد أو بزيد
ضار بسواك أو العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر المسمى الثاني عنده أيضا معناه
المرفعل في اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم الوجه الثالث أن يكون العامل محذوف
ويقدر وأحسنوا أو يحسنون بالله الرحمن الرحيم وينتصب أحسانا على أنه مصدر موكدة لذلك
الفعل المحذوف فتقديره وأحسنوا مراعاة للمعنى لأن معنى لا يعبدون لا يعبدون أو تقدر
وتحسنون مراعاة للفظ لا يعبدون وإن كان معناه الأمر بهذين قدرا لم يخش هذا
المحذوف الوجه الرابع أن يكون العامل محذوف وتقديره وأحسنوا بالله الرحمن الرحيم وينتصب
أحسانا على أنه مفعول قاله المبرد والوجه الخامس أن يكون العامل محذوف وتقديره
وأحسنوا بالله الرحمن الرحيم وينتصب أحسانا على أنه مفعول من أجله أي وصييتهم بالله الرحمن
أحسانا تاما أي لأجل أحسانها أي التوسية بها سييها أحسانا تاما من شأنها الأحسان
وأحسانا تاما للموصوفين إذ يترتب لهم على أمثال ذلك أبواب الجزيل والجر العظيم وأحسانا
منا للموصوفين وقد جاء هذا العمل مصرها به في قوله تعالى وصييتهم بالله الرحمن
حسنوا والمختار الوجه الثاني لعدم الأصناف فيه ولا طراد بها المصدر في معنى فعل الأمر وذي
العربي واليتامى والمساكين معطوف على قوله وبالله الرحمن الرحيم وكان تقديم الوالد بن وبنها
الكنة البر والأحسان وتقدم المجرور على العامل اعتناء بتعلق الحرف وبالله الرحمن الرحيم
بأمرها وجاء هذا الترتيب اعتناء بالاولى وكذا في قوله وبالله الرحمن الرحيم وكان تقديم الوالد بن وبنها
المساكين إليهما ثم يذى القرى لأن صلة الإمرام موكدة أيضا ولما ذكرته الوالد بن وبنها
ثم باليتامى لأنهم لا قدر لهم تاما على المكتسب وقد جاء أنا وكافلا اليتيم كما تبين في الجنة

قوله عز وجل
إله

بها قوله عز وجل
بها قوله عز وجل

ري

قوله عز وجل
ودوى القرى

وغير ذلك في الامور ثم بالمساكين طاعة الاحسان اليهم من الثواب وتأخرت درجة المساكين بانه
يمكن ان يعقد نفسه بالاستحقاق ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لا يستفيع
هم وهم محتاجون الى من يتكلمهم واول هذه التكليفات هو اداء الله بالعبادة ثم الاحسان
الى اليتامى الذين هم في ذمة الله تعالى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين وهذه تكليفات عبادية
الله والحسن على الاحسان لله والى الناس والمساكين واليتامى والفقراء واقر ذوا
القرى لان الله اراد به الحسن ولان احسانه الى المساكين يدرج فيه كل ذي قرابة وقولوا للناس
حسنا لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان اكثر المطلق به فيه الفعل من الصلوة
والطعام والافتقار اعقب بالقول الحسن ليجمع الماهية والعلية الميثاق امتثال امر الله
في الافعال والاقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما كان القول سهل المرام اذ هو
بذلك لفظا ما كان متعلقا بالناس عموما لا يفرق على الاحسان في الاحسان الى الناس
بالقول الطيب **وقرأوا سورة الاحقاف** و**الاحقاف** هي حياض الدنيا والدين **وقرأوا**
عطاء ابن ابي رباح وعيسى بن عمر حسنا بضمها **وقرأوا** الى وطلمة بن معرف حسني على
وزنه فعلى **وقرأوا** اي احسنوا طاعة الله والجهنم وحسنا فظاهر ان مصدره وان
كان في الاصل قد احسن اما على حذف معان اي احسن واما على الوصف بالمصدر لا فظا
حسنة وقيل يكون ايضا صفة لان اصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن
كالخمر والخمر والعرب والعرب وقيل انصب على المصدر من المعنى لان المعنى والحسن
قولكم حسنا واما من قرأ احسنا بنحوين فهو صفة لمصدر محذوف اي وقولوا للناس قول
حسنا واما من قرأ بضمين فصحة السين اتباع لصحة الحاء واما من قرأ حسني فقال ابن عطية
رده من لان الفعل فعلى لم يجرى المعرفة لان بنائه على معنى التفضيل وتبقى مصدرا
كالعقبي فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لان قوله
افعل وفعل لا يجرى المعرفة وليس على ما ذكرنا اما افعل فله استعمال احدها ان يكون
عن ظاهري او معرفة او مضافا الى توكيد هذا لا يتعرف بحال بل تبقى نكرة والاستعمال الثاني
ان يكون بالالف واللام فاذا كان كذلك يكون معرفة بها والاستعمال الثالث ان يضاف الى
معرفة وفي التعريفه لئلا يكون الاضافة خلاف ذلك بخلاف القوم واما ما فعل فلهما
استعمال احدهما بالالف واللام وتكون معرفة بها والثاني باللام والاضافة الى معرفة بخلاف
فعل النسيان وفي التعريفه بهذه الاضافة الخلاف الذي في افعل فقوله ابن عطية لا افضل
وفعل لا يجرى المعرفة ليس بصحيح وقوله اما ان يزل عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا
كالعقبي فذلك جائز فظاهر كلامه ان المعنى اما ان يزل عن فعل معنى التفضيل ويبقى مصدرا
فيكون فعلى الذي هو موصوف بالافعال اذا زلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك
بل لا ينقاس على فعل مصدرا فانما جاءت منه اللفظ بسيرة فلا يجوز ان يعتقده في فعله التي
مذكرها افضل انها نصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل الامر ان كبرى وصغرى
وجلي وفعل وما اشبه ذلك لا ينقاس على فعل شي منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل
بل الذي ينقاس على راي انك اذا زلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبرى وصغرى
وجلية وفاملة كالك اذا زلت من مذكرها معنى التفضيل كان اكبر بمعنى كبرى وافضل
بمعنى فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون التغيير عنها بما يد الى حسني الى الفعل
ويكون استثناء منقطعاً كانه قال اما ان تزل عن حسني وفي اللفظة التي قرأها اي
وطلمة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام اما ان كانت مصدرا كالعقبي
ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها وتخرج هذه القراءة على
وجهين احدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسني حسني كما
تقول رجع رجعى وبشرى بشرى اذ معنى فعل كذا ذكرنا مصدرا ينقاس والوجه الثاني ان تكون
صفة لموصوف محذوف اي وقولوا للناس حسنا كقوله حسني او مقالة حسني وفي الوصف بها
وجها احدها ان تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغيره ان وطلمة واما اضافة
لمعرفة فادري وقد جاء ذلك في الشعر قال الشاعر

قوله عز وجل
وقولوا للناس
حسنا

وان دعوت الى خبي ومكرية بونا كرام سراة الناس فادعينا
فيكون ان تكون هذه القراءة من هذا الباب شاذة والوجه الثاني ان تكون ليست للتفضيل
فيكون معنى حسني حسنة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن اخوته
في معنى حسن اخوته واما من قرأ احسنا فيكون فعلا لمصدر محذوف اي قولوا احسانا واحسانا
مصدر من احسن الذي هو من المصدر وفي اي قولوا احسن كما تقول اعشيت امر من احسانا
اي صارت ذات عشب واشتلت العشب وفي معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن
عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جرير قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في
كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العافية قولوا لهم الطيب وجا
يا احسن ما يحبونه ان تجاوبوا به وقال سفيان الثوري مروى بالمعروف وهو يوم عن المنكر
وقال ابن عباس ايضا صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واختلاف في الخطاب بقوله
وقولوا للناس حسنا من هذا الظاهر ان من جملة الميثاق المأخوذ على بني اسرائيل ان لا يعبدوا
الاله الا الله وان يقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من قرأ لا يعبدون بالياء يكون المتعاقبات اذ خرج
من الغيبة الى الخطاب وقيل الخطاب الامة فاوله اقرب ليكون القصة واحدة مشتملة
على كمال الاحلاق ولتتألف الخطاب الذي بعد ذلك من قوله ثم قول ليعلم الى امر الميات فانه
لا يمكن ان يكون ثمة بني اسرائيل وظاهر الامة يدل على ان الاحسان لله والى الناس ومن عطف عليه
والقول الحسن للناس كان واجبا على بني اسرائيل في دينهم لان احسان الميثاق يدل على الوجوب
وكذا ظاهر الامر ولانه ذمهم على التقي من ذلك وروى عن قتادة ان قوله وقولوا للناس
حسنا منسوخ بآية السيف وهذا الميثاق اما اذا قلنا ان الخطاب بها هذه الامة ومن
الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين او بالادعاء الى الله تعالى بآية الامر بالمعروف ونهى
فيكون تخصيصا بحسب الخطاب او بحسب الخطاب ونزاع ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا
العموم بان على ظاهره وانه لخاصة الى التخصيص ببل وهذا هو الاقوى والله ليعلم عليه ان
صرون وموسى على نبينا وعليهما السلام امر بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبقوا الدين
بدعون من دون الله واذا امرت باللفظ مروا كراما واعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون
القول الحسن مع الكفار والمنافقين واستدل بالامر لا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم وقوله
تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم واقتبوا الصلوة واتوا الزكاة ان كانت
هذا الخطاب للمؤمنين فيكون من تلويح الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين
الآيتين وان كان هذا الخطاب لبني اسرائيل وهو الظاهر لانه ما قبله وما بعده يدل عليه
فالصلوة هي التي امروا بها في الميثاق واما ان من سمعوا من عليهما فمروا عن ابن عباس
ان الزكاة او المال كانت قرابا تهبط اليهم لا رفعت اليهم فكان ذلك تقبله ويأمل بفعل الناصح
ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلوة هي هذه المنة ونية علينا والخطاب لمن بحضرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اهل اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون امرهم
بالصلوة والزكاة امر بالاسلام والثاني على قول من يقول انه الكتاب لما طوبى بغيره
الايان والزكاة هي هذه المنة وقيل الصلوة هنا الطاعة لله وهذه وهي الزكاة
ومعنى هذا القول انه كفى عن الطاعة لله تعالى بالصلوة والزكاة اللتان هما اعظم
اركان الاسلام ثم قوله لا تقليل منكم وانه معروفون ظاهرة لانه خطاب لبني اسرائيل الذين
احد الله عليهم الميثاق وقيل هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بني
اسرائيل استدلوا بهم بقوله اسلافهم انهم كلهم بتلك السبيل قال اخوه ابن عباس وغيره
والمعنى ثم قولهم عن ما احببنا من الميثاق والمعنى بالتقليل في عدم الاشخاص فقتل
هذا التقليل هو عدمهم من اسلام واصحابه وقيل من امن قد يامن اسلامهم وحديثا
كعبه الله بن سلام وغيره قال ابن عطية ويحتمل ان تكون المنة في الايمان الى الربوبية
حين عصوا وكذا اخرهم محمد صلى الله عليه وسلم الايمان قليلا فيمنعهم والاول اقوى
انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ ان الذي يمتدح رايه التهم انما هو استثناء

وبوم

قوله عز وجل
واقتبوا الصلوة

اشخاص قليلين من القاعل الذي هو الغيرة في توليتهم ونصب قليل على الاستئثار وهو الموضع
 لانه قبله موجب وروى عن ابي عمرو انه قال قليل بالرفع وقراءة بذلك قوم قال ابن
 عطية وهذا على بدل قليل من الغيرة في توليتهم وجاز ذلك يعني البدل مع ان الكلام لم يتقدم
 فيه نفي لان توليتهم معناه اتيقن كانه قال لم ينفوا بالمشاق الا قليل انتهى كلامه والذي ذكر
 الغيرة ان البدل من موجب لا يجوز لو قلت قام القوم الامر بد بالرفع على البدل لم يجز
 قالوا ان البدل يحل محل البدل منه فلو قلت قام الامر بد بالرفع على البدل لم يجز
 واماما اعتل به من استويج ذلك لانه معنى توليتهم اتيقن كانه قيل له ينفوا الا قليل فليس
 بشي لان كل موجب اذا اعتدت في نفي تقييده او منعه كان كذلك فليجوز قام القوم الامر بد لانه
 يؤقن نفي ذلك لم يجلسوا الامر بد ومع ذلك لم يعتبر العرب هذا التاويل فنبهني عليه كلامها
 واذا اجاز النحوي قوله قام القوم الامر بد بالرفع على الصفة وقد عرفت في ذلك ما
 من كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه امر وما بعده وصفا غير معتل وذكر من اسئلة هذا
 الباب لو كان معناه رجلي الامر بد لعلينا ولو كان فيها كلمة الامر لفسدنا وقليل بها
 الاموات الا مقامها وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ بسوق القاعدون من المؤمنين
 غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحوها قام القوم الامر بد بالرفع البدل والصفة وحجج
 على ذلك قوله **عمر بن عبد العزيز** **كوب**
 وكل اخ مفارقة اخوه، لغير ابيك امر القدر قد ان
 قال كانه قال وكل اخ غير المفارقة اخوه كالف **الشواخ** وكل
 ولا قليل غيرهما من نفسه **لوصل قليل صارم او معار**
 وفي الشدة الخويك لدم ضايع تعيب عنه اقربوه الا العبا والمجود والشدوا ايضا
 وبالعربية منهم من لم يخلق عاقبة تغير امر الشوقي
 والى يقول قال المستاذ ابو الحسن بن منصور ومجالت الوصف بالوصف بغير هام حيث
 انها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمختر وقال ايضا وانما يعني الخويك بالوصف
 بالاعطاف البياض وقال غيره لا يوصف بالامر اذا كان الموصوف نكرة او معرفة بلا مر
 الجنس وقال المبرد لا يوصف بالامر اذا كان الوصف موضع يصح فيه البدل وتحرير ذلك
 يتكلم عليه في علم النحوي وانما يتبعنا على ان ما ذهب اليه ابن عطية في تحريك هذه القراءة لعدم
 ردها اليه مخوي ومن يخلط بعض العرب بين انه اهاز رفعة بفعل محذوف كانه قال
 امتنع قليل وان يكون في كيد المفضل المرفوع المستثنى منه ولو ان هذا من القول لم سلطان
 في الكتب ما ذكرتها واهاز بعضهم ان يكون رفعة على ابتداء الخبر محذوف كانه قال
 الا قليل منكم لم يقول كاقولوا ما مررت باحد المرسل من بني تميم حزينه وهذه اعارة من
 يحسن في النحوي وانما تعذر من حيلة حالية قالوا او كدة وهذا على قول من جعل النحوي هو
 الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحال مبنية وكذلك تكون مبنية اذا اختلف متعلق
 القول والاعراض كانه قال بعضهم ان معناه ثم توليتهم عن عهد ميثاق وانتم معززون عن هذا
 النبي صلى الله عليه وسلم وجازت الجملة الحالية اسمية مصدرية بانتم لانها أكد وكان الظاهر اسما
 لانه ادل على التثنية فكانه قيل وانتم عاودتم الاعراض عن الحق والتولية عنه وفي الموازنة
 بانتم تقيح لغيركم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شأنه ان يقع لعقولكم
 بحسب ابيك من ربه وانتم مسلمي اليه فكان المعنى ان من قال الله واخذ عليه العهد في
 اشياءها انتظام دينه ودنياه جديرا ان يشهد على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه
 وقبل القول والاعراض ما هو من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله لسان
 احداها ان يرجع عودة على بدنه وذلك هو النولي والثابت انما يات في عز من وذلك هو
 الاعراض وعلى هذا التفسير النولي والاعراض لا يكون في الامة دليل على الاختلاف الا ان
 قلتم ناسا يقولوا ناسا اعرضوا جميع ذلك لم او يقولوا في وقت ويعرضونه في وقت
 وقال القسيري في التفسير هذه الحفصان حامل لسان في شريعتنا واولها التوحيد وهو افراد
 الله تعالى بالعبادة والطاعة ثم روي الى مراعاة حق ملكه اقلها وان من لا يصح له صفة

قوله عز وجل
 وانتم معززون

شخص

شخص مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثل شي فاذا كانت التولية المتعينة حقوق الوالدين
 فوجب عظيم هذا الحق فاحق من تولية مستبد لك كيف تولى شكره ثم ذكر عظم رحمة الذي
 القربى واليتامى والمساكين وان يقول للثاني حسنا وحنيفة العبودية الصدق مع الحق
 والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر وقال بعض اهل الاسانبات الاسانبات المتعرب بها الى
 الله تعالى اعتقاد وقول وعمل وتولية فنيه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد
 واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع مستفاد بذلك ما لية محضته وهي
 الزكوة وبديهة محضته وهي الصلوة وبديهة وما لية وهو بر الوالدين والاحسان الى اليتيم
 والمساكين واذا اخذنا ميثاقكم لا تستغفون وما ذكر الكلام على تعبدون الا الله من حيث
 العرب **وقرأ** **الجمهورية** **السا** **وسكون** **السيرة** **وكسر** **الفاء** **وقرأ** **الطبعة** **بضم** **ضرف**
وشعيب **بن** **ابو** **حزرة** **كذلك** **الامر** **انما** **القاء** **وقرأ** **ابو** **نهيك** **وابو** **جبلين** **بضم** **التي** **التي**
ونفحة **السيرة** **وكسر** **الفاء** **استددة** **وقرأ** **ابن** **ابو** **اسحق** **كذلك** **الامر** **انما** **سكون** **السيرة** **خفف**
الفاء **وقرأ** **هرو** **قوله** **لا** **تستغفون** **وما** **كرأى** **لا** **تغفلون** **ذلك** **بالنفس** **شدة** **نصيبك** **وصنف**
يلفم **وقد** **جاء** **الحديث** **امرا** **الذي** **وضع** **نفس** **سيفه** **في** **الامر** **من** **وذكر** **بانه** **بين** **يديه** **لا** **يحمل**
عليه **فقتل** **نفسه** **واختار** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **ان** **من** **اهل** **الدار** **ومع** **من** **قتل** **نفسه**
بمدينة **لا** **يدين** **تدين** **به** **بقوله** **بها** **بطنه** **في** **نار** **حيث** **هذا** **لا** **يخلد** **اجنها** **ابدا** **وتطافرت**
على **بحر** **قتل** **النفس** **الملك** **وقال** **تعالى** **ولا** **تقتلوا** **النفس** **ولا** **تقتلوا** **وما** **الناس**
قال **من** **سلك** **دما** **ثم** **سلكوا** **دما** **وقال**
 • سقيم كاسا سقيم باملها • ولكنهم كانوا على الموت اصبراً
 وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كما امرت ان والزنا بعد الاحسان
 والمجارية وقتل النفس بغير حق ومخو ذلك مما يزيل عصمة الدماء وقتل معناه لا يسلك
 بعض دما وبعض واليه اشارت قوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل
 اهل دين لنفس واحدة قاله قتادة واقتارده الزمخشري قال ابن عطية ان الله اخذ على بني
 اسرائيل في التوراة ميثاقا لا يقتل بعضهم بعضا ولا يغيث ولا يستره ولا يدعه ليشترك في غير
 ذلك من الطاعات والخطايا في اخذنا ميثاقكم لعلمنا اليهود الذين كانوا في زمان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اوقع اسلامهم ولا تجزئوا انفسكم من دياركم او لا تقولوا ما تجزئوا
 بعضا او لا تسيقوا جوار من جاوركم فتليجوني الى الخروج من دياركم او لا تقولوا ما تجزئوا
 بديانفسكم من الجنة التي هي دياركم او لا تجزئوا انفسكم من دياركم او لا تقولوا ما تجزئوا
 او لا تقتلوا وانفسكم في اسباب من جاوركم من دياركم كما نهى في تزيين الجاني او لا تقتلوا
 ونشأ قول النبي والمؤمنين عليكم عليكم الجلاء اقوال ستة ثم اقر بمرأى بالمشايق
 واعتبرت بلن ومنه او اعترفت بقوله او اعترفت به كاقال **المعبيث**
 • الست كليبيا اذا سيم حطة • اقر كاقال الحليكة للبعث
 وانتم تشهدون اي تقولون ان الله اخذ عليكم وامر الله على قدمه بن اسرائيل ان كان الخطاب
 واراد عليهم وان كان على معاصريه صلى الله عليه وسلم بن اسرائيل فمعناه وانتم تشهدون
 على املا فكم ما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما نقلوه من التوراة وان
 كان معنى الشهادة الحضور فيبعض ان يكون الخطاب لا سلا فتم وقال بعض المفسرين
 ثم اقر بمرأى الى الحلف وانتم تشهدون لان الامر ايل والاصغر صاروا كالشيء الواحد
 فذلك اطلق عليهم خطاب الحضرة وقيل ان قوله وانتم تشهدون لئلا كيد كقولك فلا
 مقرر على نفسه بكذا المشاهدة عليها ثم انتم هو لا تقولون انفسكم هذا الاستيعاب وما اخبرتموه
 به من القتل والجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقر امرهم وشهادتهم واحتلت
 المعزبون في اعقاب هذه الجملة فاختار ان الله مبتداه وهو لا خبر وتقولون حال وقد ظلت
 العرب هاهنا ذاقا بما هاهنا الا اذا قايما وقالت ايضا هاهنا ذاقا بما هاهنا قايما
 والما اخبر عن الغيرة باسم المشاركة في اللفظ كانه قال انت الحاضر والما الحاضر وهي
 الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالمال ويدل على ان الجملة حال مجيهم بالاسم

قوله عز وجل
 واذا اخذنا ميثاقكم

قوله عز وجل
 ولا تخزون

قوله عز وجل
 ثم انتم هؤلاء

يقدم مع الخبر والمقدّم واخراجهم هو محرم عليهم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم
بعد الفصل قال العزّاء لأن الواو هنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعزّاء
فيه جازم ولا يجوز هذا الخبر عند البصريين لأن فيه امرين لا يجوز أن يحدوا أحدهما
وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة إذا التقدير واخراجهم هو محرم فخرج
نكرة لا تقارب المعرفة الثاني أن فيه تقديم الفعل وشروطه عند البصريين أن يكون
متوسطا بين المبتدأ والخبر وبين ما هما أصله وهذه كلها مسائل يحقّق في علم النحو ووقع
في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوالا تختلف وهذا قال وقيل في هو أنه ضمير الأمر
تقديره والأمر محرم عليهم واخراجهم في هذا القول يدل من هو انتهى ما نقله في هذا القول
وهذا الخطأ من وجهين أحدهما أنه الخبر عن ضمير الأمر بغير واسطة ولا يجوز ذلك بصري ولا كونه
أما البصري فلأن مفسر ضمير الأمر إذا كان يكون جملة وأما الكونه فلا أنه يجوز الجملة ويجوز
المفرد إذا كان قد انقطع منه وما بعده مستند ومستند إليه في المعنى حتى في ذلك للثبوت
قائما لن بداهة والثاني أن جعل اخرجهم بدلا من ضمير الأمر وجعل الأمر بغير واسطة عليه ولم
يبدل منه ولم يرد قال ابن عطية وقيل هو فلا صلة وهذا مذهب الكوفة وليست هنا
بالنحو محرم على هذا المبتدأ واخراجهم خبر انتهى ما نقله في هذا القول والمنقول
عن الكوفيين عكس هذا الأعراب وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ
فأعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقول أعدا في بيتهم باسم
إذا كان نكرة ولم يسلّم لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم عكس هذا إذا كان
بين في شعر فيسبح ولا يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الخبر المقدر في محرم قدم
فأظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جدا إذا ما وجه لتقدم الخبر
ولا لبروزة بعد استئذان ولا بد من أن يخلو اسم المفعول من ضمير أو على هذا القول
يكون محرم خبرا متقدما واخراجهم مبتدأ ولا يجوز هذا اسم فاعل ولا مفعول عاربان الخبر
أو إذا وقع الظاهر ولا يمكن هذا أن يرفع الظاهر لأن الخبر المنفصل المقدم هو كان الخبر
المرفوع محرم بغيره يعني هذا الخبر لا بد من أن يرفع ما أعراه إذا جاز أن يكون مبتدأ ولا جاز أن
أن يكون فلا عدا متقدما قال ابن عطية وقيل هو ضمير الإخراج تقديره واخراجهم محرم عليهم
انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتقاء اخرجهم ولا يتأتى على أن يكون هو خبر
ويكونه اخرجهم تفسير ذلك الخبر الأعلى أن يكون اخرجهم بدلا من الخبر وقد تقدم أن
في ذلك خلافا منهم من جاز ومنهم من منع أفقونون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
هذا استوفاهم معناه التوبيخ والآنكار ولم يذمهم على العدا بل على المناقضة إذا استوا
ببعض الواجب وتركوا بعضا وتكون المناقضة أكد في الهمز ولا يقال الإخراج معصية
فلم سماها كذا لأننا نقول لعلم من هو بأن ترك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة
كان الأعلى وجوبه والبعض الذي استواجه أن كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاما
فيها آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير من جبلته والبعض الذي كفر وأبى هو قتل بعضهم
بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالأمم والعذر من جهة ما كفروا به من
التوراة وقيل معناه يستعملون البعض ويتركون البعض فنادوه أسرى فقتلوا ويتركوا
أسرى أهل ملكتهم ولا فساد فيهم وقيل أن عبد الله بن سلام مر على رأس لها لوت بالكوفة
وهو ينادي من النساء من لم يقع عليه الحرب ولم ينادي من وقع عليه الحرب قال فقالا
سلام أما أنت فمكثوب عندك أن تقاتلهم كلهم وقال مجاهد معناه أن وجدته في يد غيرك
فديته وأنت تقتله بيدك وقيل المراءاة التهمة على أنهم لم يمتكهم بنبوة موسى على نبيها
وعليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في الرماض والنجوا ومحرم
سلطونهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب
عليهم من هذه الأحكام الأربع أي المعلن ومن والذين آمنوا به منها فداء الأسرى
والذين كفروا به بانه الأربع فاجزاء من يفعل ذلك منك الأمارة في الطهارة الدنيا إلى
يطلق الخبر والشركان واخراجهم بما صبروا وقال لجزاء جهنم والخزى هنا النصيحة والفتنة

والنقصان فيمن قتل أو ضرب الجزية غايبة الدهر أو قتل في نكبة واجلاء الضمير من منازله
إلى الحياة وأذرعته أو عطية العدو أو الحنسة ولا يتأتى القول بالجزية ولا الجلاء إلا أن
حلتا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى أن يكون المراد هو
الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ولا تقييد استثناء معزّز وهو خبر المبتدأ ونقل
الثلث هنا يقتضي العمل على خلاف المسئلة وتفصيل ذلك أنه الخبر إذا تأخر وأدخل عليه
إلا فاما أن يكون هو الأول أو غير الأول أو منتهى أو منتهى أن كان الأول في المعنى أو منتهى لم يزل
لم يجر فيه إلا الرفع عند الجمهور واجازة الكس في قوله النصب فيها كان الثاني فيه منتهى لم يزل
الاول وأنه كان وصفا لها والفرق في النصب ومنه البصريون ونقل عن يونس إجازة
النصب في الخبر بعد الإجازة كما كان وهذا محتمل لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف
بين النحويين في قولك ملأ يد الإطوك أنه لا يجوز إلا بالرفع قال فان قلت ما أنت إلا محتمل
فالبصريون يرفعون فالجواب عندهم ما فيك إلا محتمل وكذا أنت إلا محتمل وجله بهذا
الكون فيكون بالنصب ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى يقتضي
ثامنا محتمل أنت إلا محتمل مرة وعينك أخرى وما أنت إلا محتمل كتحسينا ورفقا بالترتيب
ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب يوم القيامة عبارة عن زمان مستد إلى أن يفعل
بين العباد ويعدل أهل الجنة الجنة وأهل النار نار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم
كثرتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو يراد بالرد الرجوع إلى سابق كذا في قوله تعالى فردنا
إلى الله وكما كان لوانه الدنيا في أشد العذاب أي لا يملأهم عذابا في الدنيا بالقتل والسي
والجلاء والخراج من العذاب وقوله الجمهور يردون في الدنيا وهو مناسب لما قبله
من قوله من يفعل ويحتمل أن يكون التقاطع فيكون راجعا إلى قوله أفقونون فيكون قد
خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة وقوله الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما من قوله
بالنار وهو مناسب لقوله أفقونون ويحتمل أن يكون التقاطع بالنسبة إلى قوله من يفعل
ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب واستد العذاب بالخلود في النار واستد
من حيث أنه لا انقطاع له في أنواع عذاب جهنم لأنها درجات مختلفة وفيها أودية وحيات
أو لعذاب الذي لا يخرج فيه ولا رجع مع اليأس من التخلص والاستد في بالنسبة إلى
عذاب الدنيا أو المشددة بالنسبة إلى عذاب عاصم لهم الذين أطلقهم وليسوا عليهم
أقوال حنسة وما أعد بها فلما يقولون تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام إذ وقع قتل
أفقط قوله وقوله تافع وابن كثير لا يوجب بالياء والباء فون بالياء من فوق فليلا
ناسب يردون وقوله الجمهور وبالنسبة تناسب قراءة تردون بالياء فيكون الخطاب
بذلك من كان مخاطبا في الآية وقيل ويحتمل أن يكون الخطاب لا متهمة صلى الله عليه وسلم
فقد روي عن عمر بن الخطاب قتال ابن أسير بل قد مضوا وأنه الذين يقولون هذا الآية
لمجد ومجا مجرى مجراه وهذه الآية من أعظم الآيات إذ المعنى أن الله بالمرصاد لكل كافر
وعاص وأولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالباطل فلا يخفى عنهم العذاب ولا يصح
ينصرون قال ابن عباس تزلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم أنهم آمنوا ببعض الكتاب
وكفروا ببعض وفي اسم الإشارة دليل على أنها تشير إلى الذين جحدوا الأوصاف السابقة
الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله أولئك على صدى منهم وأنه
إذا أعددت أوصاف لموصوفين أشير إلى ذلك الموصوفين تنبيها على أنه هو جامع تلك الأوصاف
والذين خبر عن أولئك وتقدم الكلام في قوله أشتر وأقدم أن الشراء والبيع يقتضيان
عوضا ومعوذا أعيا فأتوسلت العرب في ذلك إلى المعاني وصعل أشارهم بجهة الدنيا
وشريرتها على النعم السري أشترأ أي أشارا للمعاني القاي على أصله الباطني إذا اشترى
للشيء هو المورث لخصميه والتمن المبدول فيه مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك إلا معنونه
المراد فاستدل العقل قال بعض أرباب المعاني أن الدنيا ما دنا من شهوات القلب والآخر
ما اتصلت برضا الرب فلا يخفى معطوف على الصلة ويجوز أن يراد بالموصول بصلتين
مختلفتين زمانا لقول جاني الذي قتل زيد أسير وسيقتل عذابه إذا الصلات هو جمل

قوله عروجل
أولئك الذين

فلا يشترط اتحاد زمان الفعلين بخلاف ما يترتب من افعال متصلة المفردات فانهم يسمونها اشترافا
 اتحاد زمان معنى او غيره وعلى اختيار التوافق في الصيغة وجوز ان يكون اوليك مبتدأ
 والذين بصلته خبر فلا يخفف خبر بعد خبر وعلى هذا ان الذين اذا كانت صلته
 فعلا كان فيها معنى الشروط وهذا خطأ لان الموصول هنا عربي خبرا عن اوليك فليس قوله
 فلا يخفف خبرا عن الموصول الا هو خبر عن اوليك ولا يسرى اليه اشتراط الشرطية من الموصول
 الفاعل خبرا عنه وجوز ايضا ان يكون اوليك مبتدأ والذين مبتدأ ثانى فلا يخفف خبر
 عن الذين والذين وخبره خبر عن اوليك فليكن خبرا عن الذين من اوليك كما نقول
 هذا زيد منطلق وهذا خطأ لان كل جملة وقعت خبرا لمبتدأ فلا بد فيها من رابط لان كانت
 نفس المبتدأ فلا تحتاج الى رابط وقد اثيرت عن اوليك بالمبتدأ الموصول وخبره
 فلا بد من الرابط وليس بغير رابط من قوله هذا من منطلق لان من منطلق خبران
 عن هذا وما مر ان اوليك من زيد بدلا من هذا ومنطلق خبرا وما ان يكون هذا مبتدأ
 وزيد مبتدأ وزيد مبتدأ ثانى ومنطلق خبرا عن زيد وبكونه خبرا من منطلق جملة في موضع
 الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وايضا فلو كان هذا رابطا لهذا هذا الموعود بان
 الذين مخصوص بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ ينزول العموم باختصاصه ولا صلة
 الذين ما عنية لفظا ومعنى ومع هذا من المرسى لا يجوز دخول المارة الجملة الواقعة خبرا
 والتخفيف هو التسهيل وقد حمل على التخفيف على الانقطاع وحمل ايضا على التشديد
 والمادة على جملة على نفي التخفيف بالانقطاع او بالتشديد منه في وقت اوقات لا بد
 نفي لما هيته فيستلزم نفي اختصاصها وصورتها والظاهر من النفي بلا والكمية فيها انه نفي في
 المستقبل وقد ذهب الزمخشري نفي التخفيف به في ذلك في الدنيا والاخرة فخر الدين
 بنقصان الجزية وكذلك نفي النقصان في الدنيا والاخرة ومعنى نفي النقصان لا يجد من يدفع
 عنهم ما اهل بهم من عذاب الله كما هم ينصرون به جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز
 انه تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال فيكون هم من فوعا بفعل محذوف وبشره
 ما بعده على حد قوله وان هو لم يحمل على النفس فيها ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه نقدا
 قوله فلا يخفف وهي جملة فعلية اذ لو تقدم الجملة الفعلية لكان المرسى الرفع على الابتداء
 وذلك ان لا ليست مما يطلب الفعل لا اختصاصا ولا اولوية فيكون كانه والجزية فلا فاعل
 محذوف من الشبهة اذ لم ان الحيل على الفعل في ما جعلت عليه اذ لو من الابتداء وبنا الفعل للمفعول
 اول من بناه لعل على انه اعم الا ان جعل الفاعل عاما فيكونه ولم ينص صرح احد فكان
 نفوت بذلك اختتام النواصل بما اختصت به قبل وبعد فيثبوت الإيجاز مع ان قوله
 ولم ينصرون به عليه ذلك اعني العموم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبارا بآيات الله تعالى
 انه اخذ الحيثاق على بني اسرائيل باقرار العباد لله والاحسان الى الوالدین والى ذی
 القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلوة وايتاء الزكاة
 وانهم نقصوا الحيثاق بتوليهم واعراضهم وانه اخذ عليهم ان لا يفسكوا دماءهم ولا يجرؤوا
 انفسهم من ديارهم وانه امروا بالزكوة ذلك فكان الحيثاق الاول يتضمن الامور
 والنواهي وكان الشهاد بالامر كذا ما يقتضيه افعال والنواهي تقتضيه ترك وكما في افعال
 اشق من التروك وكان من الامور امر باقرار الله بالعبادة وهو راس الامانة او متعلقة
 اشرف المتعلقات فكان البدء به اولي ثم نفي عليهم التماسيح بما هو اعنه وان كان قد
 تقدم اخباره انهم جازوا في الامور بقرولهم ثم نفي عليهم التماسيح لما فعل المنهيات اقبل من ترك
 المأمورات ثم نفي ذلك كما ذكرنا في قوله تعالى فاعلموا ان الله مستعصمون في ذلك خبر
 الحق بل بالامر والعدوان ثم ذكرنا في قوله تعالى فاعلموا ان الله مستعصمون في ذلك خبر
 مع انهم هم السبب في افعالهم واسمهم مع علمهم بقرولهم افعالهم ويذكر انهم اسما لبعض
 الكتاب وكفرنا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والامر
 ببعض ثم ذكر ان الجزاء لما فعل ذلك هو الحزى في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وان
 الله تعالى لا يفتل عما عملوه فيجازيهم على ذلك ثم اشار الى ان من يحمل هذه الامور

ما تضمنته
الآيات

الذميمة وحالف امر الله ونبيه هو قد اشترى عاجلا ثاها بأهل جليل واش فانيها مكر راعيل
 باق صان وان ينتج هذا الشراء ان لا يخفف عنهم ما اهل بهم من العذاب ولا يجدوا ما مصر
 يدفع عنهم سوء العقاب لقد حشرنا وتجارة وبدلنا ما النعيم الترمدي فارقوها الناس
 والجحارة وان كان التخفيف قد نفي فالرفع اول وهى هذا الامر من باب التنبية بالامر على
 الاما على فقوت الامر من التنبية والمصل الى بين الانسان ثابعا لفتا الذي التنبية ثم نفي سعي فيه
 حتى صار لطلق الاتباع وانه بعد زمان المتبوع من زمان التابع وقال **ما تضمنته**
الرسول جمع رسول ولا ينقاس فعل على فقول بمعنى مفعول وبشكك عن عينة لغة اهل الجان
 والجزية لغة بنى عيسى اسم اعجمي علم ولا يعرف للبحر والعلية ووزنه عند من فاعل وايا
 فيه ملحقة ببنات الاربعه بمنزلة ما معزى يعنى باليا الا ان سماها باليا للكتا بهم اباها باليا
 قال ابو علي ليست للثاني كالتنبيه ذكرى بدلالة منزهة له في النكوة وذهب هو كالحا فلي ابو علي
 وعثمان بن سعيد الدان صاحب التفسير في القرآن رحمه الله عثمان بن سعيد الصيرفي في
 وغيره الى ان وزنه فعل ورد ذلك المستاذ ابو الحسن بن الباء وشي بان الباء والواو هما
 يكونان اصلان بنات الاربعه قال بعض اصحابنا وهذه الاسماء العجيبة وكل اعجمي استعملته
 العرب فالنحويون يتكلمون على احكامهم في التمرية على الحد الذي يتكلمون في العصري
 نفيس من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم انه مشتق من العيس وهو بياض بياض شفرة
 فغير مصيب لانه اشتقاق العربي لا يدخل الاسماء العجيبة من باب السلبان معناه
 الحادى وسميته به ام عيسى فعلا على ما تمنع العرب للتأنيث والعلية ومريم باللسان
 العربي من النساء كالتنبيه من الرجال وبه فسر قول **وقبلة قلت لزي لم يصله**
مريم والذين الذي يكون حليقة النساء ونحوه من الباء فيه مبدلة من واو كالزى اذا
 من الزور والرفع فعلا هذا المصطلح كالا بالنسبة الى اللسانين ووزنه مريم عند
 النحويين فعل لان فعلا بنى العالم يثبت في العربية كالتنبيه في نحو عيسى وعليه قاله
 الزمخشري وغيره وقد ثبت بعض الناس فعلا وجعل منه ضمير اسم موضع ومدى اذا
 جعلنا يمينه عليه وضيماء مقصورة مصروفة وهي المارة التي لا تحضر وقيل التي لا تدى لها
 قال ابو عمرو الشيباني ضميماء وضيماء بالقصر والمد قال الزمخشري استغنى فاما ضاهات اي
 شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما ضمير وغيره فمضوعان فلا يجعلان دليل على
 انيات فيصير النفي وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو من يدين البين الواضح بان
 ونحو وطهر اية فعل تاييدا وايضا فعل ايتا اوكلاهما من ايتا وهو القوة وقد ابدوا في فعل
 من يايه جيماء قالوا اجد اى قى كايديا ايتا يد قالوا افعلا ذلك هذا الدهر من يد ون
 يد الدهر وهو ابدال لا يطره والاصل في ايتا ايتا وصححت العين كما صححت في اغزلت وهو
 تصحيح شاذ لان فعل التحيي فتقول في الاقرب وما اطول وراه ابو زيد مقيسا ولو اعل على حد
 اقلت واحدت فالعين حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجوب ان يقلب الفاء واوا
 لثمرها وانفتاح ما قبلها كالانقلابت في اوادم جمع آدم على الفاء ثم تقلب الواو والفاء لثمرها
 وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلان الفاء والعين رفعت وصححت العين الرفع من
 الحيوان اسم الجوز الذي تحصل به الحيوة قاله الزمخشري فاشتلك الناس فيه وفي النفس
 اهما من المشترك امر من المتباين ونه ما هيته النفس والروح وقد سبق في ذلك العبد من
 الظهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ونقدس
 لك الرسول فقول بمعنى المفعول ام المرسل وهو قليل ومنه الجلوب والركوب بمعنى
 الجلوب والركوب هو حب وتختار ما فيه على فعل ومصدره الهوى عقلت مع اعلمت
 كاهرو حمر وهو الذي لا يفقه او جمع غلاف وهو الغشا فيكون اصله التثنية فقلت
 اللحن الطرير والابعد يقال شاع العين اي بعيد **وقال** **السمح**
الذميمة ذميرت به القطا ونفيت عنه مقام الذمير كالرجل اللعين
 المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجمل بخلاف اصل العلم فانه يتعلق بالنسب

المفردات

وقد سمى الجبل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم ليس فاعلم
للذم واصله فعل وله ولهم باب معقود في النحو التبعي لفظ واصله الساس من قولهم
الخرج فسد قاله الاصمعي وقيل ااصله شدة الطلب ومنه ما بنى وقول **الراجز**
اشد واباعي حجب الواهدان فلا يعنى مختلفات الالوان
ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للناس لانها تلهو بالانحلال وهوانها لم يجعل
وهو معنى ذلك وهو كونه الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه ورأى من الظروف المتوسطة
التمتع ويكوله بمعنى قدام ومعنى خلف وهو المشر فيه الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال
طعن بخلص خلوصا معنى فاعلم من المنة وهو الشيء المستقيم وقد يكون العنى باللسان بمعنى
التلاوة ومنه عنى على زيد سال حاجته وجد مشتركة بين الامامة والعلم والعنى والخرج
ويختلف بالمعادراكا لوجده والوجد والموجدة الحرة شدة الطلب والود الخفية للشي
والتمثيل له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكي الكساي ودوت فعل هذا يجوز كسر
الواو او يكون فعل يفعل وذلك الامام في قوله ما في قلوبهم لما من مودة من وره
عنى التمتع فيه للثقل اذ هو من عمر ارجل الله اي حال عمره وعمر الله حال عمره والعمر
مدة البقاء المدة عشرة من المئين وقد يتجوز فيه فيكون على الشيء لكثير وهو من
المدة اذ هو ما في الازمان اذ العشرات ما في الاحاد والمدة ما في العشرات
والامدة ما في المئين والزهرة الزلزلة والتمنية عن المقرب بغير فعل من بصرته اذ اراد
فبصرت به عن حجب ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا اي علم به
ولقد اتينا موسى فكتاب تقدم الكلام في هذه الامام ويجوز ان تكون للتاكيد وان تكون
جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله ان ايتا موسى الكتاب هو لغة لهم اذ فيه احكامهم
وشرايعهم ثم قالوا قللك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عاداتهم اذ قد اسروا
بشيء ونزلوا عن اشياء فلما لقوا امر الله ونهيه فاسب ذكر هذه الامية ما قبلها والامانة
المعطاة فيجوز ان يراد به الامانة لان الله اقرله عليه جملة واحدة ويجوز ان يراد بامانة
افئناه ما انطوى عليه من الحد والاحكام والامانة والقصاص وغير ذلك مما فيه
فيكون على حد في مضاف اي اتينا موسى علم الكتاب او فهم الكتاب وموسى هو نبي الله
موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه الكتاب هذا التوراة في قوله الجمهور والامانة
والامانة فيه للعهد اذ قرنه بموسى وانتصابه على ان ينعول ثا في اتينا وقد تقدم انه
مفعول اول عند السهيل وموسى هو الثاني عنده وقينا هذه الامانة اصلها الواو وال
انما هي وقعت رابعة ابدلت ياء كما نقول عزيت من الغزو والتضييف الذي في
قينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان ففوت يتعدى
الى واحد نقول ففوت من يداى تحت اللوحا على التعدية لكان وفقينا من بعده
الرسول وكونه لم يجز ذلك في القرآن فيجوز ان يكون الامانة من ابدية في المفعول الاول
ويكون المفعول الثاني جاكا لحدوثها في قوله ثم فقينا على انما هم من سلسلنا
وقينا يعيسى بن مريم ولكنه فعل فمن معنى جينا كانه قال وجينا من بعده بالرسول بقيد
بعضهم بعضا وقرنه من بعده لابتداء الامانة وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت
شيء بل نشع بالرسول الله على ان موسى رسلا وموسى وشع وشع وشع وشع وشع وشع وشع وشع
وسلمين وشعيا وارميا وعزيرين وهزقيل والياس واليسع ويوشع وذكركيل وحجي
وعليهم والياء في بالرسول متعلقة بققينا والامانة والامانة تكون الجمل الخاضع
ويجوز ان يكون للعهد الاستفاد من القرآن وغيره ان هو لا بعثوا من بعده ويجوز ان يكون
التفقيه معنوية وهي كونهم يتبعونهم من العمل بالتوبة واحكامها ويامرون بالتقوى وانما
على التزامها وقرا الجمهور بالرسول بضم السين وقرا الحسن وحجي بن يعر بنسكينا وقد تقدم
الامانة لغتنا ووافقنا ابو عمر وان اضيقنا في ضمير جمع نحو رسلكم ورسلكم استعمل
نقلا الى اربع معاني كانت فيسكن بققينا واتينا يعيسى بن مريم البينات اطلاقا على امره
على اليهود فيها امانا لله اليه والبيانات هي الواضحة اذ لا على نبوته فيسكن كل معجزة وانها

قوله عز وجل
ولقد اتينا موسى
الكتاب

قوله عز وجل
وقينا

قوله عز وجل
من بعده بالرسول

عيسى

عيسى وهذا هو الظاهر وقيل لا يجيل الحق اقامها الله تعالى على اليهود وقيل ابراهيم
والابراهيم والاعتيات واحيا الموت وهم اربعة سلام ابن نوح والعاذر وابن العجور
وبينة الشارو ومن الطين الخفاف وقيل لم يكن بين عيسى عليه السلام بل هو صورة والله
تعالى في الروح وقيل كانه قبله فزمن عيسى على مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من
الطير لا بد ليس بشي من الطير لاشد طلقا منه لانه لم واجل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى
لان من قبله كانوا متبعين بشريعة موسى واما عيسى عليه السلام فنسخ شريعته كثير من شريع
موسى وايدناه قرا الجمهور على وزنه فاعلمناه وقرا مجاهد وحيد والخرج وابن حنبلين وحسين
عن ابى عمر واتينا على وزنه فاعلمناه ونقدم الكلام على ذلك في المخرجات وقرن بعضهم بينها
فقال اما المدفنة العوة واما العصر فالنايب والنصر والامانة اي امانا بمعنى قربناه وكلاهما
من الايد وهو العوة بروح القدس قرا الجمهور بفتح القاف واللام والنايب ايدوا وامن كثير
يسكون الله صيته وقع وفيه لغة ففتحها وقرا ابو حنيفة القدس بواو والخرج هذا اسم
الله اعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يحيى الموتى قاله ابن عباس والامانة كاي
الله تعالى القرآن وها قال تعالى وكذالك اوهينا اليك روحنا من امرنا قاله ابن زيد وادرج
التي نفيها الله تعالى من عيسى وجبريل قاله قتادة والسدى والفتح والربيع ونسب هذا
القول لابن عباس قال ابن عطية فاجع الاقوال وقد قال صلى الله عليه وسلم لحسان بن
ثابت ارح قريشا وروح القدس ملك ومرة قال له وجبريل ملك انتي كلامه ويقوى ذلك
قوله تعالى اذ ايدت تلك بروح القدس قال حسان
• وجبريل رسول الله فيمناء وروح القدس ليس له كفا •
وتسمية جبريل بذلك لان الطالب على جميع الروايات وكذا تلك سائر الملائكة او لانه يحيى
به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه الحق لا يراد الوحي او لتكوينه روحا من غير مادة
وقايد الله لعيسى جبريل عليه السلام لانها روحية وامر بنبوته اود في اليهود عنه اذ
ادادوا قتله او في جميع احواله واختاروا التمسك به ان معناه بالروح القدسية كما قال نقول
حاتم الجود ورجل صدق ومعناه بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقرب
بالكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انها الطهارة او البركة وقال مجاهد والربيع
القدس من اسم الله تعالى كالقدس وقالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الامانة وعلى
اسم الله اعظم بما اذن الروح هي المتعددة في مخالفة الانسان وزنه من هذه ومعلوم ان
هذه الثلاثة ما كانت كذلك لان كلامها اطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث
ان الروح سبب الحياة فيجوز ان يكون سبب الحياة في القلوب بالعلوم والامانة سبب ظهور الاشياء
وهيها والامانة سبب ما ان يتوصل به الى تحصيل الاعراض والمشاكلة بين جبريل والروح
انما وان هذه التشبيهات فيه اظهر وان المراد من ايدناه قوتناه واعناه واسنادها الى جبريل
حقيقة والى الامانة والاسم اعظم محبان وطهارة اختصاص عيسى بجبريل من اكد وهو الاحتفاء
لان لم يكن لاحد من الانبياء مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفثه
ورباه في جميع الاحوان وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث سعد الى السماء فكلما
جاكمر رسولك بما لا يتوى انفسكم استكبرتم الهمة اصلها الاستغناء ومن هنا للمقبيح
والقريب والظلمة لعلطف الجملة على ما قبلها واعتنى بجرث انما استغناء فقدم والاصل في الكلام
ويجوز ان لا يتقدم قبلها لحدوث بل يكون القطع على الجبل التي قبلها كانه قال ولقد اتينا
بابي اسرائيل اتيناكم ما اتيناكم فكلاهما كمرسول ويجوز ان يتقدم قبلها لحدوث اي فعلته
ما فعلته من كذا بفتح فزق وقيل فزق وقيل فزق وقيل فزق وقيل فزق وقيل فزق وقيل فزق
منها فاعلم عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب فيهما كمرجوع ان يكون عاما
لجميع بني اسرائيل اذ كانوا على طبع واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤاها
لا تبيهاهم والشك والارتباب فيها انهم به او يكون عابدا الى اسلافهم الذين فعلوا
ذلك وسياق الايات يدل عليه والى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
اسماهم لانهم راضون بفعلهم والراضين كالفاضل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

2

يع

ص

فيما جاء به وسقوه السم ليقتلوه وسجوه وما يتعلق بقوله جاء به وما موصولة والعاء
محدوثة اي لا يتواءم والكثير استعارة الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الآية واستند الهوى الى
النفس ولم يستند الى غير الخالق فكأنه يكون بما لا يتواءم واستعار بان النفس ليست الهوى
علا بما لا يتواءم النفس لا مارة بالسوء فطوعت لنفسه قتل ابيه قال بل
سولتكم انفسكم استكبرتم استغفلت هذا معنى تفعل وهو احد معاني الاستغفل وتفسير رسول
الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء منه الحق ويخط الناس والمعنى قتل استكبرتم عن اجابته
استغفلوا للرسول او الاستغفال للرسالة وفي ذلك ما كان في اعليه من طبيعة الاستكبار
الذي هو محل التقاير ونتيجة العجائب وهو نتيجة الجليل من النفس المتقارن للجميل
بالخلق وان ذلك كان بتكرير منهم بتكرير مجيئ الرسل اليهم وهو كما ذكرنا استكبارهم
المتكرر وهو مستعربا تكليف والفعل لذلك لانهم يصبرون به بذلك كبرا عظيما بل
يقنعون ذلك ولا يبلغون حقيقة لان الكبرياء انما هي لله تعالى فحال انه يتعجب به
غيره حقيقة ففريقا كذب ظاهرا انه معطوف على قوله استكبرتم فمما عن الاستكبار
سبا ورة ففريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل
اذ اقدروا على قتله وبقيا لم ذلك ونعتن ان من قتلوه قد كذبوه واستغنى عن التصريح
بتكذيبه للعلم بذلك فذكر الخراج افعالهم معه وهو قتله واحدا ابوا القسر الراسب ان
يكون ففريقا كذبهم معطوفا على قوله وايدناه ويكون قوله افكلام مع ما بعده فعلا
بينهما على سبيل الامكان والظاهر ترتيب الكلام الاول وهذا ايضا محتمل واخر العامل
وقدم المفعول ليتواضح ودس الى ونم تحذوف ففريقا منهم كذبتهم وبعدها
بالتكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولا منه المشترك بين العزيبين المكذب والمقتول
واي بفعل القتل معناه اما ان يكونا حكيمة به الحال الماضية ان كانت اريدت فاستغنى
في النفوس وصورة حتى كانه ملتبس به مشروع فيه ولما فهم من مناسبتة رسول
الهي التي هي في اصله واما كونه مستقبلا لانهم يرمون قتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولذلك سجوه وسقوه وقال صلى الله عليه وسلم عند موته ما ان القتل حبيب
نقاد في ذلك الا وان انقطاع ابهرى وكان في ذلك هل هذا الوجه تنبيه على انه
عند قتل انبياءهم لانه هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والاعجيل وقد امروا
بالمجان به والنصر له يرمون قتل فكيف من لم يكن فيه تقويم عهد من الله فقتله عندهم
اولي قال ابن عطية عن بني اسرائيل كانوا يقتلون في اليوم ثلثا يات بني يقيم سوتهم
اخر النهار وقالوا قلوبنا غلفت الغيرة قالوا عايد على اليهود وهم ابناء بني اسرائيل
الذين كانوا يحضرون رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهما ودفعنا لما قام
عليهم الحج وظهرت لهم البينات والعجزت عن حرافة الحق المعجرات ترلو عن رتبته
الانسانية الى رتبة البهيمية وفنر الجهور غلفت باسكان اللام وتقدم الكلام على
سكون اللام اهو سكون املي فيكون جمع اعطف ام هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله
الغمر والروم قال ابن عطية وهذا يشتر الى التحفيف من التشبه فلما استعملوا في
الشر ونقض ابن مالك على انه يجوز التسكين في نحو جمع حمار دون ضرورة وقرا ابن
عباس والاعرج وابن هرمز وابن محيصن غلظت بهم اللام وهي موزونة عن اي عمرو وهو جمع
غلظت ولا يجوز ان يكون في هذه الازمنة جمع اطلق لان التشبه فعل العيب لا يجوز
الزمنة الشعر يقال غلظت السنين جعلت له غلظا فاما من قرأ غلظت بالزمنة سكان فغناه
انما استترة عن الزم والتميز وقال مجاهد اي عليها غلظت وقا عكرمة عليها
طابع وقال الزجاج ذوات غلظت اي عليها غلظت لا يصل اليها الموعظة وقيل معناه طلقت
غلظتها لا تتدبر ولا تعبر وقيل مجوزة عن سماع ما تقول وفيه ما يبين ويحتمل على هذه
الزمنة ان يكون قولهم هذا على سبيل البهيمية والحداف حتى لا يحق ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خيرا منهم بما لقلوبهم لانه اول وفيه دم انفسهم
عما ليس فيها وكانوا يدفون بغير ذلك واسباب الدفوع كثيرة واما من قرأ بغير اللام

لغناه انما اوعية للعمل اقاموا العلم مقام شئ مجسد وجعلوا الخواص التي تمنعهم غلظا له
ليستد بالبحسوس على المعقول ويحتمل ان يريدوا بذلك انما اوعية للعمل للوكان ما
يقوله حقا وصدا لوعته قال ابن عباس وقادة والسري ويحتمل ان يكون المعنى ان قلونا
غلظت اي محمولة على خلاصع شيا ولم يحتاج الى علم غير ما ان الشئ المظلم لا يسبح غلظا
غيره ويحتمل ان يكون المعنى انه في قلوبهم غلظت على ما فيها من دينهم وشرعهم واعتقا
ان ودام ملتزم الى يوم القيامة وفي لفظنا ببيتها وقوتها تمنع ان يقتل ايها غير ما فيها
كالغلاف الذي يصون المظلم ان يصل اليه ما يعبره وقيل المعنى كالغلاف الخالي
لا شئ فيه بل لغتهم الله بكفرهم بل لا مزاجه وليس اقربا عن المظلم القول لانه واقع
لا محالة فلا يعزب عنه وانما المازج عن النسبة التي تضمنتها قولهم ان قلوبهم غلظت
لا يخالفت متباعدة من قول الحق معطوفة لا يراى الصواب فاهلها وانها بما لم يخلق
عليه ثم اظهر في انهم لغوا بسبب ما تقدم من كفرهم وها زام بالظن الذي هو المعنى
المشيب عن الذنب الذي هو الكفر فقليل ما يؤمنون انتصاب قليل على انه نفسه
لمصدر محذوف اي لا يمانا قليلا يؤمنون قاله قتادة وعلى مذهب من انتصابه على
الحال التقدير فيؤمنون اي لا يمانا في حال قلته وجوزوا انتصابه على انه يفت الزمان
محذوف اي قرأنا قليلا يؤمنون لقوله تعالى امنوا بالذي اترله على الذين امنوا وجه
النهار والكفر واخر وجوزوا ايضا انتصابه يؤمنون على انه اصله فقليل يؤمنون
ثم اسقط الباء بقدرى اليه الفعل وهو قول حمير وجوزوا ايضا ان تكون هاء من الفعل
الذي هو الغيرة يؤمنون المعنى اي جفعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وقاله
هذا المعنى ابن عباس وقادة ومختصة ان القلة اما للنسبة للفعل الذي هو المحذور
او للزمان او للموضع به او للفاعل فيها النسبة الى المصدر يكون القلة بحسب متعلقات
لان الزمان لا يمتص ما القلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه
كونه قبل بعثته صلى الله عليه وسلم قليلا وهو من كان الاستفحاح ثم كثر وابتعد ذلك
وبالنسبة الى المؤمن يكون القلة كونهم لم يبق لهم من ذلك الا بقية الله على غيره وجهه
اذ هم مجسسون وقد كذبوا بالرسول وبالنسبة الى الموضع تكون القلة تكون
من ارض منهم بالرسول قليلا وقال الواقدى المعنى اي لا قليلا ولا كثيرا يقال قل ما تفعل
اي ما تفعل قليلا وقال ابن ابي عمير ان المعنى لما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وقاله
المهدوي مذهب قتادة الى المعنى فقليل منهم من يؤمنوا الكثرة الخويون وقالوا لو كان
كذلك للزم رفع قليل وقاله الراسخون ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم وما
ذهبوا اليه من ان قليلا ساءا وبه المعنى صحيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى
فقليل ما يؤمنون لانه قليلا انتصاب بالفاعل المبني ففان تطير فت قليلا اي قويا
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا انبت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا لنفسها
لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المبني الواقع على صفة او هيئة انتقاء ذلك المبني
راسا وعدم وقوعه بالكيفية وانما الذي يفعل الخويون انه قد يراد بالقلة العظمى
المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك واذا تقررت هذه القلة هنا على الشئ المحض
ليس بصحيح واما ما ذكره المهدوي من مذهب قتادة وانكاد الخويين ذلك وقولهم
لو كان كذلك للزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره الخويون لانه
قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فقليل به ذلك وانما انتصاب
قليلا عنده على الحال من الضمير يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون فقليل اي في
حال قلته وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وقاله قولهم يؤمنون لا ايداء موكدة دخلت
بين الموعول والفاعل تطير قولهم راوينا الشعر وخرج ما انفط طاب بدم ولا يجوز في
ما لا يكون مصدرية لانه لا يلزم دفع قليل حتى ينقصد منها منبت او خبر وانما
من هذه المعاني كلها هو الاول وهو انه يكون المعنى لا يمانا قليلا يؤمنون لانه دلالة
الفعل على مصدره اوقى من دلالة على الزمان وعلى النسبة وعلى المفعول وعلى الفاعل

دم

قوله عز وجل
بل لغتهم الله بكفرهم

ن

ولما افقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا واما قول العرب مررنا بارض قليلنا
ما ثبتت وانهم يريدون لا تثبت شيئا فاما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من ارض
وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلنا انما يتاى لا تثبت شيئا وليست ما زائدة
وقليلا انتصب لمصدر محذوف تقدير الكلام تثبت قليلنا انما يتاى انما تثبت ما زائدة
لا صيغة ان يراد بالقليل المعنى المحض لان قولك تثبت قليلنا لا يولد على تنقيح الالفاظ
راسخا ولذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت املا ولا حياض الضمير
عائده على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفا ان تقابلهم من غيرهم او حين كانوا يلقون
من العرب اذى كثيرا وحين صار بهم الاوس والخزرج فقلبتهم كتاب هو القرآن واسناد
المجيء اليه بحاز من عند الله في موضع العفة وصفه من عند الله جديرا ان يقتل
ويقتل ما فيه ويعمل بمقتضى ما اذ هو واراد من عند الله واليهما الذي هو ناطق
مصلحهم مصدق صفة ثابته وقدمت الاول عليها لان الوصف بكيفية منه من عند
الله اكدر وصفه بالتصديق ناسي عن كونه من عند الله لا يقال انه محتمل ان يكون
من عند الله متعلقا بجاهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو
يعمل لغرض احدها وفي معنى اخرى مصدقا وبه قرأ ابن ابي عمير ونصب على الحال من كتاب
وان كان نكرة وقداها ان ذلك من بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فنزبت من المعرفة
لما هي هو التوراة والابجيل وتقدمت اما يكون ثانيا من عند الله او بما اشتغل عليه من ذكر
بعث الرسول ونفثه وكان في الجوز ان يكون معطوفا على جازم فيكون جواب لما مررتنا
على المجيء والكون ويحتمل ان تكون جملة حالية اي وقد كانوا ان يكون الجواب مرتب على المجيء
بعينه مفعوله وم كونه يستفحون وظاهر كلام الزمخشري ان قوله وكما ان لا يستفح
معطوفة على الفعل بعد ما ولا حلا لانه قد مر جواب لما محذوف وقبله يقتضيه يستفحون
فدل على ان قوله وكان اجملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما من قبل اي من قبل
المجيء وبني لفظه على الاضافة الى معرفة يستفحون اي يستفحون او يستفحون ويستفحون
اقول ان ثلثة يقولون ان اداهم العدد والهم المضارع عليهم بالبنى المجرى في اخر الزمان
الذي جند نفثه في التوراة واشتغلوا في جواب ولما الاول في قد ذهب الاغتصاف والرجاء الى
انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختار الزمخشري وقدره نحو كذا بوابه واستهزا
بمحضه وقدره غيره كغزو الخذف لدلالة كثر وابه عليه والمعنى قريب من ذلك وذهب
الفرز الى ان الالف في قوله فلما حياهم جواب لما الاولى وكثر واجواب لقوله فلما
جاءهم وهو عنده نظير قوله فلما يا نبيكم من هدى فمن تبع هداي فلما حياهم قال ويدل
على ان الالف هنا ليست بناسخة ان الواو لا تصح في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب
لما الاول هو كثر وابه وكثر لما الطول الكلام وتبين ذلك تقريبا للذهب وتاكيد الله
وهذا القول كان يكون احسن لو ان الالف تسع من التاكيد واما قول الفرز فلم يثبت
من لسانهم حاجة زائدة فلما حياهم لا قبل جعفر فهو تركيب مفعول في لسانهم فلا يثبت
ولا جهة في هذا المخلوق فيه فالاولى ان يكون الجواب محذوف لدلالة المعنى عليه
وان يكون التقدير فلما حياهم كتاب من عند الله مصدق لما هم كذبوه ويكون
التكذيب صاملا بتفسير مجي الكتاب من غير فكرية ولا مروية بل ما رواه الى تكذيبه ثم
قال تعالى وكانوا من قبل يستفحون اي يستفحون على المشركين اذا كانوا يلقونهم
يفتحون عليهم ويهزقونهم ان نبيا يبعث فترقب وقت بعثه فكانوا يفتحون ويهزقون فلما
جاءهم عازفوا وما سبق لهم فترقبه المشركين كثر وابه مشروعه ومحمد وه وذهب الالبغ
في ذمهم ان يكون المعنى المعروف انهم المستفحون قلوبهم وقلوبهم من علمهم به كيانهم وبعثه
بعد وان الى ستره ومحمد قال تعالى ومحمد وابهما واستيقنتها انفسهم فلما حياهم
وقال ابو القاسم الراغب ما لم يفتحوا استفتحوا طلب الفتح وهو من باب ان الهم وهو المنة
بالوصول الى العلوم المؤدية الى الثواب ومنه انما فتحنا لك فليس ابدان بالفتح
بالفتح ودينوى وهو المنة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم الرب

قوله عز وجل
ولما جاءهم كتاب

مصدق

لما هم
وكانوا

من قبل
يستفحون

كل شيء فعني يستفحون اي يقولون خبره من الناس مرة ويستفحونه ذكره من الكتب
مرة وقيل يطلبونه من الله بذكره الغفر وقيل كانوا يقولون انما نحن محمد صلى الله عليه
وسلم على عبدة الاوثان وكل ذلك داخل في عدم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ما عرفوا
انه الكتاب لانهم لم يلفظوا ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر
بها عن صفات من يعقل ويجوز ان يكون المعنى ما عرفوه من الحق فينبغي ان يعرفه معرفة شرة
وشربهم وكتابهم وما ينمونه فلعنة الله على الكافرين لما كان الكتاب جليا بينا عند
الله اليهم فكذبوه وستر ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استمالة بالرسول والمرسل
به قائلهم نقالي بالامانة والطرد واذننا في الحق ان الله تعالى على سبيل المبالغة لان
من لعنة الله نقالي هو الملعون حقيقة قلوا وبسببكم يسلم من ذلك معنى عند الله من لعنة
الله ومن يلحق الله فلهن بعد له نصرا ثم انه لم يلفظ باللعنة حتى جعلها مستعينة عليهم كانه
شيء جليهم من اعلام تخيلهم بها من علة اللعنة وبسببها وبسببها كما قال قتل بل لغيرهم
الله بكفرهم واقام الظاهر مقام المعنى فتكبره الالف واللام للبعد وتكون
للهم فتكون هاء لا فردا من افراد العموم قال الزمخشري ويجوز ان يكون للمجنس
ويكون فيه دحولا او ليا ويعني بالجنس العموم ويحتمل انهم يدخلون فيه دحولا او ليا ليس
بشي لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد او ليس ببعضها دلالة على
كل فرد فرد في دلالة ملتصقة واذ كانت دلالة ملتصقة فليس فيها شيء اوله ولا سبق
من شيء بيسما اشتر وابه انفسهم تقدم الكلام على بيش واما ما اختلفت فيه الهامو من
الاعراب ام لا فذهب الفرز الى انه يجهلته بشي واحد ركب كجند هذا انقل ابن عطية عنه
وقال الممدوك قال الفرز ان يجوز ان يكون ماع بيش بمرلة كذا فظاهر هذين التعليلين
ان ما لم موضع لهما من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لهما موضع من الاعراب واختلفت
اوضاعها نصيبا لم رفع فذهب الاختصاص الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها
في موضع نصب على الصفة وقاعل بيش مفسر بالتقدير بيش هو شيئا اشتر وابه
انفسهم وان يكفر وهو المخصوص بالذم وبه قال الفرز في احد قوله واختار الزمخشري
ويحتمل ان يكون الوجه ان يكون المخصوص بالذم محذوف واشر واصلة والتقدير بيش
شيئا اشتر وابه انفسهم وان يكفر وابدل من ذلك المحذوف فهو موضع رفع او نصب
مستبعد المحذوف تقديره هو ان يكفر واذ ذهب الكسائي في احد قوله الى ما ذهب اليه
هو ان ما موضعها نصب على التمييز واما اخرى محذوفة موصولة هي المخصوص
بالذم التقدير بيش شيئا الذي اشتر وابه انفسهم فلما حياهم المحذوفة صلة لها فلا
موضع لها من الاعراب وان يكفر واعلى هذا القول يدل ويجوز على هذا القول ان يكون
حيز جند المصدق اي هو كثر من فتكفى في قول النصب في الجملة بعدها اقوال ثلثة
ان يكون صفة لما هذه التي هي تمييز موضعها نصب او صلة لما المحذوفة الموصولة فلا
موضع لها او صفة لشي المحذوف المخصوص بالذم فوضعها رفع وذهب من الى ان
موضعها رفع على انها فاعل بيش فقال من معرفة تامة التقدير بيش لشي والمخصوص
بالذم على هذا المحذوف اي شي اشتر وابه انفسهم وعزى هذا القول اعلى ان ما معرفة
تامة الموصولة الى الكسائي وقد قال الفرز والخصاي ثانيا نقل عنها ان ما موصولة
بمعنى الذي واشتر واصلة وبه ذلك قال الفرز في احد قوله وبمن ابن عطية
هذا القول الى من قاله لا يقدري على هذا القول بيش الذي اشتر وابه انفسهم
ان يلفظوا بقوله بيش الرجل زيد وماذا هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو من
على من وذهب الكسائي ثانيا نقل عنه الممدوك وابه ابن عطية الى ان ما وما بعدها
موضع رفع على ان تكون مصدرية التقدير بيش اشتر وابه ان ابن عطية وهذا المعنى
لان بيش لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى التمييز انتهى كلامه وما قاله لا يلزم
الفرز ان يفسر على انه من فوج بيش اما ان جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بيش مفسرا
والتمييز محذوف لعم المعنى التقدير بيش اشتر وابه ان فلا يلزم الاعتراض لمن يبطل

قوله عز وجل
فلعنة الله على
الكافرين

قوله عز وجل
بيسما اشتر وابه
انفسهم

هذا القول الثاني هو قوله الضمير به على ما وما المصدرية لا يعود عليها من انما حصره
على مذهب الجمهور انما اخفش يزعم انما اسم والكلام على هذه المذاهب يقتضي انما بطاير يدرك
في علم النحوي اشتراها هنا بمعنى باعوا او تقدم انما يقال شري واشترى بمعنى باع هذا قوله
الجمهور في المنتخب ان الاشتراء هنا على بابيه لا يترك الكلف اذا كان على نفسه من العقاب
ان باع ان يظن انما يتخلص وكان قد اشتري بنفسه بما فهو لا يهودا اعتقدوا فيها انما
به انه يتخلص فظنوا انهم اشتروا وانفسهم قد مهم الله عليه قال وهذا الوجه اقرب الى
المعنى واللفظ من الاول يعني بالاول ان يكون معنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب
يرد عليه قوله تعالى بغير ان يتزل الله من فعله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد
ليس اشتراهم انفسهم بل كلفنا منهم انهم يتخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل
اليفي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محو صلي الله عليه وسلم فانما ان قول الجمهور ان
انما يكفر واتقدم ان موضع رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله
من قوله بغير ما اشتروا به غير تام وفيه امرار برب التي في المخصوص بالذم اذا تكرر
او مبتدأ والجملة التي قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف والخبر والمبتدأ جعله
تاما فان يكفر وايدل او خبر مبتدأ محذوف وعلى ما في قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له
ان يكون بدلا من الضمير به فيكون في موضع جر بما انزل الله هو الكتاب الذي تقدم
ذكره وهو القرآن وفي ذلك من التخييل ان لم يجعل معنى ابل اخبر موصولا بالفعل
الذي هو انزل المستعربان من العالم العلوي ونسب اسناده الى الله ليحصل التوافق
من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما انزل الله ويجعل ان يراد به
القرآن والتمثيل ان كثر واعيسى ومحمد صلوات الله عليهم والجمهور بما كثر بالقرآن
ويجعل ان يراد بالجميع من قرآن والتخييل والتورية لان الكفر ببعضها كغيرها بغيرها اي
حيثما اذ لم يكن من بين اسرايل قائله فسادا واهل العلية والسوى وقيل ظاهرا والنتيجة
على انه مفعول من اجله وظاهره انه العامل فيه يكفر واي كفرهم لاجل الشئ وقوله
الجمهور انما هو على اشترا وانما يكون العامل فيه اشترا وانما يكون نصيب على المصداق
لا مفعول من اجله والتقدير بغيرنا بغيرنا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه ان يتزل الله
ان مع الفعل متاويل المصدر وذلك المصدر المنسوب على انه مفعول من اجله اي بغيرنا
ليترى الله وقيل التقدير بغيرنا على ان يتزل الله لان معناه حسد على ان يتزل الله اي
على ما ضمن الله به نبيه من الوجه حذف على وجه الخلق الذي تارة وان اذ اهدف المر
سبها اعمالا موضع نصب ام لا موضع حذف وقيل ان يتزل الله في موضع حذف على انه يدل
استعمال من يما في قوله بما انزل الله اي يتزل الله فيكون مثل قوله الشاعر
امن ذكر صلى ان نالتك تنوم **وقوله** ابو عمرو وابن كثير جميع المعنار مع حذف من انزل
الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في المحر وما يتزل الله الا انما عمرو ومشدد على ان يتزل
انه لا انعام وابن كثير يشددون وتزل من القرآن ما هو شفاء وحيث تزل علينا كتابا
وشددوا لبا قوله المعنار حيث وقع الامزة والكساي فحذفوا وتزل العيش في احدى
لغتين وهو الذي يتزل العيش في الشورى والامزة والتشديد يد كل منهما للتعدية وقد
ذكرنا مناسبات لقراءات القرآن واختياراتهم ولا تقع من فعله من لا يتداه الغاية والفعل
هنا الوجه والنبوة وقد جوز بعضهم ان يكون من زاوية على مذهب الاحفش فتكون في
موضع المفعول اي ان يتزل الله ففعله على من يشاء على متعلقه ببيت الله والمراد من يشاء
محمد صلي الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكانه من العرب وهذا النبوة من يعقوب
الاعيسى عليها السلام او الصلوة كان في اسحق خنيز في عيسى ولم يكن من ولد اسحق بن سوي
ثبينا محمد صلي الله عليه وسلم فحتمت النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل ومن هنا
موصولة وقيل بكرة موصوفة وشاء على القول الاول صلة فلا موضع من الماعز ومنه
على القول الثاني في موضع حذف والضمير العابد على الموصولة والموصوف محذوف
تقديره بعباده من عباده جار ومجرور وموضع الحال تقديره كما بنا من عباده وانما

ان يكفروا

بما انزل الله

بغيرنا

ان يتزل الله

من فضله

على من يشاء

من عباده

العباد اليه تشريفهم لقوله تعالى ولم يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فليأتوا اي حضوا وتقدم معنى باع بضم عينه على غصب اي سرقا من سكرات وبدل ذلك
على تشديد الحال عليهم وقيل انما ذلك غصبا من مغللات بقصصين الغصب الاول
لعبادة العجل والثنان تكفرهم بمحمد صلي الله عليه وسلم قاله ابن عباس او الاول كفرهم بالانجيل
والثاني كفرهم بالقرآن قاله قتادة او الاول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلي الله عليه
وسلم قاله الحسن وغيره او الاول قوله عز بن الله وقولهم بعد الله مظلومة وغير ذلك
من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلي الله عليه وسلم وللكا في من عذاب مبین ان الغصب
واللام في ذلك في من العبد اقام المظهر مقام المغير استعاضا بعبادة كونه العذاب المبین
لهم ان لو انهم لم يفتنوا بغيرهم لم يكن في ذلك تقييب على العلة او يكون الاول واللام للتعويض
فيكون رجوع في الكا في من ووصف العذاب بالهاية وهي الاذلال لان من العذاب ما
يلو بصفة التطهير والتاديب لا بصفة الاذلال قال تعالى ولينشهد عذابهما طاعة
من المؤمنين وجاء في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر شيئا من محرمه فقال فمن اصاب شيئا
من ذلك فعليه بغيره ولو كانت له فهذا العذاب انما هو لتكثير السيات او لانه يقتضي الخوف
خلودا لا ينقطع او لشدة وعظمته واختلاف انواعه او لانه جبرلا على تكريمه عن اتباعهم
الحق وقد اجتمع الخواارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تقديبه واصح بها الخبر
على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر واذا قيل لهم الاخبار عن من يحضر رسول الله
صلي الله عليه وسلم من اليهود وسياق الآية يدل على ان المراد باوهم لانهم هم الذين
قتلوا الانبياء وحسن ذلك ان الرافضين بالشي كفا علة وانهم جنس واحد وانهم مستحقون له
ومعتدوك ذلك وانهم يتولونهم فهم منهم استواءا انزل الله الجمهور انما القرآن وقال
الجمهور مطلق فيما انزل الله من كل كتاب قالوا يؤمن بما انزل علينا يريدون التورية
ومما جاء من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من انبيائهم وحيث انما فعل هنا
للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الا بامرة الله او لجريل في قوله اسفوا بما انزل
الله فحذف ايمارا اذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم امروا باليمان بكل كتاب
انزل الله فاجابوا بان اسفوا بمقتيد والمأمور به عام فلم يطابق ايمانهم الامر ويكفرون جملة
اسقلفه بما الاحبار وعنه اجملة هالكة العامل فيها قالوا اي ومن يكفرون بما رواه اي بما
سواه وبه فسر واهل كمال ما رواه ذلك وثقوا بغيره وراذلة او بما بعده قاله قتادة اي
ويكفرون بما بعده بالقرآن وهو القرآن او بما رواه اي بباطل معانيها التي ورأها الظاهري
ويكون له ايمانهم بظواهر نظمتها وهو الحق هو عايد على القرآن او على القرآن والتمثيل لان
كتب الله بصدق بعضها بعد ما صدقها له موعدة اذ تصديق القرآن لازم لا يتنقل
لما هم هو التوراة او القرآن والتمثيل لانما انزل على بن اسرايل وكلاهما غير محتلف للقرآن
وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق بها واذا دل الدليل على كونه ذلك
من امر عند الله وجب الايمان به فالإيمان ببعضه دون بعض متناقض قل اي قل بالمحمد
او قل يا من يريد جداهم فلم الفاجواب شرط مقتدر التقدير ان كنتم امنتم بما انزل عليكم
فلم تقتلون انبياء الله لان الايمان بالقرآن واستحلال قتل الانبياء لا يجتمعان فقد تكلم
امنتم بالقرآن كذب وبيت لا يؤمن بالقرآن من اسحق بن عمار وما استنوا منه حديث
الاهل اهل لام الجرو ويقف الزبي باها فيقول فله وغيره يقف فلم يغيرها ولا يجوز هذا
الوقت الا للاختيار او لا ففطاع النفس وجا تقتلون بصورة المعنار والمراد الماضي ان
المعنى قل فلم تقتلوا واذ في ذلك ان هو لا الذي يحضر رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يصد
مشرهم قتل الانبياء لانه في قوله من قبل قد علم على تقدم القتل قال ابن عطية وقال سيدة
سوق المستقبل في معنى الماضي ان الامم ستر الامم ان حاضري محمد صلي الله عليه وسلم
لما كانوا راشرين بفعل اسلافهم بقي لهم من قتل الانبياء جز وروى اضافة انبياء الى الله تعالى
عظيم لهم وانه كان ينبغي لجهاد من عند الله ان يعلم وانه ينبغي ان يقتل ان كنتم
مؤمنين وقيل ان ثافية اي ما كنتم مؤمنين لان من قتل الانبياء الله لا يكون مؤمنا فاحضر

فباذا

وللكا في من عذاب مبین

قوله عز وجل
واذا قيل لهم

اسفوا بما انزل الله
قالوا يؤمن بما انزل
علينا

ويكفرون بما
رواه

وهو الحق
مصدق لما
معهم

قل
فلم تقتلون
الانبياء الله

ان كنتم
مؤمنين

فقال ان ايمان لا يجمع قتل الانبياء و اي ما انصف بالامان من هذه صفة قبل والاطهر
ان ان شرطية والجواب بخلاف ذلك فقلت ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر
سرتين على سبيل التوكيد لكن عند الشرط من الاول وابق جوابه وهو ان يقتلون
الجواب من الثاني وابق شرطه وقال ابن عطية وان كنت شرط والجواب لمقدم ولا يتقضي
قول هذا الماعلى مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس من ذهب البصرين الا ابا زيد
ابن ابي اري والبر منهم ومعه من منى اي بما اترك اليكم ومحققين بالامان صاد فيزيه
او موثقتين بزمكم واجري هذا القول بجري التكميم والامانة كما تقول لمن بداهته ما لم
يناسبه فعلت كذا وانت عاقل اي بزمك وتقول كذا كذا في البيئات اي بالامانة البيئات
وهي الواضحة المجردة الى التخلي صدقه وقيل المتسع وهي العصا والسود واليد والدم
والطوفان والجراد والقمل والضفادع وللقا البحر وهي المعنى بقوله ولقد اتينا موسى
بشع ايات ثم اخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون واذ اخذنا منكم ورضعنا فوكلكم
الطور حذوا اما انتم كما تقدم تفهيم هذه الجمل فاما كرت هذا لغوام انهم يؤمنون
بما اترك عليهم وهم كما ذبوا في ذلك المترك ان اخذ العجل ليس في التوراة بل فيها ان
يعين الله بالعبادة وذلك عما دة غير الله اكبر المعاصي فذكر عبادة العجل فبينها على
عظم حرمهم ولا في ذلك قتل اعقبه بقدر انهم يقولون ثم عموثا عنكم فقلوا ففعلنا الله
عليكم ورحمته وهذا اعقبه التتبع والتوبيخ ولا في قصته الطور فذكر قولهم عن امرنا
به من قول التوراة وعدم رثامهم باحكامها اختيارا حتى الجمل الى القول اضطرار لغوام
الامان بما اترك اليهم غير مقوله ثم في قصة الطور قد قيل لم يتقدم ذكره والعرب متى اودت
الفتنة على تبيينه في اعقبه كرتة وفي هذا التكرار الاشارة الى العبادات
بعده اذ نعم الله عليهم ونعمه منهم ليرد جبر الاطلاق بما حمل بالاسلاف واسمعوا اي اقبلوا
ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حده واسمعوا متدينين لما سمعتم واسمعوا الطيفوا الى عباد
السماع الطاعة قاله الفضل والمعنى في هذه الاقوال الشك في قايه قال الما تتردى معنى
اسمعوا اي اقبلوا وقيل اعملوا ووجه ان السمع يسع به ثم يتقبل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما
يقضى عملا ولما كان السماع سدا والاعمال غاية وما بينهما وساطة مع ان يراد به بعض
الوساطة ومع ان يراد به الغاية قالوا هذه الاما لثقات اذ لوجه على الخطاب لقائله
سمعنا وعصينا فظهر ان كلتا الجملتين مقولته ونطقوا بذلك معا لفة في التعلل
والعصيان ويؤيده قول ابن عباس كما في الاذ انظر الى الجبل قالوا سمعنا واطعنا واذ
نظر الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا بجهان ولم ينطقوا بشي ومن
الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيئا مما امروا به جعلوا كما لفظتين بذلك وقيل يعبر بالقول
للمشي عن ما يفهم به من حاله وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا باذنا وعصينا بقلوبنا وهذا
راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك فان قلت فكيف
طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لم اسمعوا وليكن سماعكم جماع فقتل
وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لم اسمع طاعة انتم كلامه قالوا اول احسن لما لا نصير الى
التاويل مع امكان حمل الشيء على ظاهره سيما اذا لم يقع دليل على خلافه واشربوا عطفت
على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اي حذوا واما انتم كما بقرة فلم كذا
وكذا فاشربتم واعطفت مستانفلا واخذت باب الالتفات بل انما روى انه عنهم كما صد
منهم من عبادة العجل والوا والمجال اي وقد اشربوا والاعمال قالوا ولم يحتاج الكافرين
الى تفهيم قد في الماضي الواقع حاله والقول الاول هو الظاهر في قلوبهم فذكر مكان
الاشرب كقوله انما ياكلون في بطونهم العجل هو على هذا معناه اي حب عبادة العجل
من قولك اشربت زيدا ماء والاشرب لفظ المايح الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللين
قالوا واشربت البياض حمرة اي طعمتها بالحمر ومعناه انه اظلمهم حب عبادة كذا داخل
الصنيع الثوب والاشربوا

قوله عز وجل
ولقد جاءكم موسى
بالبينات
ثم اتخذتم العجل من
بعده وانتم ظالمون

واسمعوا

قالوا
سمعنا وعصينا

واشربوا

في قلوبهم
العجل

وقال

وقال ابن عرفة يقال اشرب قلبه حب كذا اي حل محل الشراب وما زهو انتهى كلامه وانما
عبر عن حب العجل بالشراب وذلك لانه شراب الماء يتخلل في الاعضاء حتى يصل الى
باطنها ولهذا قال بعضهم جرى جها مجرى دمي لانه صلبه واما الطعام فقا لولا هو جاور
لبا غير متخلل فيها ولا يصل الى القلب منه لا يسير وقال الشاعر
نقل قلب عنته في فؤادي فها ديه مع الحناني ليسير
ومعنى حذو ذيلك المعاصي واستند الى شراب الى ذات العجل معا لفة كانه بصورت
اشربوه وان كان المعنى على ما ذكرناه من الحذو وقيل معنى اشربوا اي شدت قلوبهم حب
العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شدت عبلته عنته وقيل هو من الشراب حقيقة
وذلك انه نقل ان موسى بن العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا الشراب جميعهم
لن كان له حب العجل برادته على شفتيه وهذا قول مردود بد قوله في قلوبهم وروى
ان الذين نبيل لهم حب العجل اصلهم من ذلك الماء الحين وبنوا له للقول في قوله واشربوا
دليل على ان ذلك افضل لهم ولا يفعل الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء سبيل الفعل
لفظ ولو علم بعبادته كما يقال يحب بن اية اول ان السامري وابليس وشياطين
الارض والجن دعوم اليه ولما كان الشراب مادة حيوة ما تحربه الارض نسب ذلك الى
الحية لانها مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال بكفرهم الظاهر ان الباء للمسبب اي الحامل
لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قتل ويجوز ان يكون الباء بمعنى مع لقوله ان يكون
الحال اي معصوا بكفرهم فيكون ذلك كعز على كفر قتل باجود او قل ما بين جيا دهم ببسما
يا مكرم به ايمانكم تقدم الكلام في بيئته وفي هذا المذهب ما فاعني عواذته وقوال الحسن
ومسلم بن حنبل بهوايما نك بغير الهما وصلها بواو وهي لغة والضم هو اصل لكن كسرت ياء
اكثر اللغات لاجل كسرة اياء وعني بايما الذي زعموا في قولهم انهم لما اترك علينا واماف
الامر الى ايمانهم على طريق التكميم كما قال اصحاب شيعب افسوا لك تامل ان تتركه وقيل
محدوف تقديره صاحب ايمانكم وهو ابليس وقيل بصفة محدوفة التقدير ايمانكم الباطل
واماف ايمان اليهم يكونه ايماننا غير صحيح ولذلك لم يقل الاما لفة قاله بعض معاصرينا
رحمهم الله والمخصوص بالذم محدوف بقدر ما كان من منصوبه فالقدير ببسما
يا مكرم به ايمانكم قتل الانبياء والعصيان وعبادة العجل فيكونه يا مكرم صفة للتمييز او يكون
التقدير ببسما يا مكرم اي الذي يا مكرم فيكون يا مكرم صفة للموصول الذي هو
المخصوص بالذم او يكون التقدير ببسما الذي يا مكرم به ايمانكم والمخصوص بقدر ذلك
اي قتل الانبياء وكذا وكذا فيكون ما موصولة او يكون التقدير ببسما الذي يا مكرم به
ايمانكم فيكون ما قامة وهذا كله تقريع على قول من جعل لما وحدها موضعها من الاعراب
ان كنتم مومنين فتلان فيه وقيل شرطية قاله الزمخشري تشكيل في ايمانهم وقدح في
صحة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد مات الشرط وان اوطع ان الامر على احدى
الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام
انه لم يقوله وكذلك ان كنتم مومنين والعاقل يعلم انهم غير مومنين لكنه اقام حجة لقياس
بين انتم كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم وجواب الشرط محدوف
لذلك لما قبله عليه اي ان كنتم مومنين فببسما يا مكرم به ايمانكم وقيل قد برة ان كنتم مومنين
لن تقتلوا الانبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكفوا الحق وتقدر الحديق الاول اعرب واقوى
قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من كل غير فبها حكا ابن الجوزي عند ما قالت
اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرايل وبنيه قاله ابو العالبة والربيع سبب في ذلك
هاين الامنين قولهم لن يدخل الجنة ونحن ابنا الله ولن نسا النار الايات وروى مثله عن
فائدة والضمير في قل اما للذين قبل الله عليه ولم واما الذين يبقوا اقامة الجنة عليهم منه ومن
غيره ومنس والدار الاخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في اطلاقها على الجنة قال تعالى تلك
الدار الاخرة يجعلها للذين لا يريدون علوانا في الارض ولا فسادا ومعلوم ان ما يجعل لولا

قاصح لغيره كل شغل
وهو في الطبيب المشي

بكفرهم
ببسما يا مكرم
به ايمانكم

ان كنتم مومنين

هو الجنة ولد دار الاخرة خير للذين يمتنون والاحسن ان يكون ذلك على حذف معاني دل
عليه المعنى اي نعيم الدار الاخرة وحظوظها وخير حال الدار الاخرة هي موضع الإقامة بعد
انقضاء الدنيا وسُميت ارضها لا ارضها من الدنيا اي ارضها يسكن وقد تقدم الكلام على
ذلك في قوله ومع بالاحضرة مع بوقوت ومعنى عند الله اي في حكم الله كقوله تعالى فاولئك
عند الله اي في حكمهم هو الفاضلون وقيل المراد بالاعتدال هنا المكانة والمرتبة والشراف
لا المكان ومعنى خالصه اي مختصة بكره اعطى في نعيمها العز كرها فاضلوا في اعراب خالصه
فقتل نصب على الحال ولم يحل ان يحشره غيره فيكون له كما اذا كان حشر كانت ويكون العالم
في الحال هو العالم في المعزور ولا يجوز ان يكون الظرف اذا كان الخبر لا يستعمل
معنى الكلام به وحده وقد ورد في ذلك المهدوي وابن عطية قالا ويجوز ان يكون نصب
خالصه على الحال وعند الله خبر كان وقيل انتصاب خالصه على انه خبر كان ويجوز ان يكون
ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز ان يتعلق بها لصة ويجوز ان يكون
بالمبتدئين فيتعلم بجذوف تقديره كم اعني بحق قولهم سقيا لك ان تقدره لك ادعوت
دونه الناس متعلق بخالصه ودونه هنا لفظة يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول
هذا لي وذلك وانت قد يداهق فيه لك مع ولا نصيب ودونه خبر هذا المكان تاتي لعلها انشأ
في المنزلة او المكانة او المقدار والمراد بالناس الجنس وهو النظم لانه اللفظ وقوله
خالصه وقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلوك وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
قوله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا يكون الاعلى مجازا
وتتبدل الرجل الواحد منزلة الجماعة فتمتوا الموت اي سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب
قوله ابن عباس او عنوه بقلوبكم واسألوهم بالاستئذان قاله قوم او فاسألوهم بقلوبكم على ارض
الجزيرين من المؤمنين او منهم وروى عن ابن عباس وغيره **وقرأ الجهور فتمتوا الموت** بضم
الواو وهي اللفظة المشهورة في سائر اصنوا القوم ويجوز ان كسر تشبيها للذة الواو والواو
استعملنا كما شهبوا والواو واخشوا فتمتوا فتمتوا الاستطاعت **وقرأ ابن اسحق**
فتمتوا الموت بالكسر وحكي ابو علي الحسن بن ابراهيم بن من داذ عن ابي عمر داذة فتمتوا
الموت بفتح الواو وحركها بالفتحة طلبا للتخفيف لانه الغنة والكسرة في الواو تشغلان
وحكي ايضا عن ابي عمر واختلفت منه الواو ان كثر ما دقت في دعواكم ان الجنة لكم
دون غيركم وجواب الشرط محذوف اي فتمتوا الموت وعلق تخييرهم على شرط منقطع
وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين في ان الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يمنع
التمني والمقصود من ذلك التحدي واظهار كبرهم وذلك انه من العتق ان من اهل الجنة اخذ
انه ينقل اليها وان يجلس من المقام في دار الكدار وان يصل الى دار القرار كما روي
عن مريم بنده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كمن وعمل وعمل وصديقه انهم كانوا
مختارون الموت وكذلك العجايب كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى
الله عليه وسلم ليتني احييت اقل ما اقل لما علم من فضل الشهادة وقال له لما بلغه قتل من
قتل بيبرهون يا ليتني عودت معهم في الحف الجليل وروى عن حذيفة انه كان يمتني
الموت فلما احتضر قال حبيب حياء على فاته وعن عمار لما كان يصنع قال عند انقضى الحجة
محمد او صبيبه وعن علي انه كان يظوف بين الصنفين بخلافه فقال له ابنه الحسن ما هذا
بنى الجاهل بين فقال يا بني لا يزال ابوك اعل الموت سقطام عليه سقط الموت وكان عبد
الله بن رواحة يمشد وهو يقاتل الروم

من دون الناس

فتمتوا الموت

ان كنتم صادقين

يا افروديم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليتقلدك فاذ ذهب حيث شئت وعن نكول
هذا قوله فقال لا والله اني سألت مني الشهادة وقد رزقنيها والله ما رزقت وروى
عن ابن عباس صلى الله عليه وسلم لو تمت الموت لخص كل انسان برأيه فانت مكانه وما بين علي
وحده من يهودي وذلك ان الله امر نبيه ان يدعوه الى عتق الموت وان يعلم ان من
تخاه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ففعل اليهود صدقة فاجموا على عتبه
من قاض الله ولين يمتنوه ابدانهم قدمت ايدهم هذه امر المعجزات لانه احيا ربا لغيره ونظيره
من احيا ربا لغيره فلو كان لم يقتلوا ولين يقتلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة طالصة
له وروى الناس من من ادعى تحت الخطاب في قوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند
الله طالصة لا يمكن ان يمتني الموت ابدان ذلك كان حرف النفي هنا الذي قد ادعى
فيه انه يقتضي النفي على التام فيكون قوله ابدان على زعم من ادعى ذلك للمؤكد واما
من ادعى ان الله يعني لا فيكون ابدان ذلك معني استغرق الزمان ويعني بالابدان
ما يستقبل من زمان اعمارهم وفيه المختب ما نصه وانما قال هذا ولين يمتنوه وفيه الجعة
ولا يمتنوه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق
مرتبة الاولانية لانها كرامة الحصول والى وان ابلغ في التقى من الجحيم النفي اعظم
ايمنى كلامه قال المهدوي في كتاب التكميل من قال لغيره وهذه المعجزة اعلم كانت على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوقاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول
لقوم بعد ثم يحدث دلا له لعل في ان احرك يدي ولا يقدر احد منهم ان يحرك يده فيفعل
ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته ان حركوا ايديهم بعد ذلك لانه انما كلامه
دونه قاله غيره من المفسرين قال ابن عطية والعصم ان هذه الآية من موت من يمتني
الموت انما كانت اياما كثيرة عند نزول الآية وهي بمنزلة دعائه النصارى من اهل
تخمران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين اعني قوله المهدوي وابن عطية محالان
لظواهر القرآن لان ابدانهم ان يستغرق مدة اعمارهم كما بيناه وهما امتناعهم من عتق
الموت كان يعلم ان كل بني عمر من قومه امر او توعد عليه بالبلد الذي قدوة تكذيبا
له فان ما توعد به وانما محالة ولعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
يقول على الله الا الحق او لصدق الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة العترة
بالصرفة اقول لثمة والظاهر ان ذلك محال بل قدمت ايديهم والذى قدمت ايديهم
تقدم ايديهم الانبياء وقتلهم اياهم وقولهم ان الله جهمق اجعل لنا الهما فاذ ذهب انت ورسولك
واعتزلوا ومن في السبت وسائر الكبار التي لم تصدر من امه قتلهم ولا بعدد وهذا الحق
الذي طلب منهم وتقي عنهم لم يقع اصل منهم اذ لو وقع لقتل فلقوتهم دواعي الخلق
للاسلام على نكته وقد تقدمت اقول في تفسير النفي والظاهر انه لا يعجز به هذا العمل القليل
لانهم بلغ عليه فلا يجدي به وانما اعني به القول للسان كقولك ليت الامر يكون الا ترى
انه يقال القابل ذلك مني وتسمى ليت كلمة تمن ولم ينقل ايضا انهم قالوا ليتني ذلك يقولون
ولا جاز ان يكون امتناعهم من الاحبار انهم يقولونهم كونهم لم يجد قول في ذلك لانهم
قد قالوا المسلمين يا شيا لم يصدق قومه فها من امر قرا على الله او يحرك يده كتابه وغير ذلك وقا
الباشر يدي ما لم يمتنوه ان المؤمن يقول ان الجنة له ومع ذلك ليس يمتن الموت واهباب
بانه لم يجعل لنفسه من المتعة عند الله من ادعاء النبوة ومحبته من الله لم يجعله اليهود
من جميع المؤمنين غير انهم لا يزالون عنهم خوف الخاتمة والخطا في ايمانهم فتمتوا الى زمان
يتدارك فيه تكفير خطيئة فلهذا لم يمتن المؤمنون الموت ولذا كان المشركون بالجنة
يتمنونه ويكره ان يمتنوا قوله ما قدمت ايدهم كونهم مصدرية والظاهر انها موصولة والها
محذوف وهي كناية عما اشتهروه من المعاصي السابقة ونسبوا التقديم للبعد مجازا والمعنى
ما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح بقراف في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال في القرآن
ذلك ما قدمت يداي ما قدمت ايديكم فما كسبت ايديكم وقيل المراد اليد حقيقة ههنا وان
الذي قدمت ايديهم هو تبيين منة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بلسان ايديهم

ولن يمتنوه ابدان
ما قدمت ايديهم

يد

كيف اتصل لو يعبر بغيره احد من قلة هو حكاية لو وادتهم ولو في معنى التثنية وكان القيا
لو انهم لم انهم جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احد من قلة تلك خلق بالله ليفعل انهم كلامه
وفيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعل قوليا ولا معناه معنى القول
وانا كما قد كذا فكيف يقول هو حكاية لو وادتهم الا ان ذلك لا يسوغ ان يجرى على جرحه وذلك
ان يجرى يود بجرى يقول يود ان يقول يود ان يقول يود ان يقول يود ان يقول يود ان يقول
عن واداة من نفسه لو انهم لم يودوا في سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للمعنى الى جملة جوابية لان
معناها معنى باليتنى اعمر وتكونه اذا ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فكل
بما قرأه في لوليتة اقول ان يكون حرفا لما كان سيقع لوقع غيره وان تكون مصدرية
وان تكون بحكية ومعنى الف سنة العرا الطويل في ابتداء جنة فيكون الف سنة كناية عن
الزمان الطويل ويحتمل ان يربط الف سنة حقيقة وان كان يعلم انه لا يعبر الف سنة
لان التثنية يتبع على الجان والمستحيل عادة او عقلا فيكون هذا المعنى انهم لسنة حرمهم
في انهم ياد الحيرة يتبعونهم في ذلك بما يمكن وقوعه عادة وما هو بمن حرمه من العذاب
ان يعبر الغيبة من قوله وما هو عما يد على احد من قلة هو حكاية لو وادتهم ولو في معنى التثنية
نصب وذلك على لغة اهل الجحيم وعلى ذلك ينبغي ان يحل ما ورد في القرآن من ذلك وان
يعبر فاعل بمن حرمه اي وما احد من حرمه من العذاب تعبيره وجوزوا ايضا هذا
الوجه اعز ان يكون التعبير عما يد على احد من قلة هو حكاية لو وادتهم ولو في معنى التثنية
فاعل بمن حرمه فتكون ما تحميمية وهذا الوجه اعز ان يكون ما تحميمية هو الذي ابتدا
به ابن عطية واجازوا ان يكون هو مفعول عما يد على المصدر المعلوم من قوله لو يعبر وان
يعبر بدل منه ولا يقع هو على وجهه من كونه اسم ما او مبتدأ وقيل هو كناية عن
التعبر وان يعبر بدل منه ولا يعود هو على شي قبله في الفرق بين هذا القول والذي قبله
ان مصدر التعبر هنا هو البدل ومفسر من القول الاول هو المصدر والادال عليه العقل في
لو يعبر وكونه البدل يفسر التعبر فيه خلاف ولا خلاف في تفسير التعبر بالمصدر المعلوم
من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذلك يفسره ما بعده وهذا الذي عني
الذي يحتمل في قوله ويجوز ان يكون هو مفعول وان يعبر مفعول يعبر ان يكون هو يعود
على شي قبله وان يعبر بدل منه وهو مفسره واجازوا بوعلى الفارس في الخليليات ان
يكون هو مفعول الشان وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو انه مفسر فيمير لكان
وهو المسبب عندهم بالجمهور يجوز ان يكون غير جملة اذا تنظم اسنادا معنويا نحو ظننت
قايما زيد وما هو لقيام زيد فهو مبتدأ خبر مجرول عندهم وبقايم في موضع الخبر وزيد
فاعل بقاءم وكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد وكذلك اعربوا في ظننت قايما زيد
المبا خبر المجرول وهو مفعول ظننت وقايما المفعول الثاني وزيد فاعل بقاءم ولا
يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الجملة مصرح بمنها سالحة من حرف جر قايما ابن عطية
وحكي الطبري عن فرقة انها قالت هو عما انتهى كلامه ويحتاج الى تفسير وذلك ان
العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدأ اذا قلته فان زيد
هو القيام يجوز وان يقول ما هو القيام زيد فتستدين الكلام عندهم وما تعبر هو
بمن حرمه ثم قدم الخرج العاد لما وما هو بمن حرمه من العذاب ان يقول اي تعبر ولا
يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا وتلحق في
هذا التعبر هو عما يد على احد من قلة هو حكاية لو وادتهم ولو في معنى التثنية
ان يعبر وهو مفعول الشان والعماد في قول الحسن الطبري الاول والله تعبر بما يعملون
وتعبروا الجمهور يعملون بالياء على بنى الكلام السابق وقراءة الحسن وقراءة الاعرج
ويصحب بالتأ على سبيل التلقات والخرج من الغيبة الى الخطابة وهذه الجملة
تتضمن التهديد والوعيد واتى هنا بضمير بصير وان كان الله تعالى مسترها عن
الخارجة اعلا ما باله علمه بجميع الاعمال على احوالها وطرق ادراك الخفيات وما في بما موصولة
والعائد بمحمد وفي اي تعلونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية اي يعلمهم واتى بصيغة

و ادع بمن حرمه
من العذاب ان يعبر

والله بصير بما
يعملون

المضارع وان كان علمه تعالى محيطا بما علمهم الساعة والم تبة لتواحي القواصل وقد تضمنت
هذه الايات انكم تبتلون على بني اسرائيل وتذكرا من نعم الله اذ اني موسى السقارة المشتمل
على الهدى والنور وادى بعده بالرسول لتجد يد بين الله وشرايعه واتى عيسى المهور
الخرافة من احياء الاموات وابله الحكمة والبرهان واليجاد المخلوق ونفخ الروح فيه
والامانة بالمعجزات وغير ذلك وابده بمن يترك الموحى على يديه وهو جبريل ثم مع هذه
المعجزات وهذه النعم كانوا بعد الناس عن قبول ما ياتهم من عند الله فكانوا يحجبون اذا
جاءهم رسولهم بما يوافقهم باجوروا الى تكذيبه او قتلوه وهم غير مكترئين بما يصدر عنهم من
الحكم حتى ليكني انهم في ان قتلهم الجماعة من الانبياء ويقوم سوق البطل بينهم التي هي ارض ذلك
المسواة فكيف بالاسواق التي يتباع فيها الاشياء النفيسة ثم نفي تعالى عليهم انهم ياتون
على العادة من تكذيب ما جاءهم من عند الله وان كانوا قبل بحبيبه يذكرون انه ياتهم من
عند الله بخبر واقام ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كغزو ابد نعم الله عليهم باللعنة
وان سبب طردهم عز وجل هو ما سبق من كفرهم وانه ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل
بمجي الكتاب يومئذ ياتهم بآية سيأتي كتاب ثم اخذت ذكر ذمهم ان باعوا القسم النفيسة بما
يتربص لهم على كفرهم بايات الله من الما كل والربا سات المنقضية في الزمن السيرة وان
الحامل على ذلك هو البغي والحسد له احضن الله بفضل من شام عباد فكم برضا الله
ولا اختياره فبا وادى الغضب من الله واعدا لهم في اخر العذاب الذي يذلم ويهينهم
اذ كان امتناعهم من ايمان الله هو المتكبر والحسد وعدم الرضى بالقدرة فاسب ذلك
ان بعد بول العذاب فيه مضار لهم وذلك واهانة ثم اخبر تعالى عنهم انهم اذا عرض عليهم
الربا انهم ياتون الله احبا بولانهم يؤمنون بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا واللب
المزلة من عند الله سواء اذ ظاهرا حق بعدت بعضها بعضا فانما لكفر ببعضها كفر بجميعها
ثم اخبر تعالى بكفرهم في قولهم يؤمنون بما انزل علينا وذلك بانهم قتلوا الانبياء والقراءة
طائفة بالتباع الانبياء والاقتداء بهم فقد هنا في قولهم فعلهم ثم كفر عليهم بقبحا الامان
موسى الذي ازلت عليه التوراة وانهم يزعمون انهم استوا بها وانهم جاءهم بالاشياء الواضحة
والمعجزات الخارقة من خباياهم من مزعون وخلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا سبي
بعد لا هابة الى مناجاة ربهم الما من بعد الحيوان ذنبا وابلدها وهو العجل المصنوع
من حليهم المشاهدة انشأوه فعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طوى نزوله عليهم
لم يتقدم محمد وكره تعالى ذكره رفع الطور عليهم ليعلموا ان الله القارة وامروا بالسمع
والطاعة فاجابوا بالعصيان هذا يوم المجيئة الى ايمان او كالمجيبين لان مثل هذا
الخرع العظيم من رفع جبل عليهم ليشهدوا به جديربان ياتي الانسان ما امر به ويبطل
ما كلف من التكليف وتابهم لذلك وعدم قبول سببه ان عبادة العجل خاشرت قلوبهم
ومارجهما حتى لم ينتع قبول الشئ من الحق والقلب اذا امتلا بحب سبي لم يسمع سواه ولما
يصلح الى سلام والفساد

• ملائكة يبعثون حبك كل قلبى فان من دال زيادة هاتى قلنا •
• ثم ذمهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم وما ايمانهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل
التمويه من عبادة العجل والاختلاف الذي من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي هنا
لم لا يخلها احد سواء فامرهم بمقتضى الموت لان من اعتقد انه يعبر الى سرور وصور
ولذة دائمة لا يتفقد بمرأى لوصول الى ذلك والنفق ما هو فيه من الذل والشك والاضر
تعالى ان مقتضى الموت لا يقع منهم اياه وان امتناعهم من ذلك هو بما قدست ايدهم من الجرام
فظهر كذبهم في دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبرهم سبحانه قبله من عدم تمتعهم بالموت انهم
استد الناس حرم ما على صفة حتى انهم اصر من الذين كانوا يؤمنون بالله ان المرفق ولا يوصول
لوايا ولا يخافون عقابا ثم ذكى ان احد من يود ان يعبر انك سنة ومع ذلك فتعبر وان
طال ليس بخير من عذاب الله ثم صتم الايات بان الله تعالى مطلع على قبايح افعالهم
ومجازاتهم عليها وبين مجموع هذه الايات ما جعل عليه اليهود من قس كذبهم وتناقض

لصحة

افعالهم واقوالهم ونقص عقولهم وكثرة بستمهم اعادنا الله من ذلك وسلك بنا ايهج المسالك
جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم
العجمي بمعنى الصرف للعلوية والجمرة وابعده من ذهب الى انه مشتق من حيز وقت العدم ومن
ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ويعني حيز عبده وايل اسم من اسماء الله لان المعجمي
لا يدركه الاستقفاق العزوي ولا فلو كان مركبا تركب الاضافة لكان مصروفا وقاله
المندوي ومن قال جبريل عبد وايل اسم من اسماء الله جعله مختزلة حضرة وقت اضرة كلامه
يعني انه يجعله مركبا تركب المزج فبذلك الصرف للعلوية والتركيب وليس ما ذكر
بصحيح لانه اما ان يلحق فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني وايراد الاول
بوجود الاعراب ولا يلحق فيه تركب المزج فاما تركب التركيب فيجوز فيه البناء
والاضافة ومنع الصرف فكونه ليس معنى فيه الاضافة ولا البناء دليل على انه ليس من تركيب
المزج وقد نقرت فيه العرب على عتاد زمان تغير الاسماء الجمجمة حتى بلغت عليه الى
ثلاث عشرة لغة قالوا جبريل كقديس ومن لغة اهل الجان ومن قرأة ابن عامر عابى عمرو
ولافع وحفص وقاله من متقين **وفايل**

453

ویکاپیل

لعل ما بعده عليه التقدير فقد اوتاه لوجه لها او ما اشبه هذا التقدير العنيفة فانه
عابده على جبريل والغيرية نزل على عابده على القرآن لولا ان المعنى عليه الا ترى الى قوله مصدقا
لما بين يديه وهذا وبشرى للمؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن ولعله باذان الله
اي فان جبريل نزل القرآن على قلبك باذان الله ومثل النصير في فانه عابده على الله وشا
نزل على عابده على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذا من
التقدير به اجازة يعوق على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول اولي خاتمة كراهة
وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الامين على قلبك ويظهر للتقدير الثاني قراءة من
قرأ نزل بالاعتقاد والروح بالانصب ومما سببه دليل الجزاء للشرط هو ان من كان
عبد والجبريل فانه اوتاه لوجه له لانه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والمأدوى
والمبشر لمن امن ومن كان بهذه المشابة فينبغي ان يحجب ويترك اذا كان به حسب الهداية
والتنويه بما في ايديهم من كتب الله او من كان عبد والجبريل فيسبب عداوة الله نزل القرآن
المصدق لكتبهم فالمعنى لم اتبعك وهم لا يريدون ذلك ولذا كرهوا ان يكتبهم من
صفاته تلك ومن اخذوا اليهود عليهم فيها بان يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين
ان التقدير الاول هو متى حجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كانه كالعذر لم يزل العداوة
كقولك ان عاداك زيدا فقد اذنته فاسات اليه على قلبك ان يلفظ على لان القرآن مستكمل
على القلب اذا القلب سماع له ومطيع بحيث لا امر به ويجنب ما نهى عنه وكذا بلغ من الي
لان الى ذلك على الاضمار واليه وحسن القلب ولم يات عليه لان القلب هو محل العقل والعلم
وتلقى الواردات اوله منه هي صفته التي يورث فيها وحزائفة التي يحفظ فيها اوله سلطان
الجسد وفي الحديث ان في الجسد مائة الف روح والروح هي القلب اولها القلب حسيان
التي هي واشرفه اوله بيت الله اوله كل من العقل اطلاقا على الحال به او على الجملة
الاشابة اذ قد ذكرنا ان نزل عليه في اماكن ما اتفق لنا عليك القرآن لتسقى واترك الله
عليك الكتاب والحكمة ويكون اطلاقا لبعض الشيء على كل اقوال سبعة واضاف القلب الى
الكاف التي للمخاطبة ولربما في اليا الاحتكام وان كان تظلم الكلام فيمنع فيه ظاهرا لان
قوله من كان عبد والجبريل هو معمول لقول مفضل للتقدير قل يا محمد قال الله من كان عبدوا
جبريل فانه نزل على قلبك والى هذا ما انما انما يحشرك بقوله جاء على حكاية كلام الله تعالى
كانه قيل قلما تكلمت به من قول من كان عبد والجبريل فانه نزل على قلبك وكلامه فيه سمح
وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب ان يحذف النقط الذي يقول المأمور به لقول ومبين
ان يقصد المعنى بقوله فيسرد مخاطبة له كما يقول قل لقومك لا يسمعون فكذلك هذه
الاية ويؤمن بهذا قول

الفرز والفرز

المتراني يوم جوسو بيقية دعوت فنا ديتي هنيئة ما لبيا
فاخر من المعنى ونكت عن تدار هنيئة ما لك انتي كلامه وهو تحنن حنين وتكون ان
ذات الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا تقول من غير وهو ظاهر الكلام باذان الله اي بار
الله احتشاره في المستحب ومنه لا تكلم نفس الا باذنه من هذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وقد صرح بذلك في وعاءه نزل الا بامر ربك او بعلمه وتكليمه اياه من هذه المراتلة قاله
ابن عطية او باختصاره قاله الماوردي او بتيسيره ونسبيله قاله الزمخشري مصدقا
لما بين يديه انتصاب مصدقا على الحال من الغير المنصوب في نزل ان كان يهود على القرآن
وان عاد على جبريل فيجمل ويجمع احدهما ان يكون هالما من الجور والحدوف لغير المعنى
لان المعنى فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني ان يكون هالما من جبريل وما في لما
به صولة وعنى بها الكتب التي انزل الله على الامم قبل انزاله او القراءة والاعمال والها
في بين يديه بحيث ان تكون هادية على القرآن ويجعل ان يعود على جبريل فالمعنى مصدقا
لما بين يديه من الرسل والكتب وهدي وبشرى معطوفان على مصدقا هالما لان فيكون
من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كانه قال وهاديا وبشرى من باب المبالغة كما في
حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى فالله في بشرى للتأنيث كهي

في رجعي وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله ونسبوا لفرز اثنوا له واليه هذه
السورة والمعنى انه وصف القرآن بتصدقه لما تقدمه من الكتب الهادية وانه هدي
اذ فيه بيان ما وقع التكليم به من اعمال القلوب والحواس وانه بشرى لمن حصل له الهدى
فصار هذا الترتيب اللطيف في هذا الاحوال لكونه مذكورا لما سبق ثبت ترتيبا وجوبا
فالاول كونه مصدقا للكتب وذلك لان الكتب كلها من ينسج واحد والثاني ان الهداية
حصلت به بعد نزل على هذه الحال من التصديق والثالث ان بشرى لمن حصلت له راحة
الهداية وقاله الرابع وهدي من الهداية وبشرى بالجنة للمؤمنين فخص الهدى والبشرى
بالمؤمنين لان غير المؤمنين لا يكون لهم هدي به وبشرى كما قال وهو عليهم عني واللفظ
المؤمنين مع المؤمنين ومن فيهم عبادي يبشرهم بهم برحمة منه ورضوانه واولت هذه الاية
على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين اشرف خلقه والمتر
بالكتاب الجامع للمؤمنين المذكورة واولت على ذم اليهود حيث ابلغوا من كان بهذه المراتلة
الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الاية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن الهام
والحروف عبارة الرسول وعلينا بان يفرق ظاهرة بظاهرة فان الله سماه وحيا وكلاما
وعربيا وان جبريل نزل به والملم لا يحتاج الى جبريل من كان عبد والله العداوة بين الله
والعبد لا تكون حنيفة وعبادة العبد الله مجاز ومناهاها لغة الامر وعداوة الله
للعبد مجاز انما هي على حقيقة وملايكة ورسله اكد بقوله وملايكة امر جبريل اذ اليهود قد
اخذت انهم عدوهم من الملايكة لكونه ياتي بالاملاك والعذاب فمن عليهم في الاية السابقة
بانه انما يامل المؤمن وكلها وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من موا صفته تكلمت
وكونه هدي وبشرى فكانت تجيب محبة ورد عليهم في هذه الاية بان قد نزل باسمه تعالى منذ
تحت عموم ملايكة ثم لما ناحت عنهم رسله لان الرسل تمثل الملايكة وعينهم من ارسلهم من
ادم ثم قالوا بالتصديق على ذكره مجرأ مع من يدعوهم انهم يحبون وهو ميكال فصار مذكورا
في هذه الاية تلك مرار كل ذلك روي عن اليهود واذم لهم ونسبوا لجبريل واولت الاية على ان
الله تعالى عدو لمن عادى الله وملايكة ورسله جبريل وميكال ولا يدل ذلك على ان
المراد من جميع عداوة الجميع فانه تعالى عدوه وانما المعنى ان من عادى واحدا من رسل
فانه عدوه اذ عداوة واحد من رسله عداوة للجميع وقد اجمع المسلمون على ان من ابغض
رسولا او ملكا فقد كفر فقال بعضهم الوا وهنا عني او وليت للجمع وقال بعضهم الواو
للتفصيل ولا ياد ايضا ان يكون عداوة الجميع الملايكة والجميع الرسل بل هذا من باب التعليق
على الجنس بصورة الجمع لقولك ان كل رجل من الرجال طالع لا يريد بذلك ان كل رجل
ولا اقل ما ينطق عليه الجمع والاعمال بالجنس وان كان بصورة الجمع للوكل رجل واحد
طلعت فكذلك هذا الجمع في الملايكة والرسل فالعنى ان من عادى الله او ملكا من ملايكة
ورسولا من رسله فانه عدوه وقال الما تريدي بحيث ان يكون الافتتاح باسم الله على
سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فان لله عنة وجن جبريل وميكال لا يذكر به
شرفيا لها وتفصيلا وقد ذكرنا عن استاذنا ابي جعفر احمد بن ابي بصير قدس الله روحه
انه كان يسمى لثا هذا النوع بالجنس وهو ان يكون الشئ من رجا تحت عموم ثم يفرده بالذ
وذلك المعنى مختص به دون افراد ذلك العام فجبريل وميكال جعلوا كانهما من جنس اخر
ونزل النقاير في الوصف كالنقاير في الجنس فخطفت وهذا النوع من العطف اعني عطف
الخام على العام على سبيل التفصيل هو من الاصكام التي انقزوت بها الواو فلا يجوز ذلك
في غير هاتين حروف العطف وقيل خصا بالذكر ان اليهود ذكر وما وثرت الاية ليس بها
فلهذا يذكر الكان لليهود تعلق بان يقولوا لم نعد الله ولم جميع ملايكة ومثل خصا
بالذكر فاعلم ان ان الموصي للمؤمن عداوة جميع الملايكة او واحد منهم فكانه قيل
او واحد منهم وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله ثم بذكر الواسطة التي
بينه وبين الرسل ثم بذكر الواسطة التي بين الملايكة وبين الرسل الهام فهذا ترتيب بحسب
الوجوه ولا يدل تقدم الملايكة في الذكر على تفصيلهم على رسلهم اذ لان الترتيب الذي

ل

رجا

ل

كر

وكونا هو شئ يتبع بالنسبة الى الوسايط لا بالنسبة الى التفعيل واما قول الزمخشري
يا ايها الملايكة اسروني من ايمانكم قالوا واسمنا من جبريل وميكائيل بالذكر يدل
على كونهما اسروني من جميع الملايكة وقالوا جبريل افضل من ميكائيل لانه قدم في الذكر ولانه
متركة بالوحى والاعمال وهو ما دونه الامواج وميكائيل يترك بالانصب والامطار وهي مادة
الابدان وعند الامواج اسروني من عذاب الاسباح انتهى ويحتاج تفصيل جبريل على ميكائيل
الى تفصيل وافهم والتقدم في الذكر يدل على التفصيل اذ يحتمل ان يكون ذلك من باب
الترقي ومنه قوله من كان عيدا بشرية واختلاف في الجواب فيقول هو محمد بن عبد الله بن
هشام كافر وحديثه لا يثبت عليه وقيل الجواب فان الله عيدا ولكل من دابن باسم
لديه طاهر اولم يات طاهر علم ولا حلال ان يثبت ان الضمير عليه على اسم الشرط فيقول المعنى
ادعاه على اقرب مذكور وهو ميكائيل فاعلم ان اسم الله والى هذا اللبس او للتفصيل
والشك ان العرب اذا التفت شيئا كبرت بالاسم الذي تقدم له ومنه ليعبر عنه الله ان
اسم الله تعالى **الشواهد** لا اري الموت يسبق الموت سقى وهذه
الجملة الواقعة خبرا للشرط يحتاج الى رابط بجملة الجزاء باسم الشرط والرابطة هذه
الاسم الظاهر وهو الكاف من اوقع الظاهر موضع الضمير لقامى واخر الى وليس في
جملة العداوة وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره او واحد منهم فهو كافرا ويراد بالكا
فرين العموم فيكون الرابط العموم اذ الكفر يكون بانواع وهو الكفر بهذا النبي
الخاص فزوي انما هو العموم فيحصل الرابط بذلك وقوله الزمخشري عدو للكافر فزوي ان
عدوهم نجاة بالظاهر ليدل على ان الله عاداهم لكنهم وان عداوة الملايكة كعدوهم
كانت عداوة الانبياء كعدوهم بال الخلافة ومع اسرقت والمعنى من عاداهم عاداه اسم
ومع انه اسم العقاب انتهى كلامه وهذا مذهب المعتزلة فيكون الال الملايكة
افضل من مواضع من ادم وويل كلام الزمخشري على ان الظاهر وقع موضع الضمير وان
لم يخط فيه العموم قال ابن عطية وجات العبارة بعموم الكافر فزوي ان عدو الضمير على من
يشكل سواء اذ بدته او جمعت ولولم ينال بالاسكان وقيل المعنى يدل السماع مع على
المقصد للزم تعيين قوم بعد اوقات الله لم ويجوز ان الله قد علم ان بعضهم يومئذ لا ينبغي
ان يطلق عليهم عداوة الله الخال وروى ابن عمر نطق بهذه الآية بمجا وبالعصا اليهود
في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف
ولقد استدلوا بذلك ايات بينات سبب نزولها فيما ذكر الطبري ان ابن موريا قال للنبي
صلى الله عليه وسلم ما جئت بآية نبوية فنزلت وقال الزمخشري ما جئت بشئ يعرفه وما
انزل عليك من آية فتنبهك لها فنزلت انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه
لما ذكر بقاى جلا من قباى اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداهم جبريل
فاسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فاجاب الله تعالى بالرسول عليه السلام انزل
عليه ايات بينات والله لا يجحدن ولها الا لاسق وذلك لوضوحها والايات البينات
أي القرآن او المعجزات المعروفة بالحقى او الامتياز على ما في واخترت في الكتب السابقة او
الشرايع او الغرائض او مجموع كل ما تقدم اقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه
ايات بينات غير معين شئ منها وعبر عن وصولها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمرآة لان ذلك كان من علو المادونه وما يكفر بها الا الفاسقون المراد بالفاسقين
صفا الكافرون لان كفاى ايات الله تعالى هو من باب فسق العقائد فليس من باب فسق
الافعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق في شئ من المعاصي وقع على عظمة من كفر وعبره
اننى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لان المير لا يقع فيه الباس فقدم
المرآة بدليس لثبته لانه بين وانما هو تغطية وسر لما هو فافه بين وسر الوافه لا يقع
المرآة من سر في فسقه واللام في الفاسقون اما الحسن واما للمعتمد ان سبب
الايات يدل على ان ذلك للمعتمد ولكن بالفسق هتاعن الكفر لانه الفسق من جرح الاش
معادله وقد تقدم قوله الحسن انه يدل على اعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها

المرآة في كونه المقتضى فيه الى اقصى غاية والما الفاسقون استثناء مفرغ ان قدس
وما يكفر بها احد فنش ان يكفر بالايات الواضحات احدى استثنى الفاسق من اهلها
يكفر بها ويجوز في معناه ان لا يكفر بها الا من نصب في حق من هذا الاستثناء فاجاز ما قلنا
المرآة على من اعاد ذلك المحذور ان لو كان لم يجد في الجواز النصب ولا يجيز ذلك
المعروف او كما عاهد واعهد ان يترك ما كان عليه من الصيغ قال والله ما اخذ
عليها عهد في كتابنا او من يجرى على الله عليه وسلم وامينا وقيل في العهد
عاهد واعلى انه ان جرح لمؤمن به وتكون معه على مشترك العرب فلما بعث كثر
به وقال عطاء بن العبود بينه وبين اليهود ففوضوها كلف في بطة والنفس قال
نفاى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وخبراء اليهود وكلما بفتح الواو واختلفت في
هذه الواو وقيل هي من ابداء قوله الحقش وقيل هي الواو كنه الواو وحركت بالفتح
وهي بمعنى بل قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو العجبة وقد
تقدم ان مذهب سيبويه والعرب ان الواو تكتب بهذه الواو والفاء وتسمى على حرف
الاستفهام واما قدمت الهمزة لان لها صدى الكلام وان الزمخشري يذهب الى ان الهمزة
معلوفا عليه مقدم من الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا اكثر من بالايات
البيانات وكلاهما عموما وقد رجح الزمخشري عن اختياره الى قول الجراحته وقد اعنا
الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالكمال لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار
واعطاه ما يقدمون عليه من تكرار عموما ونقضها فصار ذلك عادة لهم وشبهة فينبغي
ان لا يكفر بالمرم وان لا يصعب ذلك في تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اكثر وا
ما انزل عليه لانه ما كان ديدا للخصم وحلقا لا ينبغي ان يجادل بامره **الشواهد** ابو
الشراى العدوى وغيره او كما يسكون الواو وحرف ذلك الزمخشري على ان يكون
للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الم الذين فسقوا ونقضوا عهد الله مرارا
كثيرة وحزبه المهدوى وغيره على ان او المخرج من كلام ال غيره بمرة ام المنقطعة فكا
قال بل كلا عاهد واعهد اقول الرجل لرجل باعاً فبينك فيقول له او يحسن الله
رايك اى بل يحسن الله راك وهذا التخييل هو على راي الكوفيين اذ تكون او وعدم
بمرة بل واستندوا شاهد على هذه الدعوى **الشواهد** **الشواهد**
بوت مثل قوله الشمس في رفق البقي وصورها وانت في العين امل
وقد جات او بمعنى الواو في قوله من بين ميم ميمه او سافح
صدور رماح اسرعت او سلاسل يربذ سافح وسلاسل وقد قيل ذلك في قوله
خطيبته او انما ان المعنى وانما فيجوز ان يخرج هذه القراءة الشاذة على ان يكون
او بمعنى الواو وكانه قيل وكلا عاهد واعهد **الشواهد** الحسن وابور جبار او كما عاهد
على البناء المفعول وهي قراءة تحاذى رسم المعصية وانتصاب عهد على انه مصدر على غير
الصدراى معاهدة او على انه مفعول على تعين عاهد معنى اعطى اى اعطوا عهداً
وقرى عهدا وفيكون عهد امصدا وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول
فاعنى عن عادته تلبه طرعه او نقضه او ترك العمل به او اعترله او رماه او قال
حمنته وهي مقاربة المعنى ونسبة النبت الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبت
حقيقة انما هو من المحسنات فاصدناه وجوده فتبذ نام في اليم ان انتبهت من
اهلها مكانا شرفيا فتبذ ضامه فتبذ الناس حوايتهم لتبذ بالعداوة فزوي منهم القريب
اسم جبريل واحد له يقع على القليل والكثير **وقرى** عهدا الله نقضه فزوي منهم وهى قراءة
تحاذى سواد المعصية فالاولى جملها على التفسير بل اكثر من ان يكون جملها على
باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثر من مبتدأ ولا يكونون خبر عنه والضمير في اكثر
عائد على من عاد عليه الضمير عاهد واوهم اليهود ومعنى هذا المضاف هو انتقال
من جبريل الى خبر ويكون اكثر على هذا واقعا على ما يقع عليه الفزوي كما انه امر من مبتدأ
العهد مستخرج تحت من لم يؤمن فكانه قال بل الفزوي الذي نبذ العهد وغير ذلك الفزوي

نا

نه

م

يق

معلوم عليه بأنه يومئذ وقبل مجيء ان يكون من باب عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا
على فريق اي منفردين بل اكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها بنده
وصاحب الحال هو اكثرهم ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير واستند المنسند
اليه كان في اختياره الاسم الذي هو اكثرهم ان يكون ان يكون قليلا فبين ان الثانيين
من اكثرهم وصاحب الحال اكثرهم ليس على ان الفريق هنا لا يراد به التمييز منهم فكان
هذا اضرابا عن ما يحتمل لفظ الفريق من هذا اللفظ على القليل والغير في اكثرهم عايد
على الفريق اي على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر ان اكثرهم يحكموا ما عليه بالنسبة
او بتقديم الامكان لا به بعضهم من ومن اصر فافهم هذا العهد واجمع المسلمون على ان من
كفر باية من كتاب الله او نقض عهد الله الذي اخذه على عباده في كتبه فهو كافر ولمسكا
بما هم رسول الله عليه السلام من عايد على بني اسرائيل او على عايدهم والرسول محمد صلى الله
عليه وسلم وعيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ومعناه الوسيلة فيكون معناه
كافسرا له ذلك قوله
لقد كذب الواسئون ما عت عندهم بليل ولا اول سلمهم برسول
اي برسالة اقوال ثلثة والظاهر ان اول الكلام مع اليهود انما سبق بالنسبة الى
محمد صلى الله عليه وسلم الم ترى الى قوله قل كل وفاته ثلثه على قلبك ولقد انزلنا اليك
فصار ذلك كما لفتا اذ هو من ربح من خطاب الى اسم غايبه ووصف بقوله من عند الله
تفصيلا لثانته اذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف ايضا بكونه مصدقا لما هم قائلوا
وتصديقه ان خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة او تصديقه في قاعد التوحيد
وامول الدين واحبا والامم والمواظ على الحكم وتصديقه اختياره بان الذي معهم
هو كلام الله وانما المتكلم على موسى او تصديقه في انهم رما ستاوعه من عوامن التوراة
اقول اربعة وانه اضر بجدي فتصديقه هو بالتوراة واذ اضر بالرسالة فتصديقه
الجميع فتصديق الى الرسالة على سبيل التوسيع والمجاز ووضار الى جملة مصدقا
بالنصب على الحال ومن مجيها من النكرة كونه قد وصف بقوله من عند الله لما هم
هو التوراة وقيل جميع ما اترك الهم من الكتب كزبور داود وصحف الانبياء التي
يؤمنون بها منذ فريق من الذين اتوا الكتاب الكتاب الذي اوتوه هو التوراة
وهو منقول ثاره لا وقر على من ذهب الجمهور ومنقول قول علي بن ابي طالب السهمي
وقد تقدم القول في ذلك كتاب الله هو منقول بغير فليل كتاب الله هو التوراة
ومعنى يذم له اطراح احكامه او اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ اكثرهم يجمعون كثر بالجميع وقيل لا يجيز ويذم له اطراحه بالكلية وقيل
القرآن وهذا اظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما يابدهم من
التوراة وهم بالعكس يكن بون ما جاء به من القرآن ويظهره واما في الكتاب لما
الله تعظيما له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذم اذ هو
من عند الله بكتابه المصدق لكتابه وهو شاهد بالرسول والكتاب فتشبهه وراة
ظهورهم وهذا مثل يضرب لمن اخرج عن الشريعة يقول العرب جعل هذا الامر وراة
ظهوره وادبر اذنه وقاله

بين

بين ايديهم يفرونه ولكنهم يذوا العلى به وعن سفين او رجوه في الدباج والحري وعلق
بالذهب ولم يحلو احلاله ولم يحرموا حرامه انهي كلامه وقول الشعبي وسفين يدل على
ان كتاب الله هو التوراة وقال الحارثي كانهم لا يعلمون ما امر وايم من اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان الله يبعث رسله في كل امة وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان القرآن
والتوراة والا انجيل كتب الله وان كل واحد منهما حق والعلى به واجب وانبعوا ما استلوا
الشياطين على ملك سليمان يعني انبعوا افتدوا به اما ما او فعلوا لان من اتبع شيئا فقل
او فسدوا والغيرية وانبعوا لليهود فقال ابن زيد والسري يعود على من كان في عهد
سليمان وقال ابن عباس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على جميع اليهود
والجملة من قوله وانبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخر
وهو اخبار عن حالهم في اتباعهم ما لم يبعثوا ان يبعث وهذا هو الظاهر لا انها معطوفة على
قوله بنده فريق منهم لان الاجتماع ليس مترقا على محي الرسول لانهم كانوا مستمعين ذلك
وقيل محي الرسول محلا في نذر كتاب الله فانه مترق على محي الرسول وتلقا تتبع قاله ابن
عباس او ندعى او نفقا او كذبت قاله عطاء او نذوي قاله عيان او فعل او كذب قاله
ابو مسلم وهو اقوال متقاربة وما هو موصولة صليتها تتلو وهو مضارع في معنى الماضي اي
ما نلت او قال الكوفيين المعنى ما كانت تتلو لا يريدون ان صلح ما محذوفه وهي
كانت تتلو في موضع الخبر وانما يريدون ان المضارع وقع موقع الماضي كما انك اذا
قلت كان زيد يقوم هو اخبار بعين ما زيد وهو ماضى لدلالة كان عليه والشياطين
ظاهرة انهم شياطين الجن لانه اذا اطلق الشيطان تبارا والذهن الى انه من الجن وقيل
المراد شياطين الانس **فترأى الحسن والحسين** الشياطين في الرفع بالواو شاذ
قاسه على قول العرب يستار فلان قوله يساقون رواه الاصمعي قالوا والصحيح
ان هذا الحسن فاحسن وقال ابو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بجمع الصحيح وهو
قريب من الخط وقوله السجاء وندي خطاة الحارثي على ملك متعلق بتلك ولا يتعد
يعلى اذا كان متعلقا بقل عليه كقوله ينكح على زيد القرآن وليس الملك هذا المعنى
لانه ليس بخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين انه على كونه بمعنى في اي تتلو ملك
سليمان وقاله اصحابنا يتلو على في معنى في هذا من النسخ في الفعل فمن معنى تتلوا
يعلى لان يتلوا يتلوا يتلوا ولوقول علي بن ابي طالب ومعنى على ملك اي شرعه وبنوته
وحاله وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على كرسى سليمان بعد وفاته لانه
كان من اموات ملكه ونسروا ما يتلوا الشياطين بالسحر قالوا وهو الاسير والظاهر على ان
في اسباب النزول من ان الشياطين كتبت السحر واختلقت ونسبت الى سليمان واصف
وقيل الذي تلته هو الكذب الذي تفنيته الى ما استقر في اجناد السماء واصفا فان ذلك
الى سليمان تفنيها لثانته ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات والظواهر والخوارق وتغير
الجن والانس وتغيرت المستعذرات وتا ليهن الخواطر وتكلم العجاوات وان كان اسرا
عظيما واسا حريدا عن شيا من هذا النوع من تحوير الجن وبلوغ الامال والتاثير في الخوا
بل ويذكر قلب الامهات على ما يابا في الكلام على السحر في قوله يعلى يعلى يعلى يعلى
او انهم كانوا يؤمنون ان ملك سليمان انا حصل بالسحر وقد ذكر المنسرون في كينيات
ما رقبه من هذا الذي تلوه قصصا كثيرة الله اعلم به ولم تنقص الآية الكريمة ولم
الحديث المستند الصحيح لشي منه فلذلك لم يذكره وانما كثر سليمان تزييه لسليمان عن الكفر
اي ليعرهما اختلقت الجن من نسبة ما تدعيه الى سليمان بطلانه سليمان لانه كثر ومن بنا
الله تعالى يزيه عن المصافى الكبار والصغار فضلا عن الكفر وزد ذلك دليل على صحة
نقل الشئ عن من لا يمكن ان يقع منه لان الشئ لا يمكن ان يقع منه الكفر ولا يدل هذا على
ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كقرا اذ يحتمل انهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في النبيا قال بعض اليهود انظرنا
الى محمد يذكر سليمان في الانبياء وما كان الا ساهرا ولم يتقدم في الايات ان احد انب

ن

ها

ي

ط

سليمان الى الكفر ولكنها اية تزلزل في السبب المتقدم ان اليهود نسبتهم الى السحر والعل
به ولكن الشياطين كلفوا كبرهم اما بتعليم السحر واما بتعليمهم به واما بتكفيرهم به سليمان به
ويحتمل ان يكون كبرهم بغير ذلك واستعماله لكن هذا حسن لا يهاين نفي ما ثبت وقوي
وكيف بالتدبير يدبها اعمالها وهي قلة نافع وعامه وابن كثير والعمري وقسري
بقتضيت النور ورفع ما بعد ما بالابتداء والجنس وهي قلة ابن عامر ومخرجه والكسائي
وان اخففت فلي يجوز ان اعمالها مسطرة خلاف الجمهور على المنع ونقل ابو القاسم ابن الروما
عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن ابن خنيس والصحيح المنع وقال الكسائي والزا
الاحتياط لا يشوبه اذا كان قلة والاحتياط ان لم يكن معها واراد ذلك لا ينص
مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى او معها كمال فاذا كانت كذلك مستعدة عملت عمل ان لم
تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم ان تكون عاطفة وهي مسألة خلاف هو
الجمهور على ان تكون عاطفة وهذا ذهب يونس الى انها ليست من حروف العطف وهي
الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها ما يوصل لعطف كانت موقوفة
بالاو وكقوله تعالى ما كان محمدا با احد من رجائك ولكن رسول الله واما اذا اجازته
بعدها الجلة فتارة تكرر بالواو وتارة لا تكون معها الواو كما قال السجستاني
ان ابن ورقاء لم يخش بواو دة لكن وقايعه في الحرب فتنظره
واما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا
وما ضربت زيدا لكن عمرو فهو من تشبيههم باله مسومع من العرب ومن عريب ما قيل
في لحنها مركبة من كل تلك لا لشي وان كان الخطيب وان التلا لثبات وان لم يتحقق فان
المنع حذف للاستشكال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة يعلمون الناس
السحر الصغرى يعلمون اختلافه من يهود عليه فانظروا انه يعود على الشياطين به
يقصدون به اعراضهم واملائهم وهو اختيارنا من الحشر وعلى هذا تكون الجملة في موضع
الحال من الغيرة كقولوا اولا وجرا ثانيا وقيل حال من الشياطين ورد بان لكن
لا تقبل في الحال وقيل بدل من كبره وابدل الفعل من الفعل لا يعلم الشياطين السحر كقوله
المعنى والظاهر انه استثنى ان احبارهم وقيل الصغرى عايد على الذين اتبعوا ما تنقل
الشياطين على اختلاف المنسوخين فيقولون عليه ضميرا فتكون المعنى يعلم
المستعملون ما تنقلوا الشياطين الناس فالناس معلوم المتبعين وعلى قوله الاول
يكونون معلوم للشياطين واختلاف في حقيقة السحر على قول الاول انه قلب المعبود
واختراعهما وتغيير صور الناس مما يشبه الميزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات
في ليلة الثانية انه صنع ونحوها وتوحيها وتوحيها لا حقيقة لها ويدل عليه
تحليل الية من سحرهم انها تسعى في الحديث حين سحر لبيد بن الرهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم تحليل الية انه يفعل الشيء وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان
السحر ليست له حقيقة ووافقه ابو اسحاق الاسترأبادي من الشافعية الثالث انه
امر ياخذ بالعين على جهة الحيلة ومنه سحر واعين الناس كما روى ان حبالهم وعصم
كانت مملوءة زيتا فسحر واحتماها واخفيت الحبال والعصم فتمركت وسقطت ولما رآب
الحيل والذك والسحرة من هذا اسما بين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الذك
والسحرة في اصطلاح الشك وفي كتاب ارضاء السحرة والكلالة السحرة والجل
وفي الحديث حين انشق القوم نصفين بكه قال ابو جهم اصبر واصبر يا ايها الصالح
الباوي فان لم يحضر وايد لك كان محمد قد سحر عينها فانها اخرجت وابدلت فقال
ما هذا السحر عظيم النافع انه نوع من خدمه الجن وهم الذين استخرجوه من جنس
لطف اجسامهم وصيانتها فكلط ودق وخفي الخافس انه مركب من اجسام يجمع وتعرف
وتخذه منها اربعة ومداد ويملأ عليها اسماء وعزائم يستعمل بها يحتاج اليها من
السحر السادس انه اصله طلسمات وقلوب طيريات تبنى على تاليف خاصا يعي الكواكب
كتابا للمحسن في ربيع عمن في عيون او استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابغ انه

مركب من كلمات مزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الاقوال كلها التي قالوها في حقيقة
السحر انواع من انواع السحر وقد مر اليها انواع اخر من السحرة في قوله والشارحيات
والاو والاف والعزيز ومنه وجب الحنادل والبرص وساجره مجرى ذلك انتهى كلامه ولا ينك
في ان السحر كان موجودا في النطق المتعارف والحديث الصحيح به واما ما يزعمه ان كل ما
وقفا عليه في الكتب فهو كذب واخره انما يثبت عليه شيء ولا يقع منه شيء البتة وكذلك
العزيز وطرب المندل والناس الذي يعتقدونهم انهم محققا يصنفونه بهذه الاشياء
ويصفونه الى سماعها وقد مر ان بعض من ينسب الى العلم اذا قلص وضع كتابا وذكر فيها
اشياء من راسد وباعها في الأسواق بالدرهم الجديدة وقد اطلق اسم السحر لبعض العلماء
على الوشي بين الناس بالتحفة لان فيه قلبا القدر يقعدوا والحيث يفيض كما اطلق على
حسن التوسل باللعن الرايق العذب لما فيه من الاستعانة وسمي سحرا هلالا وقد روي
ان من البياض لسحرا وقال السجستاني
وهو ينها السحر كحلالة لوانه لم يجز قتل المسلم المحرم
والظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يعلمونهم اياه باقرا والتعليم وقيل المعصي
يدلونه على تلك الكتب فاطلق على الدلالة تعليلها بتسميته السبب بالسبب وقيل المعصي
يوقون في قلوبهم انها حق وتصدق وتتبع وان سليمان اعلم ما به ذلك وهذا ايضا
تسمية للسبب بالشيء وقيل يعلمون معناه يعلمون ان يعلمونهم بما يعلمون به السحر او يبين
يتعلمون منه ولم يعلمونهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم واما حكم السحر في كل من
يعلم به غير انه من الكواكب والاشياء طير واما فقه ما يحده الله اليها فهو كسرها اجلا لا يحل
نقله ولا العمل به وكذا اما قصد بتعلمه سفك الدماء والتقريب بين الزعمين والصدق
واما اذا كان يعلم منه شيء من ذلك بل يحتمل ان يظهر انه لا يحل نقله ولا العمل به وما كان
من نوع التحليل والتحليل والدك والشعبة فان قصد بتعلمه العمل به والتقوية على
الناس فلا ينبغي تعلمه لانه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته ليلاليم عليه
مقابل السحر وصدقه فلا بأس بتعلمه او اللجوء والمعبود وتغيير الناس على جهة ضعفه
فيكره روي ليست من روي ولا وقت معين واما سحر البياض فما ان يذكره تاليف القلوب
على الخير فهو السحر الحلال واستحقاق فلا يجوز نقله وطا العمل به واما حكم الساحر
حد او ثوبه فقد يفرق المنسوخين لذلك ولم تقصر من الية وهي مسألة موضوعها
علم الغنة فتذكر فيه وما اترك ظاهره ان ما يوصل اسم منسوب وانه معطوف على
قوله السحر وظاهرا لعطف المقارن فلا يكون ما اترك على الملكتين سحرا وقيل هو
معطوف على ما تنقلوا الشياطين اي وانتموما تنقلوا الشياطين والذي اتركه وظاهر
ان ما علمه الناس املا يتقوه هو معقول واختلف في هذا المترك الذي علم او الذي
اتبع فتقبل علم السحر لترك على الملكتين ابتداء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به
كان كافرا ومن تحبسه او تعلمه لا يعمل به ولكن ليقواه وليلا يقتربه كما هو موافق
ابتلى قوم طالوت بالهر وهذا اختيارنا من الحشر وقال مجاهد وغيره المترك هو الشيء
الذي يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر وقيل السحر ليعلم على جهة التحذير
منه والتمني عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف ليس بمبدأ وانه وقيل ما في
موضع جر عطا على ملك سليمان والمعنى افترأ على ملك سليمان وافترأ على ما اترك على
الملكتين وهو اختيارنا به مسلم وانكر ان يكون الملكا فان اعلمها السحر قال لانه
كفر والملايك معصومون ولانه لا يليق بالله ان يتركه ولا يضاف اليه لان الله يبطله
وانما المترك على الملكتين الشرع وانما كانا يعلمان الناس ذلك وقيل ما صرف في الجملة
معطوف على وما كمن سليمان وذلك ان اليهود قالوا ان الله اترك جبريل وميكائيل
بالسحر فنفي الله ذلك على الملكتين قراة الجمهور بفتح اللام وظاهره ان الملكا من
الملايك وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى وان قلنا للملايك نفيلها
جبريل وميكائيل كما ذكرناه في هذا القول اخير وقيل ملكا غيرهما وهما هاروت

ن

ومروته وقيل ملكان غيرهما وسبب انهما هاروت وماروت على قدر هذه الاقوال ان يكونا
الملكين في قوله ابن عباس والحسن والاسود الدؤلي والفيضان وابن ابي عمير الملكين
يكسر اللام فقال ابن عباس ما جلا من سحران كانا بابل لان الملك لا يعلم الناس
السحر وقال الحسن ما علمان بابل العراق وقال ابو الاسود سحرهما هاروت وماروت
وهذا اخذ في قوله الحسن وقال ابن ابي عمير ما هاروت وماروت وسليمان علي نبينا وعليهما
السلام وقيل ما سيطر فان قيل قول ابن ابي عمير يكونان في وقت واحد وعلى سائر الاقوال هذه
الاقوال يكونان معصولة ومعهن انزال القذف من ظهورهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من
قراء الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا يتفق ان الملك لا يكون في ارضهم في محل لغتهم
ما ابراه به وان الله تعالى بهم بان قال لهم اختاروا ملككم للمبوءة الى الارض
فاجابوا هاروت وماروت وركب فيها الشجرة فحكم بين الناس وافترقا بامارة
تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية سدهنت فطلبهاها وامتنعت ان تعبد صنما
وتشرب الخمر وتقتل الخاطا على امرها فعلم هاروت وماروت ان الله تعالى فيهم حكمة
فصعدت ونسيت ما نزل به فسمعتا وانما تشقنا يا حريين الى الله تعالى فخرجهما من ارضنا
والله بينا والاحزة فاجتارا بعد ابعادهما فيما بين يدينا فان ذكرنا ان كنهيتهم
عندنا فاجتارا هذا الكلام في بعض النسخ والاشيكة معصومون لا يعصون الله ما
امرهم ويوفون له ما وعدهم ولا يؤمنون ولا يستكبرون عن عبادته ولا ينظرون اليه الا بغضب
والله انهم لا يفترون ولا يعجزون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفتن الزهرة ولا ابن
عمر وقيل سبب انزال الملكين ان السحر كمن وان ذلك الزمان اوله عوا الدنيا وحذوا
الناس بالسحر فاجاب الملكان الثاني من السحر فتمكنوا من معارضة السحر فنبهت كذبهم
في دعواهم النبوة اوله ان المعجزة والسحر ما هيان يتباينان ويظهر في بيتهما ان السحر
خفاء لا يطلع الا بهيئت او لان السحر الذي يقع المتفرقة بين اعداء الله واوليائه
كان خبايا او مستورا فاجتارا لذلك ثم استعمله القوم في القنفة بين اعداء الله او
من الجن كان عندهم من انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فاجتارا لذلك لاجل الحماقة
وقيل انزل على ادم بنين لان الملك لا يكون ومثلا لكافة الناس ولا بد من رسول
من البشر ببابل قال ابن مسعود هو في سواد الكوفة وقال قتادة هو من نصيبين
الى ارض الفين وقيل هو جيل وما وانه وقيل من المغرب وقيل في ارض غير معلومة
فيها هاروت وماروت وسميت ببابل قال الخليل بن ابي اسحق في السنة حين اود الله ان
يحال في بيتهما انتدب لخدمتهما الناس الى بابل فلم يجد احدا يقول الا هاروت وماروت فسموا
الزهر في البلاد وقيل لتبديل السنة بها عند سقوط قصر من وماروت وماروت
وقرأه الجمهور بفتح التاء وما بدل من الملكين وتكون الفتحة على التاء الجهر بها
ينصرون وذلك ان قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة
علامة للنسب ولا يكون هاروت وماروت اسمين لملكين وقيل هما قبيلتان من
الاشياطين فعلى هذا يكونان من اشياطين وتكون الفتحة علامة للنسب على
قراءة من نصب الشياطين وامان رفع الشياطين فاجتارا على الذم كما قاله
ادم هاروت وماروت اي هاتين الغيبتين كما قاله الشاعر

كما

كما انصرف جاموس اذا سميت به واحتضت بابل بالاقوال انها كانت ارض الهاد سحران
وما يعلمان من احد فقرأه الجمهور بالفتح يد من علم على ما بينا من التعليم وقالت طائفة
هنا يعني يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب العلم وفيه قراءة طائفة
ابن مسعود وما يعلمان من احد قال لان الملكين انما لم يعلمان السحر ونهيا عن عبثه
والضعيف يعلمان عابده على الملكين اي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة ابن ابي عمير
لا يعلمانه وقيل عابده على هاروت وماروت فقرأه القول الاول ولا يكون عابدها على الهاد
منه فقرأه الثاني على الهاد ومن رواية اخرى لتأكيد استغراق الجمن لان اهدا من الاطال
المستقلة للاستغراق في المعنى العام فزيدت هنا لتأكيد ذلك بخلاف قوله ما قام من
رجل فانه ان يذبت لا يستغراق الجمن وسطر طر يادها هنا موجود عند جمهور البصريين
لانهم سطرط ان يكون بعد هاروت وان يكون قبله غير واجبه وقد اختلف الكلام على
زيادته من في كتاب مني المسالك من قال ليعتق واجازا ابو البقاء ان يكون احد هاروت
واحد ماروت الجمن حتى يقول حتى هاروت غاية والمعنى انتفاء تعليمهما او اعلماهما
على اختلاف القولين في يعلمان الى ان يقول انما نحن فتنة وقال ابو البقاء حتى هاروت
الان وهذا المعنى كمن لا يعلم احد من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل
واستد عليه في غير قول الشاعر

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لبدك قليل

قال بريد بن اسود الهجود ومائة انما كافة لان عن العجل فتعبر من هاروت والبريد ووقد
اجاب بعض النحويين على ان مع وجودها نحو انما زيد قائم فتنة اي ابتلاء واختبار
فلا تكفي قال علي بن ابي حمزة انه عمنه كانا يعلمان تعليم انما في تعليم دعاء الله كانا يقولان
لا تفعل كذا فيكون منه كذا اكا لوسال سائل عن صفة الزنا او الفتن فاجاب بصفتها
ليجتمعه فكان المعنى يعلمان يعلمان وقال الزحري فلا تكفي فلا تعلم معتقدا
انه حق فتكفي وحكي المهدوي ان قولهما انما نحن فتنة فلا تكفي استهزاء لهما انما
يقولانه لمن قد تحققنا من لاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة يؤكد لقوله
الشرع وانما تكفي به فكانت طائفة تمتثل واحزى تحالف وقيل فلا تكفي انما تستعمل
فيما نهيت عنه ولكن اذا وقعت عليه فخر من ان يفتخر لسحر عليك تقوية وقيل فلا
تقبل لتعلم به وهذا على قول من قال تعلم جازين والعلم به كبر وقيل فلا تكفي يعلم السحر
وهذا على قول من قال ان تعلمه كبر وقيل فلا تكفي من هذا على قول ان الملكين نزل
من السماء بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مومنا كاجابة في خبر
طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي ان قولهما فلا تكفي على سبيل الاستهزاء على سبيل
النبوة وقوله حتى يقول اسطق في القول واقل ما يحقق بالمرء الواحدة فتبيل مرة وقيل
سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلث ويحتاج ذلك الى محتمل نقل وان لم يجد فيكون محتملا
والمحقق المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقى ذلك اعل منها فقال مجاهد هاروت
وماروت لا يعمل الا بها احد ويختلف لهما شيطانان في كل سنة اختلفا واحدة فيتعلى
منها ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر ان هاروت وماروت هما اللذان يباشرا
التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيما يعرض من المحامرة بين الملكين
وبين من جاء ليعلم منهما وفي كل من ذلك القصص انها يمارانه بان يقول في تنوير فاختلعا
في الايمان الذي يخرج منه ابري فان ساقطها يجد يخرج منه حتى يغيب في السواد
نور هاروت من رماه يسقط حتى يبدل السماء او طائر يخرج من بين شيا به وطائر نحو السماء
ونسر والذئب الخارج بان انما يان وهذا كله في لا يعلم البتة فلذلك لم يسمنا سببا
وان كان لا يعلم حتى لا يخل كذا بما ذكره فينتقل على قال الفراء واجتاز الزهراج هو
معطوف على سبيل عليه اوله الكلام كانه قال فيا قون فيتعلى وقال الزهراج هو عطوف
على يعطون الناس السحر فيتعلى منها وانكر الزهراج بسبب لغت الجميع في يعطون وقد قال
سهما واجازة ابو علي وغيره ان لا يمتنع عطوف فيتعلى على يعطون وان كان التعليم من

عل

ن

المالكين خاصة والعامة فيهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منها الاجابة بعد ذكر الملكين
وقال من هو معطوف على كثر وقال فان فقت فيتعلمون لانه لم يجز عن الملكين انما قال
لا تمكن فيتعلموا ليجعل كثره سببا لتعلم غيرهم ولكنه على كثره فيتعلمون من يدس ان فيتعلمون
ليس بجواب لقوله فلا تكن فيتعلمون كما نصب لا تقتروا على الله كذا فيصحت بعد ان كثر من
يزي ان يقتريه الآية ليس سببا لتعلم من يتعلمه كثر وانما هو موضع فعل من فقت ففتحت عليه
من فقت ولا وجه لاعتراض من اعتراض في التعريف على كثره او على يعلمون بان فيه احوال الملكين
فقتلوا كثر من اجل ان المتقدمين ولكن الشياطين كثر واعلموا ان الناس السحر فيتعلمون منها
لان قوله فيتعلمون منها اجابة بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن من ان قوله
فيتعلمون هو على احوال من اي فهم فيتعلمون فتكون جملة ابدا آتية معطوفة عليها قبلها عطف
الجل والغير على هذه الاحوال فيتعلمون عايد على الناس ويجوز ان يكون فيتعلمون
معطوف على يعلمان والغير الذي في فيتعلمون لاحد وجه جلا على المعنى كما قال تعالى لما
منك من احد عنه جاز من وهذا العطف وان كان على معنى فذلك المعنى هو موجب في
المعنى لان معناه انما يعلمان كل احد اذا اقبل له انما نحن فينبغي فلا تكفر وذكر الزجاج
هذا الوجه وقال الزجاج ايضا ان يكون معطوف على يعلمان فيتعلمون واستغنى
عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه وقال ابو علي في وجه لقول الزجاج استغنى
عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص انتهى كلام ابو علي وهو كلام فيه مخالطة لان الزجاج
لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الدليل عليها ما في الآية في قوله وما يعلمان فيكون
يعلمان موجودا في النص وانما يرد ان يعلمان مفعول متبعية لمتبعية وهذا الذي قد ر
الزجاج ليس موجودا في النص وحمل ابا على هذه المخالطة يجب رده على الزجاج وتخطئه
لانه كان مولعا به في ذلك والشيطان الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه لهذا
في هذا العطف واكثره كلام المبدؤي لانه هو الذي استبع الكلام في ذلك وتخص في هذا
العطف انه عطف على محذوف في تقديره فيقول فيتعلمون او يعلمان فيتعلمون او على شئ
ويتعلمون خبر مبتدأ محذوف اي فهم فيتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية او معطوف على
يعلمون الناس او معطوف على كثره او على يعلمان المتبعية للوهي موجبة في المعنى فتلك اقول
سنة اقربها الى المعنى هذا القول المعتبر فيها الغير في الظاهر عايد على الملكين اي فيتعلم
من الملكين سواء قرأ بفتح اللام او كسرها وقيل يعود على السحر وعلى الذي انزل على
الملكين وقيل عايد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر معنوم من قوله فلا تكفر وهذا
قول ابي سفيان المتقدم عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر بعد ما يفرقون به بين المبر
وبن وجه ما يفرقون به ما موصولة وهو ان يكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مفعول
لاجل عود الغير عليها والمصدرية لا يعود عليها خبرها هذا حرف في قول الجمهور والذي
يفرق به هو السحر وعنى بالفرق تفريق اللفظ والجمعة بحيث تقع الشك واللبغاة
فيتميزان او تفريق الدين بحيث اذا نزل فقد كثر وما مررت افيلكون ذلك معرقا بينها
بين المروعة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمزة **فتارة الحسن** والزهري
وقناة المربعين من تحتها **فتارة الحسن** الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث
عن الحسن **فتارة الحسن** الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث
فتح الميم وكسرها وفيها فلتحات واما الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث الميراث
وهذا في الهمزة واما بتدبيرها بعد المحدث فيوجه انه في الوقت فشد وكما روى عن
عام مستطير بتدبيره في الوقت في اجري الوصل مجرى الوقف فاقترعها على شدة بد
فيه وزوجه ظاهره انه يريد به امرأة الرجل وقيل الزوجه هنا المقارب والافوان
وتم الصنف الملائم للناس ومنه من كل من يبيع اخسروا الذين ظلموا وراهم
وتابع بهنارين به الغير الذي هو م عايد على السحر الذي عايد عليهم فيتعلمون
وقيل على اليهود الذين عايد عليهم فيتعلمون وقيل على الشياطين وبعنارين في موضع
نصب على ان ما حجازية اوف في موضع رفع على ان ما تنجيمية والغيرية به عايد على ما في

قوله

قوله ما يفرقون **فتارة الجمهور** بالنبات النون في بقا رين **فتارة الجمهور** بالنبات النون في بقا رين
وهو ذلك على وجهين احدهما انها حدثت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة
الملك واللاء الثاني ان هذا هو اجل الامانة الى احد وفعل بين المعنات والمعنات
التي بالجار والمجرور الذي هو به كما قال **الشيخ**
ما احوال الحب من احواله وكما قال **الشيخ**
كما خط الكتاب بكن يوم ما يفرق وهذا اختيار الذي يفرق ثم استشكل ذلك لان احدا
يجوز من فكيف يمكن ان يستغنى به ان يجوز بالامانة فتان **فان قلت** كيف
ينافي الى احد وهو مجرور **قلت** جعل الجار جبرا من المجرور انتهى وهذا التفسير
ليس بجيد لان الفعل بين المعنات والمعنات اليم بالظرف والجار والمجرور من غير ان
الشعر واقف من ذلك ان لا يكون ثم معنات اليم لانه مشغول بعامل جبر فهو الموتر فيه
الامانة واما جعل حرف الجر جبرا من المجرور فهذا ليس بشئ لانه موتر فيه وجز
الشي لا يوتر في السني والافراد التخرج الاول لان له نظير في نظم العرب ونثرها فمن
المتر قول العرب قطا قطا ينفك ثغرا ويبيض ما يتاين به لون ثغران ومايتان
من احد من زائدة واحد مشغول بعنارين ومن ثم اذ في المعنات الم ان المجرور في باد
في المعنات الذي يكون معنوا للفعل الذي يباين في حرفه النفي نحو ما ضربت من رجل
وما ضرب زيد من رجل وهذا جعلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل
والفاعل لان المعنى وما يفرق من احد الامان ان الله مستغنى مفرغ من الاحوال فيجعل
ان يكون حال من الغير الفاعل المستغنى في قوله بعنارين ويجعل ان يكون حال من المعن
الذي هو من احد ويجعل ان يكون حال من به اي بالسحر المفرق به ويجعل ان يكون
حال من الضر المصدر المفرق المحذوف والاذن هنا فسر بالوجه التي ذكرناها عند
الكلام على المزدات فقال الحسن الاذن هنا هو التحلية بين المسحور وضر السحر وقا
الامر العلم وقال غيره الخلق بعنار في اذنة لقوله كره فيكون وقيل الامر والاذن حقيقة
فيه واستبعد ذلك لان الله لا يامر بالسحر ولا يذنبهم على ذلك واول معنى الامر فيه بان
يسر التفريق بالعبودية كثر اذ ان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله في هذه
الجملة ولعل على ان ما ينفكون له تاثير وجز فكل ذلك لا يفرق الامان ان الله لانه ربما احدث
الله عنده شيا ويرها لم يحدث فيتعلمون ما يفرق ولا ينفعهم لما ذكرنا يحصل به الضر
لن يفرق بينهما ذكرنا ايضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل له فالك بل هو ايضا يضر من تعلم
ولما كان ايات الضرر ربي لا ينفك النفع لانه قد يوجد الشئ يحصل به الضرر ويحصل به النفع
نفي النفع عنه بالكلية وان ينفك لانه لا ينفك بها الحال والمستقبل والظاهر ان لا ينفعهم
معطوف على يفرق وكلما الفعلين صلة لما فلا يكون لهما موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان
يكون لا ينفعهم على الظاهر هو اي وهو لا ينفعهم فتكون في موضع رفع وتكون الواو لهما
فتكون جملة حلا لية وهذا صنعت وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالافرة وقيل هو في
الدين والافرة فان نفعه ان كان غير مباح فهو مجبر الى العمل به والى التمسك به او اعتر
عليه والى ان ما ياحظه عليه حرام هذا ان الدنيا واما في الاخرة فلما يرتب عليه من العقاب
ولقد علوا الضمير عايد قتل على اليهود الذين كانوا عبيد سليمان وكانوا احاسن من استراح
السيطين السحر ودفنه او احد سليمان السحر ودفنه تحت كسيه ولما امر جوه بعد موته
قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذنابه وقيل عايد على من يحضره رسوله الله صلى الله
عليه وسلم من اليهود وقيل على اليهود قاطبة اي علوا ذلك في القرارة وقيل عايد على علوا
اليهود وقيل عايد على الشياطين وقيل على الملكين لانها كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا
تكفر فقد علوا انه لا خلاق له في الاخرة وان يغير اجمع على قول من يرى ذلك واعلم هنا جعل
ان تكون المتقدمة لمفعولين وعلفت عن الجملة ويجعل ان تكون المتقدمة لواحده وعلفت
ايضا كما علفت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللا
في ان اشتراطه في الام ابتداء وهي المانعة من عمل علم وهي احد اسباب الموجبة للتعليق

تاما

ل

ل

م

واجاز واحد فيها وهي باقية على منع العمل وحزوا على ذلك الى وجدته ملاك الشبهة الواردة
بمنع ملاك الشبهة ومن هذا موصولة وهي مرفوعة بالا بداهة واجملة من قوله ما له بين
الماخرة من مطلق في موضع الخبر واللام في لغة القس هذا مذهب **س** واكثر الخوفين وجملته
ولقد علموا انقسم عليها التقدير وانهم قد علموا الاجملة الثانية عنده غير مقس عليها واجاز
الغرض ان تكون اجملتان مقسما عليها وتكون من الشرط وتبعه في ذلك الحرفي وابوالق
قال ابوالقلاء اللام في حق اشتراط في التي يؤطاها القسم مثل لين لم يثبت ومن في موضع
رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ما له في الاخر من مطلق انتهى كلامه فاشترطه بين
القول الاول صلة وفي هذا القول خبر عن من وتكون ان ذلك جواب الشرط محذوف فاعيد
عليه جواب القسم انه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدم بها في حيز فكان الجواب للسابق وهو
القسم ولذلك كان فعل الشرط ما مضافا الى الفعل هذا هو تقدير هذا القول وتوضيحه
وفي كلامه القولين تكون لمن اشتراط في موضع نصب بعلمه او قد نقل عن الزجاج رد قول من
قال من شرط وقال هذا ليس هو منع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط
واري المانع من ذلك ان الفعل الذي يلي هو ما من لفظا ومعنى لان الاشتراط قد وقع
وجعله شرط لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا في
المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراطه عايد على السمع
او الكفر او كتابهم الذي باعوه بالسحر والعراق لانه يقوموا عنه بكتب السحر اقول الاربعة
واختلاف النصيب قاله مجاهد والدين قاله الحسن اقول انهم قالوا ابن عباس او الخلاء
او القدر قاله قتادة اقول الخمسة وليس ما شروا به انفسهم تقدم القول في بيانه وما
الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير في عايد على السحر او الكفر
والمخصوص بالذم محذوف تقديره على احسن الوجوه التي تقدمت في بيانه السحر واللعن
والضمير في شروا ويعلمون بالتفاته لليهود فتفسر الضمير في ولقد علموا بان عايد على الشياطين
او اليهود الذين كانوا يحضرون سليمان وفي زمانه او الملكين بنعي اللام او بكسر هاء فلا اشكال
لاختلاف المستد اليه العلم وان اتخذ المستد اليه اول العلم الثاني بالعلم لان العلم
من ثمرته فلما انتفى اصل ثمرته او بالعلم لانه من ثمرته العلم فلما انتفى الثمرة جعل ما
ينشأ عنه مضافا او اول متعلق العلم وهو المحذوف اي علموا في الاخره ولم يعلموا في
في الدنيا او علموا في الثواب ولم يعلموا استحقاق العقاب وجواب المحذوف تقديره لو
كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم ولو انهم اسوا وانفقوا قد تقدم الكلام في ذلك
واقسامها وهي هنا حرف لما كان سبيح لو وقع غيره ويا في الكلام على جوابها ان سنا الله
وقال الزمخشري ويجوز ان يكون قوله ولو انهم اسوا امتيا لايامهم على سبيل المجاز عن
ارادة الله ايمانهم واحتياطهم له كانه قيل وليتهم اسوا ثم ابتدئ لثبوت من عند الله خير
انتهى بفعل هذا لا يكون للجواب لان ذم لا ينافي في جواب اذا كانت للتمني بالفاء كما تجاب ليست
الان الزمخشري في كلامه هذا وتخرجه مذهب المعتز الى حيث جعل التمني كناية
عن ارادة الله تعالى فيكون المعنى ان الله اراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين
مذهب المعتزلة والطائفة الذين سمو انفسهم معتزلة
قالوا يريدون ان يكون مراده عدلوا ولكن عن طريق المعرفة
وانهم اسوا انتقد بعضهم كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال **س** هو مرفوع بالابتداء
اي ولو ايمانهم ثابت وقال المراد هو مرفوع على الفاعلية اي ولو ثبت ايمانهم فحق كل من
المذهبيين حذف المستند وابقاء المستد اليه والترجيح بين المذهبين مذكي رتبة علم
الخوف والضمير في انهم لليهود او الذين يعلمون السحر قولان والتمني التقوى الايمان اللام
والنقوى الجامعة لغيرهما او الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وتقوى الكفر
والسحر قولان متقاربان لثبوت اللام لام الابتداء والواقعة في جواب لو وجواب المحذوف
لغير المعنى اي لا يشترط ان ابتدأ على طريق الاجتناب والاستثناء على طريق تعليله بايمانهم
وتقواهم وترتبته عليها هذا قول اخر فحش اعني ان الجواب محذوف وقيل اللام هي الواقعة

ان جوابه في الجوابه هو قوله لثبوت اي الجملة الاحتمالية والاول احتياطيا والآخر والاني
احتياطيا من المفسر بقوله في ثبوت الجملة الاحتمالية على الفعلية اي جواب لو لثبوت ذلك من الدلالة
على ثبوت الحقيقة واستمرارها كما عهد له من النصيب الى المرفوع في سلام عليكم لذلك انتهى كلامه
واحتياطه من غير احتياط لانهم يعهد له لسان العرب ووقع الجملة الاحتمالية جوابا لثبوت الاجتناب
عن الاجتناب في تحريمه في ثبوت القواعد الكلية بالاحتياط وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع
سلام عليكم من لسان العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مقبولة مصدر يقع للماضي والا
يستعمل في الماضي من حيث هو في حق من جازى وقد نقلنا في هذه المسألة في كتاب التكميل من
تأليفنا ما شيع من هذا **س** اشتراط الجمهور بغيره بغير الماء كالمشورة وقدره قتادة وابو
الستياق عبد الله بن زيد بسكون الماء كمشورة ومعنى قوله لثبوت اي لثواب وهو
الجنان والامر على الامان في التقوى في انواع الاحسان وقيل المشورة لثبوتها الى الله خير من عند
الله هذه الجملة والجمهور في موضع النصيب اية كايته من عند الله وهذه الوصف هو المصنوع
لهم انما يشترط بالثبوت في وجه الثبوت بكونها من عند الله تعالى وتعليلها لمناسبة الجواب
في التقوى لثبوتها كالمعنى ان الذي استمره وانقضى محال في ثبوتها لثوابك منه على ذلك
هو المستعمل في ذلك كونه في التقوى بالثبوت في ذلك لثبوت المشورة في الجواب وانما قلنا في ذلك
يقال له قليل من خير خبر لقوله لثبوتها وليس خبر هذا الفعل يقتضيه بل في مقتضيل في ذلك
اي لقوله ان يلقى في النار خير قاله جيز مستقر في مشركا لخير كالمعنى ان لو كانوا يعلمون
جوابه لم يحدوا في التقدير لو كانوا يعلمون ان كان يحصل المشورة خيرا ويعني سبب المشورة
وهو لما كان في التقوى ولذلك قد عرف بعضهم كايته من الايمان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف
عليه الحق فهو سائر في الجواب عنه وفي الباطل لثبوتها في اجتنابه وعمله يعلمون محذوف
اجتنابا واما الحق لو كانوا من ذم في العلم او اجتنابا وقد عرف بعضهم لو كانوا يعلمون التفضل
في ذلك وقد عرف بعضهم لو كانوا يعلمون ان ما عند الله خيرا وابن وقيل العلم هنا كناية عن
العلم اي لو كانوا يعلمون بعلمهم ولما انتفى ثبوت العلم الذي هو العلم جعل العلم سبيبا وتبر
تخفيف هذه الايات الشريفة ما كان عليه اليهود من حيث السيرة وعدم التقوى والطوق
لانياء والله ونصب المعادة لم يمت الى ذلك الى عداوتهم من طمحه ضرر عداوتهم وهو
من لا ينبغي ان يعادى لانه السيف ايمان الله وبين السيرة في حلفه وهو خير من ان يقران المصدا
لكتابه والمشتغل على الهدى والبيان لمن امن به فكان ينبغي المبادرة الى ولا يود محبة ثم اعقب
ذلك بان من كان عدوا لله او لرسوله او لايكمه ورسوله اي مفضيا لهم فانه عدو له اي
معامله بما يناسب فعله القبيح ثم انتفى المرسوله بالخطاب فاحذر ان لا يلحقه ايات واجبات
وانما لوضوحها لا يكتفي بها المستر في فسقهم اهتد بسليبه بان عداة هو لا تلت غمودهم فلا
تبال من طريقتهم هذه وانهم سلكوا هذه الطريقة معك اذا اتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة
فمنذوا كتابه تعالى وراء ظهرهم بحيث صاروا لا ينتظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه
من التبشير بك والزام اتباعك حتى كانوا لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر
من محاربتهم انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القى اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان
ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر اذا اتبع ما افترقه الشياطين كفر فيهم بان سليمان متر عن
الكفر وان الشياطين الذين كفروا لم يستطروا اجتنابا ومتبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر
والتمتر على هاروت وماروت ثم استظهر في اخبار هاروت وماروت وانما لم يعلم ان احدا
حتى يصفوا بانها جعلت ابتلاء واختبارا وانما لثبوتها في النصيحة يهين عن الكفر ثم ذكر
ان قصارى ما يتعلمون منها هو تقوى بين المرء وربه وجه ثم ذكر ان من ذلك لا يكون الا بالاذن
من الله تعالى لانه تعالى هو العنا للنافع ثم ابيت ان ما يتعلمون هو مندرج للاسسه ومصلحة
ثم اجزاهم قد علموا بخفية الضرر وان معاطي ذلك لا نصيب له في الاخر ثم ما يقع في ذم
ما باعوا به انفسهم او ما يقرضونه ما له الى الخسران في حتم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان
والنقوى لحصل لهم امر الله تعالى الثواب الجزيل على ذلك والجميع ما اجزموه من المائم والكتب
من الجرائم يعني على المارة وبديل بالاساءة جليل الاحسان ولما كانت الايات السابقة فيها

ن

نظيرة

ون

قد كان سببا لاف الاول لم يكن شرعا منقرا قبل وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فحي
كما قال محمد بن جبريل كرهها الله ان يجادل بها فبينه كما قال ميل عليه وسلم لا تقولوا عدي
وامتنعوا فقلوا فتاى وفتاى ولا تستحقوا لعنه الكرم وذكرته النبي وجوه ان لهاها استمع
لا سمعت اوان اهل الجحيم كانوا يقولون ان الله عز وجل قال في سورة الاحقاف ان اليهود كانوا يقولون
راعيها اي راعي غنمنا او راعي غنمنا فمؤم مساواة او معناه راع كلالنا ولا تغفل عنه اول انه
يتوهم انه من الرعيونة وقولوا انظرنا في قرارة الجحيم وهو موصول المنة مفهوم الظاهر من النظر
وهو التاخير في النظر فاولا علينا نحو قوله
فانك ان تنظرنا في ساعة من الدهر تفتحنى لدى ام جدب
او من النظر واستمع في الفعل فعدى بنفسه فاصلة ان يتعدى بالي كما قال الشاعر
ظاهرات الجبال والحسن ينظرون كما تنظرون الاراك الطيباء
يريد الى الاراك ومعناه نقعدنا فنظرك وقال مجاهد معناه فمنا وبين لنا فسرنا للاراك
في الاصل وهو انظر لا يزل من الرق والامهال على السائل والناظر به ان يظن به ذلك وقيل
هو من نظرا بصيرة بالتفكر والتدبر في ما يطلع للمنظور فيه فاستمع في الفعل ايضا
اصله ان يتعدى بغير ويكنى به ايضا على حذف معناه اي انظرنا امرنا قال ابن عطية وهذه
لفظة مختصة لمعظم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عندي استعدا نظرا لعين المقتر
بغير الحال وهذا هو معنى راعنا فبذلك للولين اللفظة ليردوله بعلق اليهود انتمى وقوله
اي والاربعين انظرنا بقطع المنة وكسر الظاء من الا نظار ومعناه اخبرنا واملنا حتى نستفيق فذلك
وهذه القراءة تشهد للقول الاول في قراءة الجوهري واسمعوا اي سماع قبول وطاعة وقيل
معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسراعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعانة وقيل اسمعوا ما امرتم به حتى
لا ترجعوا نقودون اليه اكد عليهم ترك تلك الكلمة وروى ان سعد بن سعد سمعها منهم
فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله عز وجل الذي ينسى بيده لئن سمعتم من رجل منكم يقولوا رسول
الله لا من عنقه وللكافين في ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود وقيل المراد به اليهود اية
وللمهود الذين هموا ونوا بالرسول وسبقه وطمأنى اوليا وامرنا فيها وامرنا بالسمع وصنع عليه
اذ في منته الطاعة احذر كما لمن حالنا امره وكفى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تعصمهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ما يوقد الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ذكر
المفسرون ان المسلمين قالوا لخصمهم من اليهود اسوا محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا
وودنا لو كان خيرا مما نحن عليه ففتنهم فاذكروهم الله بقوله ما يوقد الذين كفروا وافعلوا
هذا يكون المراد باهل الكتاب الذين يخفون رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر
العموم في اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والمشركين وهم مشركوا العرب وغيرهم
ونرى كلامها في الحال فتم كلفهم بالتبصير بالبعث والكرامة ان ينزل عليهم وسع قوله من
اهل الكتاب تبعيضية فتعلق بحذف اي كايين من اهل الكتاب ولهم ان ثبت ان يكون
ليسان الجحش قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري واصحابنا لا يثبتون كونهما للبيان ولا
المشركين معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتابه لا يسمي الشيرازي صاحب
النتيجه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقامهم في ان مشروعية الرجلين في الوعد
في المسح للعطوف في قوله وارجلهم على قوله بر وسكخرج فيه ابو اسحق قوله وارجلهم
بالجر على انه من الخفض على الجوار وان اصله النصب فخفض عطفا على الجوار واسار في ذلك
الكتاب الى ان القرآن ولسان العرب يشهد ان يجوز ذلك وجعل اسم قوله ولا المشركين
في هذه الآية وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منكم وان المراد
هو المرفوع اي ولا المشركين عطفا على الذين كفروا وهذا حديث منقصر في العربية وقطاع
الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت
لا في قوله ولا المشركين للتاكيد ولو كان في غير القرآن لكان حكاية فيها ولم تات في قوله لم
يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منكم يعني بذلك ان هؤلاء ان شاء الله تعالى ان
ينزل عليهم في موضع المنعول بيود وبناء المنعول وهذا في الفاعل للعلم به وللتنصير

ميل الله عليه وسلم

قوله عز وجل ما يوقد الذين كفروا

قوله عز وجل ان ينزل عليهم

بني قوله من ربكم ولوحى للفاعل لم ينزل في قوله ربكم من غير من زايدة والتقدير من ربكم
وصحى من زايدة وانما هذا وان كان ينزل لم يبارك في قوله ربكم من غير من زايدة
المنعول عليه من حيث المعنى لان اذا انقبت الدلالة كان كانه من منقطعا وهذا لانزال ولت
نظاير في لسان العرب من ذلك قوله تعالى اولم ير الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعنى بخلقهم بقا في الدنيا فقدم المنعول من حيث الابدان والذات في قوله العرب باطلت احدا يقول
ذلك المراد بالرفع على النول من الغير المستكن في يقول وان لم يبارك في قوله ربكم من غير من زايدة
ما يقول ذلك احد المراد بغير في هذا الخبر وهو على قول من الخليل واما على مذهب
المختص والى فبين في هذا المكان فيجوز ان يبارك في قوله ربكم من غير من زايدة لان الحكم عن ما
يتم على بل يجزى من زايدة في الواجب وغيره وروى ابن الجني ان يجزى في قوله ربكم من غير من زايدة
المعرفة وذهب قوم الى ان من التبعية وتكون على هذا المنعول الذي لم يسم فاعله
عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم من غير من ربكم من زايدة الغاية كما تقول هذا الخبر
من زايدة ويجوز ان تكون للتبعية المعنى من غير من ربكم من زايدة لان كانت لا يستدري
الغاية فقلت بقوله ينزل عليكم واذا كانت للتبعية فقلت بجذوف وكان ذلك على
حذف مضى كما قدرناه والحق هنا القول او الوجه في جميع القرآن وغيره وامتنع بسبب
رسوله الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم والحكمة والقرآن والظفر والنبوة والاسلام
او العلم والفقرة والحكمة وطوعا من جميع انواع الخير فم يودون انقضاء ذلك عن المؤمنين
سبعة اقوال اظهرها المفسرون بسبب عدم ودم ذلك اما في اليهود فلكون النبوة كانت
في النبي اسويج وتكون في رياسهم واما النصارى فلكونهم في رياسهم الوهية عيسى
وانما ابن الله وتكون في رياسهم واما المشركون فليس لهم رياسة ولا رياسة اهل الجحيم
وليس لهم ان يكونوا في رياسهم في الرسالة واتباع الشايع له والله يجتنب من حمتهم
اي يتركها فحذف الخبر من الاشتراك ويجوز ان يكون يجتنب هذا لزمنا اي ينفرد او
يتعدى يا اي ينفرد في الفعل ياتي كذلك بقا له اجتناب بذكره واجتناب من لا يتعين
هنا فقدم كما ذكر بعضهم ان يصح والله ينفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعله وهو
الفعل من خصصت بغير الكذا كان لا زما كان الفعل انما على نفسه نحو اضرب
واذا كان متعديا كان موافقا للفعل المجرد نحو كسب زيد ما لا واكتسب زيد ما لا والرحمة
هنا عامة بجميع انواعها اذ النبوة والحكمة والشمعة اختم بها محمد صلى الله عليه وسلم قاله
على وليا قود مجاهد والزجاج والاسلام قاله ابن عباس والقرآن او النبي صلى الله عليه
وسلم وما ارسلناك الا رحمة افق الرحمة اظهرها الاول والله ذو الفضل
العظيم قد تقدم ان في معنى صاحب وذكر جملة من احكام ذروا الوصف بغيره وعند
اشرف من الوصف ايضا لم يتركها ان ذوايد لا تكون الا معطوفة لاسم مدلولها اشرف
ولذلك جاء ذوعين وذويزن وذوا الكراع واسموا بصاحب وعين وبالصاحب ينزل
ويجوز ان يمنع ان يقول في محامى ابن سعيد او جابر في رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجاز ان يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك وصف الله نفسه بقوله
ذوالكبر والكرام ذوالفضل وسما في المرفوع بين قوله ذوالنور اذ ذهب مقتضاها
وقوله تعالى ولا تكن الا صاحب الحق تبارك الله تعالى وقدم تفسير الفعل ويجوز ان
يراد به هذا جميع انواع الفضل فيقول ان لا يستغراق وعظيمة من جهة سعته وكثرة
ادفعيل النبوة وقد وصف ذلك تعالى بالفضل في قوله وكان فعل الله عليه عظيم او
الشريعة فغيرها من جهة بيلك احكامها من حلال وحرام ومنعوه ومباح اي
الثواب والجزا في فضيلة من جهة السعة والكرامة فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين اعدو
لهم واي العباد ليس منا اي غيرهم واما في قوله ربكم من غير من زايدة في قوله ربكم من غير من زايدة
التي يات في قوله ربكم من غير من زايدة في قوله ربكم من غير من زايدة في قوله ربكم من غير من زايدة
ان اليهود لما صعدوا المسجدين في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام قالوا ان
محمد اياما صابرا بالامر اليوم ويهنا من عند الله اليوم قوله ربكم من غير من زايدة

قوله تعالى والله يجتنب

قوله عز وجل والله ذو الفضل

قوله عز وجل ما ننسخ من اية

اذا كان من افعلا ونفسها اذا كان من فعل قال مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى
او تركه انما قاله الصالح او تركها فلا ترك لها لفظا ينشأ من فعلها وان كان من الترك
بتركها يقال انسيته البنى اي امرت بتركهم ونسيته تركته قال
ان على عقبة اقضية استبنا سبها واستنسها
اي امرت بتركها وقال ان حاج قرأة بنفسها بهم النور وسكون النور الثانية وكسر السين
لا يتوجه فيها معنى الترك لا انه لا يقال انسى بمعنى تركه وقال ابو علي الفارسي وغيره ذلك بفتح
لا انه بمعنى جعلك تركها وكذلك ضعف الزجاء ان تجل الية على النسيان الذي هو منه الذل
وقال ان هذا لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا سبي قرأنا وقال ابو علي وغيره ذلك جازين وقد
وقع ولا فرق بين ان ترفع الية بنفسه او بتسبيته واجمع الزجاء بقوله تعالى ولين شينا لنذهبن
بالذي اوصينا اليك اي لم تفعل قال ابو علي معناه لم يذهب بالمجرم وحكي الطبري قوله الزجاء
عن اقدم منه قال ابن عطية والعصية في هذا ان نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد
الله ان ينساه ولم يرد ان ينسها قرأنا جازين واما النسيان الذي هو اقرب الى البشر فانه
صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبييض وبعد التبييض ما لم يخلفه احد من الصحابة واما
بعد ان يحق نسيان علي عليه السلام ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه المحدث حسين
استطاعة لما فرغ من الصلوة قال اني اقوم اي قال نعم يا رسول الله قال فلما لم يترك في
قال حشيت انها رفعت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم ترفع ولكن نسيتها انتهى كلام ابن عطية واما
من قرأ باليمن فهو من التناهي لقوله العرب ساءت الابل عن الحوض وانساء الابل عن طيبها يوما
او يومين او اكثر اخرها عن الورد واما الية فانه معنى يفرغ من شغلها او يتركها قاله عطاء وابن
ابن جنيح او يحيا لفظا وحكايا قاله ابن زيد او يفسحها فلا تنسها قاله ابو عبيد وهذا يضعفه
قوله فانت جبري منها لان ما معنى واقرب الى ان ينسها بغير منها وحكي عن ابن عباس ان في الية
تقدريا وتاخيرا فتدبر ما من يدك من حكم آية فانت جبري منها اي ارفع منها لك او شلها ثم قال او نسها
اي نحرها فلا تنسها ولا يندلها وهذه الحكاية لا تقع عن ذلك الخبر ابن عباس اذهي بحيلة
لنظم القرآن فانت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجواب مضارع
وهذا احسن التراكيب في فعل الشرط والجزاء وهو ان يكون مضارعا عن جبري منها الظاهر ان
خير انها فعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان الماني بعد ان كان احسن من المنسوخ او المنسوخ
فخبرية بالنسبة لسقوط اعباء التكليف وان كان اشقل فخيرية بالنسبة لزيادة آية
منها اي مساوئها في التكليف والثواب وذلك كمنسج التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى
الكعبة وذهب قوم الى ان خير انها ليس بفعل التفضيل وانما هو خير من الجنود كخير في
قوله ان يترك عليك من خير من ربي فهو عند من مصدر ومن لا يتدبر الفايقة ويضلل المعنى انه
ما يمنع من آية او يفرها فانت جبري من الجنود من جهة المنسوخ او المنسوخ للرب يبعد هذا
المعنى قوله او شلها فانه لا يقع عطفه على قوله جبري على هذا المعنى المان ان اطلق الخبر على عدم
التكليف فتكون المعنى فانت جبري من الجنود وهو عدم التكليف او لا فانت جبري من الجنود او
المنسوخ فكا انه يقول ما ننسج من آية او يفرها قال غير بدله او لا بدك ما لك والذي الى غير
بدل هو جبري تاك من جهة الية المنسوخة او المنسوخة اذ هو راجع الى التكليف واما عطف
مثلها على الضمير الجبري فانه منها فيضعف لعدم اعادة الجواب ان الله على كل شيء قدير
قال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالجواب هل هناك قول جماعة ام لا ثم يدون وقال قوم
ام هنا منقطع فالجواب هل على قولهم محذوف تقديره ام علمه وهذا الكلام على ان المقصود
بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة الله واما ان كان هو المخاطب ومعه فالجواب هل
محذوف لا غير وكلا القولين مروى انتهى كلامه ونقله وما قاله ليس بجيد بل هذا استفهام
بعينه المتعقبن فلا يحتاج الى معادل البتة فالجواب ان يكون المخاطب السامع والاستفهام
معنى التقرب كقوله كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النبي ليس الله بل على الله صرح
المعالمين ليس الله بالحكم الحاكمين المثل بك فمنا وليا الامجدك يتبين فاكوي المثل
لك صدرك فلهذا اكلمه استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما هو ادبه والتقرب والمعنى قد

علت ايها المخاطب ان الله قادر على كل شيء فله التعريف في تكليف عباده بحجج واثبات وابدان
حكم حكيم وبان ياتي بالخير لكم وبالهمم وحكمة ايراد المخاطب انما من شخص الا يتقرب الى المخاطب
بدلك والهيبة به والمقرب على شئ ثابت عنده وهو ان قدر الله تعالى متعلقة بالاشياء فلم يجر
شئ فاذا كان كذلك لم ينكر الشئ لان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لانه لا راد له ولا معقب
لحكمه وفي قوله الم تعلم ان الله قد عز وجل من غير جمع مخاطب وهو من خير من ربي الى من مخاطب معن
الحكمة التي بيناها وكما خرج من غير متكلم لنفسه الى اسن ظاهرا غايب وهو الله اذ هو الاسر
العلم الجامع لسائر الصفات ففرقت منه كصفة القدرة فهو المبلغ في نسبة القدرة اليه من غير المتكلم المظلم
نفسه فلهذا عدل عن قوله الم تعلم اننا الى قوله ان الله على كل شئ قدير وقد تقدم تفسير
قوله ان الله على كل شئ قدير في اول هذه السورة فاعني ذلك عن اعادته الم تعلم ان الله له الملك
السماوات والارض هذا ايضا استفهام دخل على التقدير فهو تقريظ فليس له معادل لان التقريظ
معناه الا يجاب اي قد علمت ايها المخاطب ان الله له سلطان في السماوات والارض ولا يستلها عليها
فهو ملك اموركم ويدبرها ويحمرها على ما يختاره لكم من شئ وغيره وحصل السماوات والارض بالملك
لانها من اعظم المخلوقات واما هذا فقد استلها على جميع المخلوقات واذا كان استلها على الظرفين
كان مستوليا على ما استلها عليه او لانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسماوات والسفلية بالارض
وتضمنت هاتان الجملتان التقريظ على الوصفين اللذين هما كمال التعريف وهما القدرة والاستيلا
لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى انه له استطاعة على فعل الشئ لكنه ليس له استيلا على ذلك
الشئ فينفذ فيه ما يستطيع ان يفعله فاذا اجتمعت الاستطاعة وعدم الممانعة كل ذلك التقريظ
مع الارادة وبه اني التقريظ على وصف القدرة لانه اكدر من وصف الاستيلا والسلطان وما لك
من دون الله انتقل من غير ايراد في الخطاب الى غير الجماعة وناسب التجمع هذا لان المعنى بدخوله
من عليه صار نصا في العموم فناسب كون المعنى كونه عاما ايضا كان المعنى وما لكل من دون
مكروه ومن ولي ولا نصير واني بعينه ولي وهو فاعيل للممانعة ولانه اكبر الاستعانة ولذلك لم
يجز في القرآن والى في سورة الرعد لمواظاة الفواصل واني بعينه على وزنه فاعيل للممانعة
والى في كونهما على وزنه فاعيل للممانعة واني بعينه على وزنه فاعيل للممانعة
فلا تتعلق بشئ ومنه من دون الله متعلقة بما يتعلق به المجرور الذي هو كونه وهو متعلق بمحذوف
اذ هو في موضع الخبر ويجوز ما هذه انه تكون غيبة ويجوز ان تكون محذوفة على مذهب
من يجيز تقدم خبرها اذ كان طرفا او مجرورا اما من منع ذلك فلا يجوز ان تكون محذوفة
ومعنى من الا ان ابتداء العاية وتكرار اسم الله تعالى ههنا هذه الجمل الثلاث ولم يفرق بينها
على استقلال كل جملة منها وانما لم يجعل من متعلقة بعضها ببعض او بتا ما يحتاج اليه الى اضمار ولا
كانت الجملتان الاولى بالتقريب وهو ايجاب من حيث المعنى ناسب ان تكون الجملة الثالثة مضافا
للولي والشارح الى الاشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلايه فانه تعالى لا يجز
عما يري بهاشي والمخاطب له تعالى فيما بين يديه وان شئت لوارسوك كاشي موسى
من قبل اختلعه سبب نزول هذه الآية فيقول عن ابن عباس ثلاث في عهد الله من امية ورحمة من
قريب قالوا يا محمد اجعل العصف ذهبا وسع لنا ارض مكة وجزاها رطلا لعلنا نغير او نؤمن
لك وقيل عني اليهود وغيرهم من المشركين فمن قايل ايقتنا بكتاب من السماء جملة كما اني نوسى بالتور
ومن قايل ايقتنا بكتاب من السماء فيه من ربه العالمين الى عبد الله بن امية اني قد ارسل محمد الى
الناس ومن قايل اني نوسى لك صتي ناني باليد والملايكه فقبيل وقيل ان رافع بن خزيمة وهب
ابن زيد قال للنبي صلى الله عليه وسلم ايقتنا بكتاب من السماء وجزاها رطلا لعلنا نغير او نؤمن
من السماء قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لست ذنوبنا جرت بحري ذنوب بني اسرائيل في تعجيل
العقوبة زنا الدنيا فقال كانت بنو اسرائيل اذا اصابهم خطيئة وجدوها ملقاة على باب الخياط
فان كبرها كانت له حربة ياتيها الدنيا وان لم يكبرها كانت له حربة ياتيها في الارض وقيل يهود وكفار
قريبين ساواوا الضحاة هب فقتلهم خذوه كالمائدة لبي اسرائيل فابوا وتلقوا وقيل سال
قوم ان يجعل لهم ذنوب انما اكلوا كانت للمشركين ومن سجد كافي ايعيد ونها وتعلمون عليها القوة
وغيرها من المأكولات واسلمتهم كاسان بنو اسرائيل فقتلوا اجعل لنا الهام كما لم الهة ويجعل

ون

ة

ع

ان تكون هذه كلها اسبابا في نزول هذه الآية وقد طولنا بذكر هذه الاسباب وذلك بحسب
مقصدنا في هذا الكتاب واما هنا منقطعة وتنفرد بالمنقطعة بيل والهمزة فالله اعلم
بغيب الغيوب والهمزة من ما قبله ومعنى الهمزة هنا هو الهمزة في قوله لا على سبيل ابدال
او على وقد تقدم قول من جعل الهمزة معاولة للاستفهام الاول وقد بينا منعه في
وقالت فرقة ام استفهام مقطوع من الاول كانه قال ان يريدون وهذا ان يقولون ضعيفان
والذي يقرر ان الهمزة متصلة ومنقطعة فالمستقلة بشرطها ان يتقدمها الهمزة المستقلة
وان تكون بعدها مفردة او في تقدير المفرد والمستقلة ما انخرم الشرطان فيها او احدهما
وتنفرد في الهمزة بيل والهمزة معا واما مجيبا مرادفة للهمزة فتعذر او مرادفة لبيل فقط انما
ناقول ضعيفة وعلى الخلاف في ان الهمزة في الكلام في قوله رسول الله قال كانه الخطاب
للمؤمنين وهو قول الجمهور والجبائي واليونس فيكون رسول الله على ما في تفسير الامور وعلى ما
اقره من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر
في نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان
وهذا الكلام لا يقع الا في حق المؤمن وبانه معطوف على قوله لا تقولوا اننا اهل
ما امرتم ام تن يدرك ويرجح انه اليهود لا في سبق الكلام في الحكماء انهم ما قالوا وان
المؤمن بالرسول لا يكاد يسا له كما يكون كذا في سائر الكافي في موضع نصب فعلى رأي
على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت المصدر مجردة في تقديره على قولهم يسوا
كاسيل ونقد على رأي سب ان نسألوه اي السؤال كاسيل وما مصدرية التقدير كسوال
واجاز الجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي يشبه موسى وقراء الجمهور
شيل وقراءة الحسن وابوالسعال بكسر السين وباء وقراءة ابو جعفر وشيبة والزهري
بالحام السين الغم وباء وقراءة بعض القراء بتشديد الهمزة بين بين وهم السين وهذه
القراءات متبينة على اللغتين في سائر وهو ان تكون الهمزة متحركة مفتوحة فتقول سالك فعل
هذه الهمزة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمزة بين بين والهمزة الثانية ان تكون عين
الكلمة واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول سلته اسالة كفتحت احاطا فاصله سولت وعلى
هذه الهمزة تكون قراءة الحسن وقراءة من اشبه وتخريجها بين القراءتين على هذه الهمزة اول
من التخريج على ان اصل الهمزة في الهمزة فابتدلت الهمزة في الهمزة فابتدلت الهمزة في الهمزة
ما بكسر الخضم والاشباع لان هذا الابدال شأن ولا ينقاس وتلك الهمزة ثابتة فكان الهمزة
على ما كان لغة اول من احدث على السناد غير المطرود وهذا القائل هذا الفعل بعد التقدير كانه
سأل قوم موسى من قبل موسى من قبل يثقل يتعلق هذا الجواب بقوله سليل وقيل مقطوعة
عن الهمزة لقطا وذلك ان الهمزة في الهمزة معرفة بحذوف فلذلك ثبتت قبل على الضم
والثقل من قبل سواكم وهذا يؤكد انه قد علم ان سوال بني اسرائيل موسى على بيننا
وعليه الصلوة والسلام لتقدم على سوال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوال
قوم موسى عليه السلام هو قولهم اننا امة جبرية اجعل لنا الهة فاننا نرى ان الله تعالى ان يوحى اليهم
ان الله تعالى ان يوحى اليهم صلى الله عليه وسلم وان يقرضوا عليه اذ هم يكفون ما اترك اليهم
وشبه سوالهم بسوال ما اقترحه اباي اليهود من الاسئلة التي يصيرها اليها الويل والظاهر
الهمزة بدل على ان السؤال لم يقع منهم الا ترى انه قال ام تن يدركون ان نسألوا في حجة على تعلق
اذا دهم بالسؤال اذ لو كان السؤال قد وقع لكان الذي يجيب عليه على ارايته وكان يكون
اللفظ ان نسألون رسولك او ما اشبه ذلك مما يرد في معنى وقوع السؤال لكن لظا وضرت
بقولهم في سبب نزول هذه الآية وان اختلفنا في تعيين على ان السؤال قد وقع ومن
يتبدل الكفر باليمان تقدم الكلام في الاستدلال على ما جاء في الكفر بدين اليمان وهذه
كناية عن الامعان عن اليمان والامتناع على الكفر كاجابة في قوله اشترى العتالة بالدين
وضر الزمخشري هذا بان قال ومن ترك الشك بالامانة المنة وشك فيها واقرع عرقا
وقال ابو المعالي الكفر هنا الشدة واليمان الرضا وهذا فيه منع ان يكون من يد اليمان
مستقارا ان الشدة على نفسه والرها اليمان والعذاب والتعذيب واما المعروف من شدة

امور الدنيا ورجالها فلا تفسر الآية بذلك والظاهر حمل الكفر واليمان على حقيقةهما الشك
لان من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المجازات ومنهج الدليل على صدقه كان سواله
تعلنا وانكارا وذلك كمن قد صلى سواء السبيل هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الملا
في قوله ولا الظالمين وعلى سواء في قوله سواء عليهم ان انذرتهم وان سواء تكون بمعنى مستيوم
ولذلك يتحمل اليمين في قولهم سرت برجل سواء هو والعدم ولو صحت به نقالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم وينسب بمعنى العدل والصفحة لان ذلك مستوفى **وقال** **الزهرى**
ابو **ناضلة** **لا** **عيب** **فيها** **يسوي** **بيننا** **فيها** **السواء**
وينسب بمعنى العدل لو سلم قلل تعالى في سواء المحجم اي في وسطها وقال عيسى بن عمر
كتبت حتى انقطع سواي **وقال** **الزهرى** **ابو** **ناضلة** **لا** **عيب** **فيها** **يسوي** **بيننا** **فيها** **السواء**
ابو **ناضلة** **لا** **عيب** **فيها** **يسوي** **بيننا** **فيها** **السواء**
وبذلك فسر السواء في الآية ابو عبيدة وفسر الغرض بالقصد ولما كانت الشريعة تفضل
سالكها الى رضوان الله تعالى كمن عملها بالسبيل وجعل من جاد عنها كالعالة عن الطريق وكمن
عن سواء بينهم ما ليس لهم ان يسألوه بشك الكفر باليمان واخرج ذلك في صورة شرطية
وصورة الشرط لم تقع بعد تنبيهنا عن ذلك وتبعية منه في حجة او لا على تعلق ارايته بسوال
ما ليس له سواله وظاهره بذلك ثم ادرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغي ان
لا يقع لانه لئلا ينال عن المنهج القويم فصارت صيغة انكارا وتوبيخا وعجزا فكثيرا ومثلا وما
اذا في هذا فينبغي ان يتعلل به عز من وطلب ولا ارادة ولا ان غلام الدال في الضاد من
المد غلام الجاني وقد قرئ فقه مثل بالمد غلام وبالظاهرة في السبعة وذكير من اهل الكتاب
المعنى فكثيرا كعب بن الاشرف وحمي بن اخطب واصفه ابو اسراة بن قيس ونفوس اليهود
بعد وفقة احدان يرجعوا الى دينهم او يهاجروا عن دينهم او يهاجروا عن دينهم او يهاجروا عن دينهم
حالا ولو احدثت في حقهم الى دينهم او قالوا والقرآن لم يغير احد الا اضربوا دابة
كثير من اهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من اهل الكتاب
وتخصيص الصفه بقوله من اهل الكتاب فلذلك حسن هذه الموصوف وقامة الصفه مقامه
والكتاب هذا التوراة لوسر وكون من بعده ايمانكم كفايا الكلام في لو هذا كاللزام عليها في قوله
يو ادا هم لوسر الف سنة فخرج قال انما مصدرية قاله في الفعل في قوله المصدر وهو
منقول وادى في قوله من جعلها حراما لانه سيجع لوقوع غيره جعل الجواب محذوف
وجعل منقول وادى في قوله من جعلها حراما لانه سيجع لوقوع غيره جعل الجواب محذوف
بعض الناس قدس لوسر وكون كفايا لودا والذلة في قوله على الجواب ولا يجوز لود
الاول ان تكون في الجواب لانه شرط لودا والذلة في قوله على الجواب ولا يجوز لود
ليس يشي بذلك اذ جعلت جوابا لقوله لودا والذلة في قوله على الجواب ولا يجوز لود
جواب للو وهو لما كان سيجع لوقوع غيره فاستمع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والقرآن
ان الودادة قد وقعت الا ترى ان قوله المختصين في سبب نزول هذه الآية وهي وان اختلفت
في وقوعها على وقوع الودادة وان اختلفت اقوالهم من وقعت وتقدم جواب لودا والذلة في قوله
على ان الودادة لم تقع فلذلك كان قدس لسرا او لغير جواب لودا والذلة في قوله
تقدم جوابا ويرد هنا بمعنى يصير فيتعذر الى معقولين الاول هو معنى الخطاب فان الثاني كفايا
وقد اخرج بعضهم ما لا وهو ضعف لان الحال المستغنى عنها في اكثر موارد هذا الهمزة في هذا
الحال وان مقتضى قوله لا يتبادر العاية والظاهر ان الودادة لم يرد ونك اليمان ومن فسر كثيرا
بواحد او اثنين فجعلوا اوله او لما ليس على اصل حسد من عند انفسهم انتصاب حسدا على انه
منقول من اجله والعامل فيه وادى الحامل لهم على واداة كفايا وهو الحسد وجوز واخيه
ان يكون مصدر منصوبا على الحال اي حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وهذا اضعف لان جعل المصدر
حالا لا يتقاس وجوز واخيه ان يكون له نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه
المعنى لتقدير حسد ولم حسدا والظاهر ان قول الوداة لانه اجتمعت فيه شرائط المفعول من اجله
ويتعلق المحذور الذي هو من عند انفسهم ابا بلقوله وهو واداة اي واداة ذلك من قبل شوقهم

ل

لا بد من ادراكهم ذلك في من جهة التدين والاتباع الحق المسمى الى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم
الحق واما بعد فيكون في موضع الصفة التقدير حسدا كما ينشأ من عند انفسهم وعلى كلا التقديرين
يكونون فكذلك اي واداهم او جسد من تلقاها المسمى الى ان واداهم الكفر والفساد على الحق
لا يكون الحق عند انفسهم فهو تظير ولا طاهر بطريق مجازية وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله
يرد ونكر ومن سببية اي يكون الرد من تلقاها واداهم وتبين لهم الحق تبين لهم الحق تبين
من هذه بقوله واداهم واداهم كمر كمر الحسد المتبعث من عند انفسهم وتلك الودادة
ابتدأت من زمان وصوح الحق وتبين لهم ليسوا من اهل العبادات الذين قد يعزب عليهم
وصوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعداوة وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا المسمى
الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واشتد على السنة في جواز ذلك
والصحيح عن جواز عتلا او بعده وقتها ويترتب في كل اية تقتضي ان المعرفة تسلب
من ثاني حال من العناد انتهى كلامه فالله والدم في الحق اما للعدو ويراد به الامانة ويدل
عليه جريانه قبل هذا الالف واللام للاستغراق اي من بعد ما انقضت لهم وجوه الحق وانما
فأعفوا واصفوا قال ابن عباس في منسوخة يقول قاتلوا الذين لا يؤمنون وقيل يقول
اقتلوا المشركين وقال قوم ليس هذا احد المنسوخ لان هذا في نفس الامر كان للفقير
على مدته حتى ياتي الله بامر غشا العفو والصنع بهذه الجهة لغاية وهذه موادة الى
ان اتي امر الله يقتل بن قريظة واجلاء بني النضير والامانة بالجنة وغير ذلك مما اتي من
احكام الشرع فيهم وترك العفو والصنع وقال الكوفي هو اسلام بعض واسطلاح بعض وقيل
اجال بني آدم وقيل القيامة وقيل المجازاة يوم القيامة وقيل قوة الرسالة وكثرة الامنة
والجهود على انه الامر بالقتال وعن الباقر انه لم يورث قتال حتى ترك اذ له للذين بقا يكون
والامر بالعفو والصنع هو ان لا يقتلوا وان يعرض عن جوابهم فيكون ادعى لتسكين المشركين
واطفاء الفتنة واسلام بعضهم لا انه يكون ذلك على وجه الرضى لان ذلك كفر ان الله على كل
شي قد ير من تفسير هذه الآية وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعده للمؤمنين بالانصاف
والتمكين المسمى الى امر بالموادة بالعفو والصنع وغشا ذلك الى ان ياتي الله بامرهم في
بانة قادر على كل شيء واقفوا الصلوة واتوا الزكوة لما امر بالعفو والصنع امر بالموادة
على عودى الاسلام العبادات البدنية والعبادة المالية اذا الصلوة فيها مناجاة الله تعالى
والطهارة بالوقوف بين يديه والزكوة فيها الاحسان الى الخلق بالانفاق على النفس
فانصرفوا بالوقوف بين يدي الحق وبالاحسان الى الخلق قال الطبري ان الله هذا بالصلوة
والزكوة ليعط ما تقدم من سليمان الى قوله اليهود راغبا لان ذلك نهى عن فسادهم
المؤمنين بما يحيطه انتهى كلامه وليست له ذللة الظهور وما دعوا من انفسهم من حين مجتهد
عند الله لما قدم الامر بالصلوة والزكوة الى هذه الجملة التي طرقت غايته لجميع انواع الخير
فليسدرج فيها الصلوة والزكوة وغيرهما والقول في امر الله ما ومن حين كلف في امر الله
ما انشع من ايم من انهم قالوا يجوز ان تكون ما فعلوه ومن حين حال او مصدرا ومن حين مفعولا
او مفعولا ومن حين ميمز او مفعولا ومن حين تعييبه متعلق بمجذون وهو المسمى
اخرناه انفسكم متعلق بتقدموا وهو على صفة مضاف الى الجهة انفسكم وجبايتها قال تعالى
يقول يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والعقود هي الامانة والصدق والوفاء والوفاء
الشرط والامانة عايدة على ما والخير المتقدمة هي افعال متعقبات ونفس ذلك المشق في امر الله
فانما ذلك على صفة مضاف الى مجذون اي مجذون وجود ما ترتب عليه وهو ماله ويجتذبه
متعد الى واحد لانه بمعنى الامانة والعامل في قوله عند الله اما نفس الفعل او مجذون ليل
في موضع الحال من الضمير اي مجذون والى ما به مجذون ومعدا عند الله والظن منه هذا المكالمة
ممتعة وانما هي مجازة بمعنى القيل كما نقول لك عندى يد اي في قبلى او بمعنى في علمي
وان يوما عند ربك كالف سنة اي في علمي وقنائه او بمعنى الاختصاص بالامانة اي انما
يعظم كقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ان الله بما تعملون بصير المجز
بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلهذا لم يضاف ان الله ولم يجز ان يرفع امكان ذلك في الكلام

وهذه جملة خبرية ظاهرة المتناهي في حتم ما قبلها بما تتضمن الوعد والموعيد وكما يقول الله
بصير عن على المشاهدة اي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يفتيه ومن كان مبصر الغفلك لم يخف عليه
هل هو خير او شر وانما يفتي بصير وولا مبصر اما انه من بصره يدل على التمكن والسمية في حق
الانسان او لانه وقيل للمبا لغته بمعنى مفعول الذي هو التمكن ويحتمل ان يكون مفعول بمعنى
مفعول كالسميع بمعنى السميع قال بعض الصوفية على الميزة اقامة المواصلة وادامة التمسك
بقوله القربات والقبالات ما يوقد من صفة الجاهلات تستر كونه في اخر الحلالات وانما
سابق الى الخير وبادويه فانما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فتكلم امرك على الذي قد مره يقدم
وقال ابن زيد هل الجنة الامن كان هوذا او نصارى سبب من ولها اختصام نصارى بخران
ويهود المدينة وتنازعهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى
على شى وقالت النصارى ليست اليهود على شى وكفرنا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس والغير
ان وقالوا عابد على اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولهم في القول ان يذهل الجنة لان
القول صدر من الجميع باعتراف كل فريق منهما قال ذلك لان كل فرد فرد قال ذلك كما
قال ان حصر دخول على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولله حجة بالاعطاف بالانبياء
في التفصيل والتوزيع وانما ذلك العمل بمادة التوزيع وتضمين بعضهم بعضا فامتنع
ان يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة وتظيره في لغات الغير وتكونه او للتفصيل قوله وقالوا
كواطود او نصارى يستندوا ان معلوم ان اليهودى لا يامر بالمعصية ولا النصارى يامر
باليهودية ولما كان دخول الجنة متاهرا جازا النقي بل المصلحة لا يستقبل ومن فاعله يبدل
وهو من الاستثناء المخرج والمعنى ان يذهل الجنة احد الامم ويجوز ان يكون على مذهب النصارى
بدلا او يكون منصوبا على الاستثناء اذ يجوز ان يراعى ذلك المجدون ويجعله هو الفاعل ومجذون
وهو لو كان مفعولا لكان الجار البديل والنصب على الاستثناء فكذلك اذا كان مجذونا
وجمل او لا على لغتين فان فرد الغير كان مفعولا على المعنى في خبر كان فقال هوذا او نصارى
وهو جمعها يد كعائذ وعوذ وتقدم معنود النصارى ما انصرا ان يضرى وفي جوار مثل
هذين الجملين خلافا لى ان يكون الخبر غير فعل بل صفة يوصف به مذكروها ويونتها التاء نحو
من كان قايما الزيدون ومن كان قايما ان يذ ان مذهب الكوفيين وكثير من البصريين
مواز ذلك ومذهب قوم الى المنع واليه ذهب ابو العباس ومع مجوزون بدلت ذلك في
كلام العرب بهذه الآية فان اليهود انما ظهر جمعها يد وهو من الصفات التي يوصف بها
وبين مؤنثها بالتاء وكقول الشاعر
وايقظ من كان منك بناما
فنباه جمع تاييم وهو من الصفات التي يوصف بها مذكروها وموئنتها التاء وهو على
نصارى لتقدمه ان الزمان وقراءه الى الامم كان هو ديا او نصارى لعل الاسم والخبر
مع على اللفظ وهو المفراد والتذكير تلك اما بجملة من سببها او خبر مفعول به
قوله ذلك وطلب الدليل على صحة دعواه وتلك نيلها الى الواحدة المفردة والى
الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فخلد المسمى على الجمع قال اشير بها الى الامانة المذكورة
ومنى امينهم ان لا يترك على المؤمنين خبر من ربه وامينهم ان يردون كفارا وامينهم ان لا
يذهل الجنة عنهم اي تلك الامانة الباطلة ما بينهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الواحدة
الاول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودم لى فلهذا انفصلت وكلمة واستقبلت في المردول
فيبعد ان يشار اليها واما ما ذهب اليه في الوجه الثاني فغير مجاز الحذف وفيه قلبا لوضع
اذ المصل ان يكون تلك ميمز او اما بجملة من سببها هو الوصع ان قال ان اما بينهم في البطلان
مثل امينهم هذه وفيه انه متى كان الخبر متبها به المستد فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير
نفس على ذلك الخبر بكون فان تقدم ما هو اصل في الاستد فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير
المبا لغته اذ جعل النوع اصلا والاصل في ما كقولك المستد في الجماعة والظاهر ان تلك
اشارة الى مقابلة خبر يذهل الجنة اي تلك المقالة اما بينهم اي ليس ذلك عن حقيقة ولان ليل
من كتاب من الله ولا من اخبار من رسول وانما ذلك على سبيل المعنى وان كانا من جازمين

ي

العايد على الميت فينبغي ان يكون على ان الله صفة له من عذوق او على انه مفعول
ليعلم ان الله مفعول يوق اليهود والنصارى قال الذين لا يعقلون اعتقاد اليهود والنصارى
انهم ما قالوه في هذا الوجه وهو متعين لا يستلزم الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز الا في ظرف
الشعرية اذ قد نزل من ذلك واجازة ذلك الحق ان يكون اسما في الكلام فلهذا في الخبر
العايد على الميت المفعول به الفعل الذي هو مفعول من ذلك العلة لتسليم على الظاهر
فليس متعينا وذلك يجوز من جهة من جهة على ان هذا الخبر لا يجوز حذف الالف الشعر
في الخبرين **قوله** وجعل الله لغيره ساد افترقا بالحق لا يجوز ان يكون الالف
اي جوده ساد افترقا وعن بعض الكثر في غير الجواز حذف هذا الخبر فيقولون ان
الفعل فانه حكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا في الدنيا من قبل ان يفتلوا والفعل الحكم اذ بينهم
من يوجز الحسنة على ان لا يدرى من يدرى ان الله تعالى ان يطلع على اعمالهم فيعلم السر والعلانية
او يثبت من كان على حق ويغيب من كان على باطل وكلمة اقوال متقاربة فالظن فانه والجار
الاول من قوله اجعل من غير متعلق بغيره فلهذا في الايات الشريفة اشياء منها
اقتسامها بحسب النذور والاشياء ومنها الاموال لم وتبين من على مقل اذ من اجد الشريعة
بان هذا من قول لعل لا يهدم كما الى لفظ انفس في المفسر واصبح في المفسر من ذكر ما الخالي
غير العذاب الذي يوق له ويمنه ثم يبين على ان هذا الذي امر به هو خير فان افكارا لا يولد
ان يترك عليكم شئ من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا للشهواتهم ولا لتفكيرهم بل ذلك امر الله
بمقتضى من يشاء والله تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان من راي ان الله افترقا من
الظلال لعل وان الثاني صار انفس في المفسر ويبرهان ما فعله الله تعالى من العيش فاما ذلك
فحكمة منه فبان ما فعل من الشئ او بما مثله وان من كان قادرا على كل شئ فله التعريف بما بين يديه
ينشئ وغيره ونبه الخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وبملكه الشامل لاسرار المخلوقات وانما
يخبر الناس من ذلك من ما في بعضنا من ان من يغير من باس الله ان جاءه فقام انكر على من قبلت
او اذ كان بان يسأل من سأل الله على امر عليه وسلم سوا الخبر جازي اسوات قوم موسى لم يترك
ان من آمن الكفر على الايمان فقد جرح عن قصد منهم في ذكر ان الكفر من اهل الكتاب يوق له
او قد اذكر وان الخامل لم على ذلك الحسد ثم امروا بالجلود عة فالصنع ويجوز ذلك بما رايه
فاذا نال امر الله ان تقع الامور بالحق والصنع في اختتم الامور بذكر قدر الله على كل شئ لان قبله
وعدا بغير حال فناسب ذكر القدرة ثم امرهم بما يتعلم عنهم فلهذا في الايات الشريفة
والقوة واخرى ما قد سمع من الخبر فانه لا يصح عند الله ان يحدوه من جهنم انهم اختر ذلك
حيث يبين على ان ما عمل من الخير هو عند الله بذكر صفة البصيرة التي نزل على مشاهدة الامور
ومعايشتها ثم نفي على اليهود والنصارى من دعواهم انهم يمتصون بدهون الجنة وان ذلك الذي
عن اذانهم المعروف فانه طوبى باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر ان من
انقاد لظواهرها واطاعتها تعالى فله اجره وهو امر فلا يخاف مما ياتي ولا يخرج من على ما مضى ثم اخذ
بذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وانما مقالة من اظهرا لتبوت ما جازت به اهل
وافهت عند الكتب المنزلة وذلك على جهة العناوين انهم تالون للكتب بالظن بما انطوت
عليه فصار راء الحسنة الدنيا على مثل حالهم في الارض كما اخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة
يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا ثم ذكر ان مقالة تلك وان كانوا على ما هم في من الله لقالة
من لا يعلم كنه حتم ذلك بالوعيد الذي يمتص الحكم وافصل الدنيا طل من الحق والله تعالى في حق
المستوفى في ذلك ليجازيهم على كفرهم المبع الخيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشئ قد يجمع صبا
صار المبع متعاقبا في المتناقض فيه قاله الراغب وفعله منع يمنع بفتح المعنى وهو التماس
لان المفعول احد حروف الخلق المساجد معرفة وبما في الكلام على المزد اول ما يذكر في
القران ان ساء الله السمى المشرك وهو وول العذوة من مطلق على الطلب **قوله**
امر والعتيس فلان ما اسمي لادى بعينه كقاي ولم اطلب قليل من المال
ولكننا اسبغ لجد من ذلك وقد يترك المجد المثلث **قوله**
فسره الشراح بالطلب الخراب هذا الغارة وهو مصدر جرب الشئ جربا جريا وبوصف

المزادات

به فيقال من الخراب واسم الخراب جرب كما **قوله** **ابو الجهم**
ما ربح مائة من راي بيت به عينا ناهي ربي من ربحها الخرب
والجرب ذكر الجباري يجمع على جربان المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وبما من
اللفظ التي جازت على منعل بكسر العين شذوذاها لعتاس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم يتركس
عين مضارعة فقياس صقوع المصدر منه والزمان والمكان منعل بفتح العين ابن من طرف
المكان وهو بيت لفتحة في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان للمشرق
جانبان تنزله بعدهما ومما جاز فيه شرطا بغير ما **قوله** ابن قتيبة بنا العدة تحت ذلك
وزعم بعضهم انه اصل ابن السوالم عن الامانة من كلف مكان يشار به للبعيد وهو بيت لفتحة
معنى الامانة وهو لازم للظرفية لم يفرق فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وكذا ومن ثم اعربها
منعول بها في قوله واذا ارايت ثم رايته فيها وملكها كبيرا بل مفعول رايته محذوف واسم
فاعله من وسع ليسع سعة وسعا ومقابله ضاقت الامان وسع ياتي ستعا يا وسع كرسيد
السوات والارض ورحمتي وسعت كل شئ اوتد معرفته وهو فعل بمعنى مفعول كالقبح والتفوق
ولم يقياس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ولد يلدية وهذا المصدر الثاني عن رب
القوت القيام ومرو افضل الصلوة طول العتق اي القيام والطاعة والعبادة والدعا
فتت ستر دعا التديع الشار والخراب الشك يذرع يذرع بداعة وهو يذرع اذا كان نادرا
عن رب الصورة في الحسن وهو راجع لعن الامة اع وهو الاختراع والاشياء فمن قدر ويجي
بمعنى اسنى فتن يفتي قضاء **قوله** **الشاعر**
سا غسل عني الغار يا لشبهه حبا لبا على مقفاه الله ما كان جالبا
قوله **الامازيقي** فتن على وجوه مرجعها الى انقطاع الشئ وقاسه
قوله **ابو ذؤيب**
وعليها سسر ودتان قطامها داودا وصنع السوابغ
قوله **الشراح في خمس**
تصليت امورا ثم غادرت بعدها بواقي في اكامها لم تفتق
فيكون بمعنى خلق فقط من سبع سموات واعلم وقصينا الى ابن اسرايل في الكتاب واصبر
وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وسنه فتقى التافى وقدر فقامت موسى الاجل واراها اذا
فتق امرها لحرر تخفيض وجاهد ذلك في القرآن كثيرا وحكمها حكمهلا وباني البناهر افتنا
لوجود وامكانها بمعنيها مذكورة في كتب الحق ومنها ان التحصين لا يليها الا الفعل طاهر
او سحر وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه التحجيم احدى طبقات النار اعاذنا الله
منها وقال الغزالي المحجيم النار على النار وقال ابو عبيد النار المستحكة المتلطفة وقال
الزجاج النار السديدة او قد يقال جهمت النار بنحو اشتد وقودها وهذه كلها اقوال متقا
يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاهم المكان الكشد يد الحر ويقال لعين الاسد جهمت
لشدته وقودها ويقال لشدته الجاهم قال والحرب لا يبق لجاحها التحليل والمراج الرضى
معروف ويقابل الغضب وفعله رضى رضى بالفتح ورضا بالمدور وضوا لا ضاوه منفلة
عن وايدل على ذلك الرضوان والركن بقدرته بعض وقد جاء بقدرته بعل **قوله** **الشاعر**
اذا رضيت على بنو قشير وجرح على ان يكون على بعض عن او على تضمن رضى معنى عطف فعلى
بعل كايوى عطف الملة الطريقة وكش استغاثا بمعز الشريعة ففعل الاستغاث من الملتلن
الشريعة تثبت على متلو ومسحوق وقيل من قدام طريقى على قداس السر فيه الحسنان والشارع
هو السقير من راس المال في التجارة هذا اصله لم يستعمل في النقص مطلقا وفعله مستعد كما تقول ربح
درهما وقال حسروا انفسهم واهلهم ومن اعلم من منع ساجد الله ان يذكر فيها اسمه ثم لبت
في نطوس بن اسبيسيانوس الرومى الذي ضرب بيت المقدس ولم يزل يراى الى ان عمره نزل
عمره الخراب وقيل لا مشرك العرب منعوا المسلمين من ذكر الله في المساجد اخراهم قاله عطاء بن
ابن عباس او في النصارى كانوا يوردون جراب بيت المقدس ويطرحون به الاقدار وروى
عن ابن عباس وقال قتادة والسدى في الروم الذين اعانوا تحت نصر على تحريب بيت المقدس

ع

ربة

حين قلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليهما افضل الصلوة والتم قال ابو بكر الرازي
لا خلاف بين اهل العلم بالنسبة ان محمد بن نضر كان قتيلا موله المسيح عليه السلام بعد طوبى وقيل
في محنته نضر قاله قتادة وقال ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الاقوال يحيى الاختلاف في تفسير المانع والمساعد
وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد وعموم وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به بالعموم
السبب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه جرى ذكر النصارى في قوله وقالت النصارى ليس لنا اله
على شئ وجرى ذكر المشركين في قوله كذا قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفي اي يزلزلناهم
ذلك مناسبة لذكرها تليها ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء والظلم افضل بقبول وهو
خبر عن من ولا يراد بالانسان استفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال فليكن بيلك الامم العتوم
الفاستقون اي ما بيلك ومعنى هذا الامم اهل من منيع وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن
وهذا اول موافقه وقال تعالى فمن الظلم من افترى على الله كذبا وقال فمن الظلم من كذب بايات
الله ومن الظلم من ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى غير ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام
معناه النفي كان حيزا ولما كان حيزا قومه بعض الناس انه اذا اخذت هذه الآية على ظاهرها
سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتكلم في هذا الامم اهل من منيع مساعد الله
وقال في اخرى الامم اهل من افترى وفي اخرى الامم اهل من كذب بايات ربه فاعرض فقال
ذلك على ان من كل واحد معنى صليته فكانه قال لا احد من الامم يبين الظلم من منيع مساعد الله
ولا احد من المفسرين اظهر من افترى على الله وكذلك بايتها فاذا اختصصت بالصلوة زال عنه
التناقض وقال غيره العقل صليته يكون بالنسبة الى السبق لما سبق احد الى مثله حكم عليهم
بانهم اظهر من جاء بعدهم سالك طريقهم في ذلك وهذا يؤيد معناه الى السبق في المناظرة
او في المناظرة وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضع العزى ونجدة في المسائل
يتبعها استفهام المعنى وانما هذا النفي للظلمية لا يستدعي نفي الظلمية لانه نفي المعية لا يدل على
نفي المطلق لو قلت ما في ادراك رجل ظريفي لم يدرك ذلك ذلك على يقين مطلق رجل وانما يدل على نفي
الظلمية ليركن قضا لان فيها اثبات النسبوية في الظلمية واذا اثبت النسبوية بين
الظلمية ليركن احد من وصف بذلك من يدعي الامم لانهم متساوون في الظلمية وصار المعنى
لا احد اظهر من منيع ومن افترى ومن ذكر ولا اشكال في تساوي هذه في الظلمية ولا يدل
على ان احد هو الامم من الاخر كما انك اذا قلت احد افترى من زيد وعمر وحالا لا يدل على
ان احد من افترى من زيد بل يدعي ان يكون احد افترى منهم لا يقال ان من منيع مساعد الله ان
يدكر فيها اسمه ويسمي في حيزها ولم يفتر على الله الكذب اقل الظلم من جميع بينهما فلا يكون مساويا
في الظلمية وان اختلفت طرق الظلمية فكلها صالحة الى الكفر فهو مني واحد لا يمكن فيه الزيادة
بالنسبة لا فراد من انصف به وانما تكبر الزيادة في الظلم بالنسبة لم وللعبادة المؤمنين بخلق
ما اشتركون فيه من الخلق فيقول الكافر اظهر من المؤمنين ولا يقول لا احد اظهر من الكافر ومعناه
ان ظلم الكافر من يدعي ظلم غيره ومن في قوله من منيع موصولة بمعنى الذي وجوز ابو البقاء ان
تكون كناية موصوفة ان يدكر يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا للمنع او مفعولا من اجله فينتهي بصدق
مضاف اي وحول مساعد الله او ما اشبه ذلك او به لا من مساعد بل اشتمال اي ذكر اسم الله
فيها او مفعولا على اسقاط حرف الجر اي من ان يدكر فلما حذف من انتصب على راي او يجر مجرورا
على راي وكفى بدكر اسم الله عن ما يوقع في المساجد من الصلوات والتسابيح الى الله تعالى بالافعال
القلبية والقلبية من تلاوة كتيبه وحركات الجسم مع القيام والركوع والسجود والوقوف والى
لغيره وانما ذلك تعلق المنع بدكر اسم الله تنبيهها على انهم متغوا من اسرار الاشياء وهذا التعلق
باسم الله فمنهم ما سواه اولي وحذف التفاعل هنا لعدم انحصاره لانهم عالم لا يحصى وجب
تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لان المحدث عنه قبل من مساعد الله وهو في ذلك
بدكر اسم الله فاسبب تقديم المجرور لذلك واضيفت المساجد لله على سبيل التشبيه
كما قال تعالى وان المساجد لله وظهر بلفظ المسجد وان كان الذي يوقع فيه افعالا كثيرة
من القيام والركوع والوقوف وكل هذا مستعبد به ولم يقل بغيره ولا مكره ولا ممتنع

ولا ممتنع لان السجود اعظم الايات الدالة على الخضوع والخشوع والطواغيت الثامنة الماترى الى
قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو ساجد وهي حالة يلقى فيها الانسان نفسه
للايقين والتمام ويبتأس بافضل ما فيه واعلانه وهو الوجه الرابع الذي هو موطى قدميه قال
ابن عسكينة وهذه الآية تنزه كل من منع من مسجد الى يوم القيامة او ضرب مدينة اسلام لانها
مساجد وان لم تكن موقوفة اذا لم يمنع كل من مسجد وقال الزمخشري **فان قلت** كيف قيل
مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس والمسجد الحرام
قلت لا بأس ان يجرى الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما نقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم
من اذى الصالحين وكما قال الله عز وجل لا تلمزوا الذين يقولون كل هذه لغة واحدة والمتروك فيه الاحتسار في شريف
انتم كلامه وقال غيره جعلت لانها قبلة المساجد كلها يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيرهم
وتسمى في حيزها اما حقيقة لتخريب بيت المقدس او مجازا بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصدها
منها اذا كان يؤول بها الى الخراب لجعل المنع حيزا كما جعل النصارى هذا لذكر الصلوة على رة
وذلك مجاز وقال المروزي قال ومن اظلم ليحتمل ان فتح الاعتقاد بويرث تخريب المساجد
كان حسن الاعتقاد بويرث عماره المساجد او كذا ما كان لهم ان يدخلوها اخطا يبين
هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل وذلك من معنى القرآن اذ صور الاحبار بالغير
وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه اخطا يبين نصب على الحال وهو استقنا
مفرغ من الاحوال **وقرأ** اي الاحياء وهو جميع خائف كظيم ونجم ولم يجعلها فاصلة فلذلك
جاءت جمع التفسير وابدل الواو واذا اذ امل حروف وذلك جاز لكونهم في صوم صير وحوزهم
هو ما يلحقهم من الصغار والذلل والجزية او من ان يبطش بهم المؤمنون او في المحاكمه وجب
تتضمن الحق او موجه على ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس اخطا يبين من القرب
اقوال والظاهر ان المعنى اوله ما ينبغي لهم ان يدخلوا مساعد الله او ومع خائفون من الله
وهلوك من عقابه فكيف لهم ان يلبسوا بغيره من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت
اذن الله ان ترفع ويدكر فيها اسمه ليس له فيها بالقدرة والامصال وما هذه سبيله ينبغي
ان يعظم بدكر الله فيه ويسمي في عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلاها يفا اذ هو بيت
الله الذي امر بالمحلول فيه بمن يديه للمعبادة ونظر الآية ان يقول ومن اظلم من قتل وليا
به تعالى ما كان له ان يلقاه المعظم له مكر ما اي هذه حالة من يلقى وليا له ما ان يباشره
بالقتل ففى ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي ان يقع منه وهو التجهيل والتعظيم
ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين اختلفوا في الآية على تلك الاقوال التي ذكرنا
عندهم ولوان يد ما ذكره لكان اللفظ اولئك ما يدخلونها اخطا يبين ولم يات بلفظ ما
كان لهم الدالة على نفي الايقان وقيل المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم
في اللوح المحفوظ ان يضر المؤمنين ويقربهم حتى لا يدخلوا المساجد الكفار اخطا يبين قال
بعض الناس فيها دلالة على جواز دخول الكفار والمساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ
قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية وقيل في قوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها ان لفظه لفظ
الخبر ومعناه الامر لنا بان نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لانه الله تعالى قد اجبرهم سيدخلون
بيت المقدس على سبيل العزم والظلمة بقوله فاذا جاء وعد الاخرة ليسوا ووجوههم وليد
المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا اما علوا بغير اوله النبي صلى الله عليه وسلم اجبر ان اذاه
السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجر حجر اظلم راي ان هذا يعارض الآية انا جعلت هاجرا
لفظا ومعنى جعلها على الامر ودل لها على الامر لنا بالحققة لهم بعبادة حيد انا جعلنا الآية على ما
ذكرناه بطلت هذه الاقوال واما قوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة فليس ذلك كناية عن يوم
القيامة وسيا في الكلام عليه في موضع اخر ان شاء الله تعالى وقوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها
ومن اظلم ومن اظلم لظلم الخلق فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في سائر معانيها
من الوكيل والشرط والاستفهام وكلاما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب مراعاة المعنى فيها
كانت موصوفة بخبر مرت عن محسن لك فليس في محسن طي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها
وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن اظلم الآية دليل على

لكن

ها

فيها

احضرهم فقال عن عليهم وطوقه سلطانهم ايام حيث لا نقول له تعالى ان استطعتم الازمة وقول
ما يكون من جنى ثلثة الاية ويكون في هذا ابتداء لمن صنع مساجد الله من الذكر وسبقه
حضرهم الله لا يهرب من الله ولا يفر من الله تعالى اين المفر كلا لا يفر من الله الا من سجد المستسفر
وكا قال **الشاعر**
فانك كالليل الذي هو يدركي وان حلت ان المتأذى عنك واسع
وقال
ولم يكن المعشر باسما اذ سري ليحيى والمعتز بالله طاب لبيته
وقال
ابن المعتز لا مفر من الموت وله البسطة في السرى والماء
وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من صنع المساجد من الذكر وغيرهم وجبات
هذه الجملة مؤكدة بان مصرها باسم الله منها والى على الاستقلال وقد قدسنا ذلك في قوله
تحدوه عند الله ان الله وتقولوا واستغفر الله ان الله غفور رحيم وذلك انهم واجهوا
من الضمير الى الضمير بغير بنية التعلق والظاهر بغير بلا استقلال الا ترى انه يصح الاستدلال
به وان لم يخط ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها الا ترى
ان اكثر ما ورد في القرآن من ذلك انما جاء بالظاهر كاشفنا وكقوله واقبوا الصلوة ان
الصلوة كانت ولو شاء الله لذهب جميعهم وابصارهم ان الله **وقال الشاعر**
ليت شعري واين متى ليت ان ليثا وان لثا غشا
وقالوا اتخذ الله ولدا ان قلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله او في النصارى اذ قالوا
المسيح ابن الله او في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله او في النصارى والمشركون
اقول اربعة والاحد قاله الزهبي ولا يحتل في سبب التوراة احتلوا في الضمير في
وقالوا على من يعود وقبل هو عايد على الجميع من غير تخصيص فان كلامهم قد جعل له ولدا
قاله ابن اسحق واليهو على قراءة وقالوا بالواو وهو كذا الربط فيكون معطوف على جملة خبرية
على جملة مثلها وقيل هو عطف على قوله وسعى في فراها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة
وفصل بينهما بالجملة الكثيرة وهذا بعيد جدا ان يترد القرآن عن مثله **وقال ابن عباس** وابن عمر
وعنه قالوا لا يغيروا ويكون على استيناف الكلام او لم يظن فيه معنى العطف واكتفى بالخبر
والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي وغيره واخي في مصاحف اهل الشام تقدم ان
اتخذوا من الحسد والها تارة تتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيننا قوا معناه صنعت
وعملت والى اثنين فتكون بمعنى ميت وكلوا الوجهين يمتثل هنا وكل من الوجهين يقتضي تصور
باسم الله الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال
ذلك لان الابن تعالى منزله عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما علمه محدث فاستحال ان
يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى مبرأ استحال ايضا لان الضمير هو فقل من حاله الى حاله
وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير والصفة لولده تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا يقتضي
التغيير فقد استحال ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى مبرأ كان احد المعنيتين محذوفا والمفرد
وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدي الى
واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا اما اتخذ الرحمن من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
ولدا وقال القشيري ان بالولد وهو احدى الذات لا جبره لذاته ولا يجوز التثنية في
صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من افساد الاشياء وانحوها الى استحالته التي لا يلفظ الذي
يقتضي التثنية والبراءة من الاشياء التي لا يجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالهم ويستد
على بطلان دعوائهم وكان ذكر التثنية اسبق لان فيه رد هالدا على ذلك وانهم ادعوا امرا
ببره الله عليه ويحذرس ثم احتد في ابطال تلك المقالة فقال بل له مائة السموات والارض اجمع
ذلك مملوك له ومن جعلهم من ادعوا انه ولد له والوادة متناهية الملكية لان الولد لا يملك
ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسألة من اشترى والده او ولده او احدا من ذويهم
وموصوعها علم النفع ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قائلون انه اي مطلقون

قوله عز وجل
وقالوا اتخذ الله

خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طاعا له كمن لا يملك له منتهى ما يستدل
بنتيجة الطاعة على بكون الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يجز ان يولد له ولد يكون من
جنس الوالد باق بل يولد له مائة السموات والارض وان كانت له مائة مائة
لا يعقل اذا احتل من يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولد ذلك قال **الشاعر** فاما ما فيها من
تقع على كل شئ ويدل على اندراج من يعقل تحت مذكوره ما جمع الخبر بالواو والنون التي هي
حقيقية فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تقليد من يعقل حين ذكر الملك في قوله ما
وحين ذكر السموات التي يجمع ما يعقل فدل على ان ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل قال الزمخشري
فان قيل كيف جاء بما الذي لا يعقل في العلم مع قوله قائلون **قلت** هو كقوله سبحات
ما سخر كن لنا وكانه جاء دون من يحقيرهم وتفسير الشانهم لقوله وجعلوا بيته وبين الجنة
نسبا انتهى كلامه وهو جرح منه الى ان ما وقعت على من يعقل ولذلك جعله كقوله سبحان ما
سخر كن لنا ان المعنى سبحان من سخر كن لنا لا يراها الله تعالى وما عداها لا تقع الا
لما يعقل اما اذا احتل من يعقل فتقع عليها كذا ذكرناه وكان على صفات من يعقل فيعبر
عنها بما واما ان تقع لمن يعقل فامته افراده وغير افراده فلا وقد اجاز ذلك بعض النحويين
وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما اخرج به هذا المذهب محتمل وقد قول فتقول
قوله سبحان ما سخر كن لنا ان سبحان غير صفات وانه علم المعنى التسبيح فهو كقوله سبحان
من خلقه الفاعل وما ظرفية مصدرية اي مدة تتخير كن لنا والفاعل يتخير بغيره المعنى
وسبق الكلام اذ معلوم ان سخر من هو الله تعالى وقوله الزمخشري وكانه جاء بما دون من
تخفيرا لهم وتفسير الشانهم ليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول غيرهم بما التي لا يعقل تخفيرا
لهم وانما عامة من يعقل ولما لا يعقل ومعنى قائلون قائلون بالشيء قاله الحسن او في القيا
للغرض قاله الربيع اصطيحون قاله قتادة او معززون بالعبودية انه كيف عم بهذا القول
بانه واراد على من يقول الفتور الغنىم لله بالسماوة والعبودية انه كيف عم بهذا القول
وكثير ليس بطبع واجيب ان ظاهره العموم والمعنى الخسوس اي اهل كل طاعة له قائلون وبان
الكفار يتجدد ظلالهم ويظهر اثر الضعة فيه وجري احكام الله عليه وذلك دليل على نذله
له تعالى فذكره ابن الانباري وكل مرفوع على الابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن
من في السموات والارض اي كل من في السموات والارض وهو المملوك عليهم بالملكية قال الزمخشري
ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لان المجهول لله ولدا لم يجز ذكره
ولان الخبر يشترك فيه المجهول لله ولدا وغيره وقائلون خبر عن كل وجمع حلا على المعنى وكل اذا
حد في ما يقان اليه جاز فيها مراعاة المعنى فيجمع ومراعاة المعنى فيفرد وانما حصة مراعاة
الجمع هنا انه فاصلة راسية وان اكثر من لسانهم انه اذا قطعت عن المضافة كان مراعاة المعنى
اكثر واصح قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل اتوا داهرين وكل في ذلك يسبحون وقد جاء
افراد الخبر كقوله قل كل يعمل على شاكلته وسياتي ان شاء الله هناك ذكر محسن افراد الخبر
بديع السموات والارض لما ذكرناه ما لك لجميع من في السموات والارض وانهم كلهم قائلون له ومنهم
المطرون للسموات والارض ذكرنا الطرفين ونصهما بالبداعة لانه اعظم ما نشاهده من المخلوقات
وارتفاع يدعي على انه خبر مبتدأ محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالمجدور
شبه بالمفعول واصله المولد بديع سمواته ثم شبه الوصف فاعترض فيه فذهب السموات ثم
جبر من نصب وفيه ايضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه تعالى بدعت سمواته
اي جات في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتداء به الزمخشري اما ان قال
وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة
الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب او تحذف واما اذا دعت
ما بعدها فليست عندنا لاصفة مشبهة لان على الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعد
وغير المتعدية فان اقلنا لا يدق ان يوه فقام رافع الارب على صدر رفع من قريب له اذا قلت
زيد منار بانه عمرا لم يقل ان قايما هنا من حيث عمل الرفع شبهه بغيره واذ كان كذلك
فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرره علم العربية اما ان اخذنا كلام الزمخشري

ي

نه

ت

نه

تبيين وقوع من قبلهم صلة للدين في قوله والذين من قبلهم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان
فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب او مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الامم المكذبة
من اسلافهم وغيرهم وان فسرها اليهود والنصارى فالذين من قبلهم اسلافهم والنصارى مشركي
قوله على البدر من موضع الكاف والفتحة المثلثة على التماثل في نفس القول بل يحتمل ان من
قبلهم اقترعوا غير ذلك وان المثلثة وقعت في اقتراع ما لا يليق بسؤاله وان لم يكن نفس تلك الفتحة
اذا المثلثة تصدق بهذا المعنى فتشابهت قلوبهم الضمير عايد على الذين لا يعلمون والذين من
قبلهم لما ذكرنا على المقالات وهي ما ذكرناه من اقتراع ما لا يليق بسؤاله وان لم يكن نفس تلك الفتحة
والجمل كقوله تعالى انما اوتوا به قبل تشابهت قلوبهم في الكفر وقيل في العتوة وقيل في
البعثت والاقتراع وقيل في الخطاب **وقرأ** ابن ابي اسحق وابوه جوه تشابهت بشهادة
الشين وقال ابو عمرو والداي وذلك غير جائز لانه فعل ما من يعق ان اجتماع التاني المزبدين
لا تكون في الماضي انما تكون في المضارع معنى تشابهه وحيد يجوز فيه الإدغام اما الماضي
فليس اصله تشابهه وقد مر نظيره هذه القراءة في قوله ان البقر تشابه علينا وخرجه ذلك
على تاويل لا يمكن هنا فيطلب هنا تاويل لهذه القراءة قد بينا ايات تقوم بوقوعه في اي
او محله الايات فاقترع اية مع تقدم بحج ايات وايضا حيا انما هو على سبيل التعميم هذا وجب
ايات متبنيات لا ليس فيها ولا شبهة لشدة ايضاها لكن لا يظهر كونها ايات الاخرى كان موقفا اما
من كان في اربابيه او شك او تغافل او جهل فلا تنفع فيه الايات ولو كانت في غاية الوضوح الا
تري الى قولهم انما سكوت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقوله الى جهل وقد سال اهل البواد
الوافدين الى مكة عن اشتقاق القمر فاجابوه به فقال بعد ذلك هذا السحر مستور ولما ذكرنا
اقتراع ما تقدم انما هو من احوال الذين لا يعلمون قال في اخرها تقوم بوقوعه والابقان وصف
في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم اي من كان موقفا فقد اوخعت له الايات فامر بها و
عنده وقامت به الحجة على غيره وفي جميع الايات ودعي من اقترع آية اذ الايات قد بينت في كل
اية واحدة فيمكن ان يدعي الالتباس فيها بل ذلك جميع ايات بدت لكن لا يتحقق بها الامن كان من
اهل العلم والتبصر واليقين انما ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وبشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر
وهذه الآية تشبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يبين صدقه لهما على مثال
ومناسبه هذه الآية لما قبلها الله لما ذكرنا بين الايات ذكر من بينت على يد يد فاقبل عليه وحيا
صلى الله عليه وسلم ليعلم انه هو صاحب الايات فقال انما ارسلناك بالحق اي بالايات التي اوتيت
ونفس الحق هنا لا الصدق والقرآن وبابا سلام وبالحق في موضع الحال اي ارسلناك ومعك
الحق لا بين اهلك وانتصاب بشرا وتدير على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون حال الحق لان
ما جاء به من الحق يتصف ايضا بالبشارة والندارة والظاهر الاول وعمل الى فعل المباعدة
لان فعل من صفات السمايا والعدل في بشير للبا لغة مقبوس عند س اذ جعلناه من
بشر لانهم قالوا بشر مخففا وليس مقبوسا في نذر لانهم نذروا لعل يحسن العدل فيه كونه
معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوع في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها ما لا يسوع فيها
لوانفردت كما قالوا اخذه ما قدم وما شهد وشبهه ولا يشال عن اصحاب الجحيم **وشهادة**
الجمهور بين التاء واللام **وقرأ** اي وما تشال **وقرأ** اي من مسعود ولان تشال وهذا
كله خبر فالقراءة الاولى والقرأة الى محتمل ان تكون الجملة مستأنفة وهو الظاهر ويحتمل ان تكون
في موضع الحال واما قراءة ابن مسعود فينتعين فيها الاستيناف والمعنى على الاستيناف انك
لا تشال عن الكفار ما لم لا يؤمنوا لان ذلك ليس اليك ان عليك الام البلاغ انك لا تهدي
من اصبحت انما انت مذكر وفي ذلك تشبيه له صلى الله عليه وسلم وتخفيف لما كان يجده من
عنادهم فكانه قيل لست مسووا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان اعدا ايسال
عن دابة احد ولا تزر وازرة وزر اخرى واما الحال فمطعون على ما قبلها من الحال اي وعبر
مسوول عن الكفار ما لم لا يؤمنوا فيكون هذا في الامر بالرجاء لجلال الاستيناف **وقرأ**
ثا فيع ويعقوب ولا تشال بفتح التاء وحزم اللام وذلك على من النبي وظاهر انه في حقيقة
نبي صلى الله عليه وسلم ان يسال عن احوال الكفار قال محمد بن لعبي القرطبي قال النبي صلى

الله عليه وسلم ليت شعري ما فعل ابواي فترلت واستبعدت المستبعد في هذا عالم بما آل اليه امرها
وقد ذكر عياض انما اجيبا له فاسلما وقد صح ان الله اذن له في من ياربها واستبعدا ايضا ذلك
الكسب في الكلام يدل على ان ذلك عايد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين عبادوا
نبتة وكفر واعبادوا اصناما على كفرهم ولذا جاء بعده ولان ترمي عنك اليهود والنصارى
الان كان ذلك على سبيل الانقطاع عن الكلام الاول ويكون من تلويح الخطاب وهو بعيد وقيل
يحتمل ان يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما قلنا
كبر حال فلان الان كان قد وقع في بلية فيقال لك لا تشال عنه ووجه التعظيم ان المستعبر
يجزع ان يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظا عنه فلا تشاله ولا تكلمه ما يشجره او تشته
ياستعبر لا تقدر على استماع خبره لا يحاشيه السامع واخبره فلا تشال فيكون معنى التعظيم اما
بالنسبة الى الجاهل ولا يراد بذلك حقيقة النبي ولان ترمي عنك اليهود والنصارى طعن
تبع ملتهم روي ان اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة
ووعده ان يتبعوه بعد مدة هذا اعانهم فاطلعه الله على سر خداعهم فترلت لنبي الله صلى
الله عليه وسلم ان يتبعوه بعد مدة ذلك بيان انهم اصابوا الجحيم الذين هم اصحابهم لم يطع في اسلامهم
والظاهر ان قوله تعالى ولان ترمي عنك النبي صلى الله عليه وسلم علق رضام عنه بامر مستحيل
الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء افسرنا الملة
بالشريعة او فسرها بالقبيلة او فسرها بالقرآن وقيل هو خطاب له وهو تاديب لامتته فانهم
يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليعتاد به المؤمنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرضون
سهم الا باتباع دينهم وقيل هو خطاب له والمراد امته لان الخطاب لا يمكن ما هو موجه اليه ان يقع منه
فيعت ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن اشركت ليجطين عملك ويكون ذلك تنبيهها
من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونك بما يظهر من الميل وطلب الهدنة والوعد
بالواقعة ولا يقع رضام الا باتباع ملتهم وحدثت الملة وان كان لهم ملتان لانها جميعها الكفر
فهي واحدة بهذا الاعتبار ولا يجازي فيكون من باب الجمع في الضمير نظير وقالوا كونا هودا
او نصارى لان المعلوم ان النصاري لن ترمي حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر هو
ملة واحدة او ملل ومرة الخلف فيظهر ان المراد من ملة الى ملة وفي المبركة وذلك مذكور
في لغة قبل ان هدى الله هو الهدي امره ان يخاطبهم بان هدى الله هو الهدي الذي هو
مضاد الى الله وهو الاسلام الذي انت عليه هو الهدي اي النافع التام الذي لا هدر في
دراة وما امرت به باتباعه هو هوى الهدي ومن اضل من اتبع هواه بغير هدى من الله والله
الجليل بان وبالمضلل الذي قبل يد على الاختصاص والمصرح به الهدي معرفة بالان واللام
وهو مما قيل ان ذلك يدل على المعصاة اذ قلت زيدا العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم
والمخصوص فيه ذلك ثم ذكر تعالى انما هم عليه اثم احوال ومثلا لت ناسية عن سنو اثم
وسوالم فقال ولهم اتبعت احوالهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي وانصير
هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الاقوال التي في قوله وان ترمي واللام في لئن لست
الوطنية والمودنة وهي تشبه بقسم مقدس قبلها ولذلك يبنى ما بعد الشرط على القسم على
الشرط ان لو بنى على الشرط لحدثت الفاء في قوله ما لك واللام هو جمع هوى وكان الجمع
دليلا على كونه احتكاكهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واصنافا هو الله انما يدعهم ومثلا لهم ولذا سمي اصحاب البدع ازريا
الاهواء بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين وجعله على المنة معلوم بالبراهين الواضحة
قالوا وتدل هذه الآية على امور منها ان من علم الله منه اية لا يفعل الشيء يجوز ان يخاطب
بالوعيد لا محتمل ان يكون الصارف له ذلك الوعيد او يكون ذلك الوعيد احد الصوارف
ونظيره لئن اشركت ليجطين عملك وهذا ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز
الوعيد الا بعد المعذرة او لا فيسطل بذلك تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوى باطل
فيكون على بطلان التقليد وقد فسرنا هذا بالقرآن وبما علم بطلان القوم وبالبیان بان
دين الله هو الاسلام وبما لا يخفى الى الكعبة قاله ابن عباس كونه قوله ما لك من الله من ولي

م

ولا نصير قطعاً لهم ان تتبعوا اوصاءهم لان من علم اني لا ولي له ولا نصير يتبعه اذا ارتكب شي
كان بعد ذلك ان لا يرتكب به وذلك اياهم ان يتبعوا اوصاءهم احد وقد تقدم الكلام في الولي
والنصير فافهم ذلك عن اعادة هذا الذين اتبعوا الكتاب يتلو من حق تلوته اولئك يوم
به قال ابن عباس بن لينة اهل السفينة الذين قد كوامع جعفر بن ابي طالب وكانوا اثنين
وثلاثين من اهل الحبشة ومما نية من رهبان الشام وقيل كان بعضهم من اهل حمير وبعضهم
من اهل الحبشة ومن الروم ومما نية ملاهون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر وقالوا
العملاء هم من امن من اليهود كابن سلام وابن موريا وابن يامين وغيرهم وقيل على اليهود
واصحاب النصارى وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون وقيل المومنون وقيل العاربة قال
عكرمة وقتادة وقيل المومنون وعلى هذا الاختلاف في بئرته الاختلاف في الكتاب اهو التوراة
والانجيل اوها القرآن اوالمعنى فيكون يعني به المكتوب فيمثل الكتاب المقدسة يتلو من
حق تلوته اي يتلو من باعرا به وقال عكرمة يتبعون احكامه وقال الحسن يقولون
يحكمه ويحكمون مشايخه الى الله وقال عمر بن الخطاب من رحمته ويستفيدون من عذابه وقال
ابن خشرى لا يحرفونه ولا يعجزون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين يمتدوا
فان اريد به المخصوص فيمن اهدى صح ان يكون يتلو من حبر اعنه ومع ان يكون على ما بعدد امة اما
من غير المعقول وامام الكتاب لانهم وقت الانبياء لم يكونوا تابعين له ولا كان هو متلوهم ويكون
الحبر اذ كان في الجمل من قوله اولئك يوم ترون به وجوه الحويث ان يكون متلوهم في حبر او اولئك
وما بعده حبر بعد حبر قال سئل قولهم هذا اهل حرام من هذا سبق على انه هل يقضى المبدأ الوا
حبرين ام لا يقضى الا اذا كانا في معنى حبر واحد كقولهم هذا اهل حرام من هذا سبق على انه هل يقضى المبدأ الوا
وان اريد بالذين اتبعوا الكتاب العموم كان الحبر اولئك يوم ترون به قالوا ومنهم ابن عطية
ويتلو من حرام لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز ان يكون حبراً ان كان يكون كل مومن
يتلو الكتاب وليس كذلك باني تفسير فسرنا التلاوة وتقول ما لزم في الامتناع من جعلها
حبراً لزم في الحال لانه ليس كل مومن يكون على حالة التلاوة باني تفسير فسرنا التلاوة وتقول ما لزم في الامتناع من جعلها
حقاً تلوته على المصدر كما تقول ضربت من يد احمق ضربه واصله تلاوة وحقاً تقدم الوصف
واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديداً الضربه اذا صلبه ضرباً شديداً وجوز وان
يكون وصفاً المصدر محذوف وان يكون منصوباً على الحال من الفاعل اي يتلو من محققين وقال
ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضارع وهو محقق ولا يجوز انما فتحة الى واحد معرف
واضافت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى العنبر ليس لتعرف محقق وانما هو
بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسب وحده انتهى كلامه واولئك يوم ترون به ظاهره ان
التعريف في ما يعود الى ما يعود عليه التعريف يتلو من وهو الكتاب على اختلاف الناس في
الكتاب وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له فذكر لكن ذلك قوة الكلام
عليه وليس لذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انا امرسلناك بالحق لكن صار ذلك التلاوة
وحز وجاز من خطاب الى عبية وقيل يعود على الله تعالى ويكون التلاوة ايها وحر وجاز
ضمير المتكلم المعظم الى صير الغائب المفرد قال ابن عطية ويجوز عندى ان يعود التعريف على الهند
الذي تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الآية وحيد رسولهم من اتباع اهلهم
واعلم بان هدى الله هو الهدى الذي اعطاه وبعث به في ذكره ان المومنين المتألفين للكتاب
الله المومنون بذلك الهدى المعتدون بانق امة انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكره في الظاهر
ان يعود على الكتاب لتتناسب النصارى ولا يختلف فيحصل التعقيد في اللفظ واللباس
في المعنى لانه اذا كان جعل النصارى المتناسبة عابدة على واحد والمعنى فيها جسد الاسناد
كان اولي من جعلها مستأففة ولا نقول الى ذلك الابصار في عن الوجه الاول اما لفظي واما
معنوي والى عوده على الكتاب ذهب ابن خشرى ومن كثر به فاولئك هم النصارى والى
في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عابدة على
الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الجري غير الشري او الشري بل قصد في الاول
الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ودل مقابلة الحبران على ربح من امر به وفقره ووقته

عنده فافتقروا لثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذكر المسبب على
تقدير حصول السبب فكان في ذلك تغيير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من السبب الذي يهدو
الحبران ونقص الخط واحترج ذلك في جملة شريفة حمل فيها الشرط على القطع والجزاء على معناه
ومحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون فعلاً على كلا التقديرين يكون في ذلك في كيداً وفي الخلق
الذي يليق به هذا الوصف هو القراء والذين لا ولي عابدة على المومنين والمثابرة عابدة على
الكفار والذين يليق عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقهم وحكي سوء افعالهم
اتبع ذلك بجمع من ترك طريقهم بان يامل العقوبة وترك حريزها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى والتلاوة لها معنيان القراءة لفظاً والامتناع فعلاً وقد تقدم ما نقل في تفسير
التلاوة هنا والاولى ان يحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة في الموعود وهو ان يبينها كلها قد را
مشتركا فينبغي ان يحمل عليه كقراءة العقاب يد يا بني اسرائيل اذكر والى قوله ولا من ينصرفون كقراءة
بني اسرائيل هنا وذكرهم بجمع على سبيل التوكيد اذا عتب ذلك النذر اذكر اني انا في ذلك
الطائفتين يتبعي الهدى والكافرين المخذلين بلا طاعة وهذا النذر اعقب ذكر قبلك الطائفتين
من المومنين والكافرين وكان ما بين النذرين قصص بني اسرائيل وما انعم الله به عليهم وما صدر
سهم من افعالهم التي لا يليق بها انعم الله عليهم من المظالمات والكذب والتعسفات وما هو من اوب
في الدنيا على ذلك وما اغداهم في الاخرة محسوبا بين التذكير بين ومجوعا بين الوعظ والتوبيخ
ليوم القيامة وتظهر ذلك في الكلام ان تامل شخصاً بسى على جهة الاحمال ثم يفصل له ذلك الشيء
الى اشياء كثيرة عديدة فانت لست بها له سرداً وكل واحدة منها هي من جهة تحت ذلك الامر
السابق ويطول بل الكلام حتى يكاد يتناسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانية ليتذكر ذلك
الامر وتفسير تلك التفصلات مخوفة بالمرحون المذكورين بها ولم يختلف هذه الآية مع تلك السابقة
المرحون قوله هناك ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا
تشفعها شفاعة وقد ذكرنا هناك ما تناسب تقديم الشفاعة هناك على العدل وتاخيرها
هنا عنه ونسبة القول هناك للشفاعة والشفع هناك فيطالع هناك وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة الاحبار عن مجازة الحد في الظلم من عطل بيوت الله من الذكر وسبى
في هذا مع انها من حيث هي منسوبة الى الله وهي محال ذكره وابواب عباده الصالحين كان
ينبغي ان لا يدخلوها الا وهم وجعلوا حايثون مستلزون لمن بنيت ولما يذكر فيها نذر احذر ان
اولئك الحز في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة ثم ذكر ان له تعالى المشرق والمغرب فيخرج
في ذلك المساجد اي جهة قصدهم فما قاله تعالى ها وبها وما لكها ليس بمختصا بحز ولا مكان
وحتم هذه الجملة بالوسع المتاني لوسع المقادير وبالله الذي هو دليل الهامطة ثم اخبر عنهم
با قطع مقالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى ونزله ذات المنة سنة عن ذلك واحترج ان جميع من في
السرات والارض ملك له هنا صنوع طاعتهم ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير
مثال فكان انما لمثل لها فكذلك الفاعل لها امثال له فتر ذلك اسما الى انه يمتنع الولد ان لو
كان له ولد لكان من جنسه والباي لا يخلو بينهم فلا ولد له ثم ذكر ان من تعلقت ارادة بما يريد
ان يحبه فلا تاحرله وفيه اسما الى ان الولد لانه لا يكون الا عن قواله ويقضي الى تعاقبه
ارواحاً تعالى الله عن ذلك ثم ذكر في عامر مقالاتهم التي يقتضوا بها انبياء الله من طلب كلامه ومشا
ايامهم او نزول اية وقد تزلت ايات كثيرة فلم يصعوا اليها وان هذه المقالة اقتضوا بها انما ومن
تقدمهم وان اهلهم متماثلة في نعمت الانبياء والله تعالى قد بين الايات واضحا لكون لمن له
فكر فلو انهم من بعضنا ويومهم ذكر تعالى ان ارسله بشيرا لمن آمن بالسعي في الاخرة والظفر
في الدنيا وتذكر لمن كثر بعكس ذلك وان ايسر من حشره بالسقاوة فكان من اهل النار ولا
يغتم بعدم ايمانه فقد ابغضت واعذرت ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تقاربهم عن
الحق ما بهم لا يرون عنك حتى تحالف ما حياه الله عن الهدى الذي هو هدى الله الى ما هدى عليه
من ملة الكفر واتباع الهواه واحترج ان متبع الهواه بعد وضوح ما وافاه من الدين والاسلام
احد ينصره ولا يمنع من عذاب الله وان الذين اتوا الكتاب واصطفاهم لم ينصفوا
الكتاب وينصفون معاينه ثم يصدقون بما تضمنه من الحجاب عنهم ولم يحصل لهم استفادته

فيته

الامانة من جنسها من اوقات و وعد و وعيد و ثواب و عقاب وان من كثر به حق عليه الخسران ثم
صحت هذه الايات بامر بني اسرائيل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عاينهم زمانهم وكان ثالث بدار
لقد يد يد بني اسرائيل بالامانة الى ابيهم الاعلى وتشرعهم بوزن لا تهم منه ثم اعرف في معظم القران
عن نداءهم بهذا الاسم وطمس ما كان لهم من نور هذا الاسم والثلث في مبداء الكلمة وقد اهتم
بذلك من ينسك ونا والكمرة مرة ومرة ومرة قال الشاعر
لقد اسعفت لونا ديت حياء ولكن اهيوة لمن تداوى
ابراهيم اسم علم اجمع قيل ومعناه بالسريانية بقل النقل الى العربية ابراهيم وفيه لغز ابراهيم
بالف ويا و هي الشهيرة المتداولة والالف مكان الراء وبالسريانية كسر الراء او فتحها
او ضمها ويجوز ان الالف والياء وفتح الاء قال الشاعر المطلب
نحن آله الله في كعبته لم نزل ذلك على عهد ابراهيم
وقال زهير بن عمرو بن لؤي
عذت يا عاذ به ابراهيم اذ قال وجهي لك عان واغم
الامام الامير والامير في النقل ثم الشريعة كل وهو من النقص الامام القدوة الذي
يؤتم به ومنه قيل لخطيب البناء امام والمطريق امام وهو من فعل فاعل كالا والاسدي
يؤتم به ويكون جمع ام اسم فاعل من ام يوم كبايع وحياء وقام وقام وقام وبنام الذرية
انفس مشتقة من ذروت او ذريت او ذوات الله الخلق والذرية في الاء او بكسر او بفتح
فاما العلم فيكون ان يكون ذرية فعلية من ذوات الخلق واصله ذرية ففعلت الحنة
بايد الاء يا كاهنوا حنة النسي ثم انعموا الاء التي هي لام الفعل في الاء التي هي للمعد
ويجوز ان تكون فعولية من ذروت المصطلح ذر و ذرة ابدلت لام الفعل يا كاهنوا حنة
واو واء والاء والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل يا كاهنوا حنة وسبقت امد
بالسكون فقلت واولم الاء وادعيت في الاء وكسر ما قبلها لان الاء تطلب الكسر ويجوز
ان تكون فعولية من ذروت اصلها ذر و ذرة اجتمعت يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت
احداها بالسكون فقلت الواو يا وادعيت يا المد فيها ويجوز ان يكون فعولية او فعولية من
ذريت لغة في ذروت فاصلها ان كان فعولية ذر و ذرة وان كان فعولية ذر و ذرة ثم اغم ويجوز
ان تكون فعولية من الذر ومنسوبة او فعولية من الذر ومنسوبة او فعولية من الذر ومنسوبة
كسوج وقدوس او فعولية كعروة او فعولية كعروة او فعولية كعروة او فعولية كعروة
فكالا في النسب الى الدهر دهرى والى السهل سهل فعولية من الذر و ذرة وفعولية من الذر
ذر و ذرة وكذلك فعولية ابدلت الراء الماخيرة في ذلك بانه كاهن التضعيف كالا في ذروت
بشريت واما من كسر ذال ذرية فيجوز ان تكون فعولية من ذوات الخلق كبطيخة فابدت الراء
باء وادعيت في الاء او فعولية من الذر ومنسوبة على غير قياس او فعولية من الذر و ذرة
او فعولية كجذيت ويجوز ان يكون ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة
ذال ذرية فيجوز ان تكون فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة
ذر و ذرة فابدت الراء يا مد اسسوعا وقلت الواو يا وادعيت في الاء او فعولية من الذر و ذرة
الذر و ذرة منسوبة كسيرة او فعولية من الذر و ذرة او فعولية من الذر و ذرة او فعولية من الذر و ذرة
بما تقدم او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من الذر و ذرة
في ذلك كله ويجوز ان تكون من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من ذر و ذرة او فعولية من الذر و ذرة
او فعولية من ذر و ذرة او ذر و ذرة واما من بناها على فعلة كعنة وقال ذرية فانها من ذر و ذرة السبل
المد والثلث التي انا له نبلا والنبيل العطاء البتة معروف وصار على بالفعلة على الكعبة
كالنبي للثريا الامم مصدر امين يامن اذا لم يخف واظمانت لنفسه المقام مفعل من القيام بجعله
المصدر والزمان والمكان اسم اجمع علم ويقال اسم اعلى باللام واسما عتي بالنون
قال الشاعر
قال جوارى الحي لما جينا هذا ورتب البيت اسماعيل
ومن عزيز ما قيل في التسمية به ان ابراهيم كان يدعى ان يرضقه الله ولدا ويقول اسع ايت

وايل

وايل هو الله تعالى التطهير مصدر مطهر والمضعيف فيه المتعدي يقال طهر الشئ طهارة فظن
الطابق اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال له طاف بمعنى طاف قال الشاعر
اطافت جيلان عند قطافه واما كائن اسم فاعل من ملك بالشي اقام به ولم يسه قال الشاعر
الشاعر عليه الطير من قبه معكوه وقال يعكف له على اصنام لهم اي يعكفون على عبادتها البلد
معروف والبلد المصدر وبه سمي البلد لان مصدر القرية يقال وضعت الناقة ببلدتها اذ ابركت
وبتل سمي البلد بمعنى الامن ومنه قيل ببلدنا بئر الجبل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة قليل بها
الاصوات المبلغها والبارك البارك بالبلد المصطفا ولنا بئر هامة الارض اذا بن كثر
قال الشاعر
انجنت فالعت بطة فوق بلد قليل بها الاصوات المبلغها
والبارك البارك بالبلد المصطفا وهو الجوار الى الشئ والكرام عليه وهو افضل من الغرض
اصله اصترار ابدلت التاء طاء بلام لزمها وعلى ذلك استعماله في القران وفي كلام
العرب قال اصطرط الحزن من سبل الى اجزاء المعينة مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان
واما المصدر فتياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعة فتياسه ما ذكرناه لكن القوي
اختلفوا فيها لان عينه يا من ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه لا يصح فيجوز في المصدر وبكسر
في الزمان والمكان الثاني انه مجزئ فيه الثالث انه يقتصر على السماع فافتحت فيه العرب فتحنا
وما كسرت كسرنا وهذا هو الواو في القواعد قال الكسائي والفراف في الجذر وقال ابو عبيدة
الاساس قال الشاعر
في ذر و ذرة من نفاع اولهم ذانت عوايلها قرا عذها
وبالاساس من ضرها ابن عطية اولا وان كسرى وقال في صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه
فقدك الله اي اسال الله ان تقعدك اي يثبلك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد
وهي التي قد عت عن الولد وسياتي الكلام على كون قاعد لم تات بالثاء لانه ان شاء الله
الامة الجماعة وهو لفظ مشترك ينطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمقدر في الامر
والدين والخير والهم هذه امة زيد اي امة والقامة والنجاة التي تبلغ ام الدماغ واتباع الرسل
والطريقة المستقيمة والجيل المتأسسك جمع منك ومنك والكسرة في سبع منك شأن لان
اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بهم العيون او فتحها مفعل بفتح العين المماثلة من ذلك
والكسرة المتعبد البعث المرسال والاحياء والهوي من النوم العيون يقال عزيز بضم
العين اي غلب ومنه وعزى في الخطاب وعزير بفتحها اي اشكر ومنه عز على هذا الامر اي شق
ومعز في الناقة اشكر وعزير من النفاضة اي لا تغير له او قل نظيره الرغبة عن الشئ الزهادة
فيه والرغبة الى بشارته والاحتيار له واصل الرغبة الطلب المصطفا الانجاب والاحتياط وهو
اشتغال من الصغر وهو الخال لعمري ان الكسرة والشوايب ابدلت من طاء كان لثاثة لا ماصا
الشوايب واما الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هذا التحيز وهو واحد المعاني التي جات
لا فتعل واذا بطل ابراهيم به بكلمات فانه من قال اني جاعلك للناس اما قال ومن ذر و ذرة
سنا سبعة هذه الامة لما قبلها انه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود وغير المؤمنين سبق
الى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال ما ولا من عن قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه به الله
واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنايه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم كان ينبغي ان يكونوا اكثر الناس
اتباعا لشرعه واقتفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنهى الله بذلك على سوء اعتادهم وكثرة
مخالفتهم وحزهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آباءهم وانهم كانوا من نسله طين لولك الظلم بنا
من عهده واذا العاقل فيه علم ما ذكر واحمدون وقد واه اذكرا اي اذكرا اذا بطل ابراهيم فيكون
مفعول به واذا ابتلاه كان ليت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى وان قاسم
ربك الملايكة والاحتياط ان يكون العاقل فيه مفعول طاه وهو قال اني جاعلك والا مبتلا المحصا
ومعناه انه كلفه يا امرؤ وبنو والبارك في عالم بما يكون منه وقيل معناه امر قال الزمخشري
واختيار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهي العبد
كانه استجته ما يكون منه حتى يجليز به على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دليلا على ان
الاعراب

اجاء وسلي جيل طيغ

قاله السدي او الامان قاله قتادة وروى عن السدي واحتراره الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا
او الرحمة قاله عطاء او الدين قاله النعمان والربيع او اعلم عليك الظالم ان قطعني في ظلمه قاله ابن
عباس او الامير من قوله ان الله عهدنا لينا الم احمد ايكم او ادخله الجنة من قوله كان له عهد الله
عهدا وطاعتي قاله النعمان ايضا والحيث ان الامانة لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله
الامانة لا ينالها المستحق بها فاعلم ابراهيم ان الامانة لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله
ومن ذريته هو استقلال كانه قيل لا يتجمل من ذريته اماما وقد قدمنا ان الظاهر انه على سبيل
الطلب اي واجعل من ذريتي وهذا الجواب الذي اجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذي بنى على
السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسال ان يجعل من ذريته اماما لما جابيه الى انه لا ينال عهده
الظالمين وذلك بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك وليلا على انقسام
الظالم وغير ظالم وبذلك على ان العهد هو الامانة ان ظاهرها ان ظاهرها ان الظالمين ان
جوابه بقوله ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل ان لو كان على سبيل المنع لكان لا ينال عهده
ذريته ولم ينط المانع بالظالمين ففسرناه انورجاء وقتادة والاعتماد الظالمون بالرفع لان
العهد ينال كما ينال اي عهده لا يصل الى الظالمين ولا يصل الظالمون اليه ولا يدركونه وقد
فسرنا الظالم هنا بالكفر وهو قول ابراهيم وبطل المعاصي عن الكفر وهو قول عطاء والسدي
واستدل به ابي ابي الطالم اذا عهده لم يكن له لو فاما بعده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا
قال ابن ابي الفتح ما ذكره المفسرون من انه اسال الامانة لذريته وانه اجيب الى ملتزمه لا
يظهر من اللفظ انه قاله ومن ذريتي وهو محتمل وجاهل من ذريتي او جعل من ذريتي او جعل من ذريتي
واذا كان هذا محتملا غير منطوق به فمن اين لم انه سأل واما قوله اجيب الى ملتزمه فاذا لفظ
لا يدل على ذلك بل يدل على منعه لان ظاهرها ان اولئك الظالمون لكن اولئك الذين على خلاف ذلك
وهو جعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الامور التي تدل على انه ذريته النبوة
ولو قال لا ينال عهده الظالمين منه لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا ينال عليه من ولينا
اعتق ما ذكره من ملخصا بعبارة وفيما ذكره ابن ابي الفتح لفظه ان تلك الفتاة وراثة قد رخصنا
ظاهرها السؤال امام من قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سؤال وامر قدس ويجعل وجاهل من ذريتي
استفهام على صفة في صفة الاستفهام اذ معناه واجعل ان انت بارب او اجعل بارب من ذريتي
والاستفهام في قوله معناه الى السؤال ولا يجوز ان يكون المقدر من قوله وجاهل او جعل من ذريتي
اما ما جاز ان ذريته من بني واذا كان جاز من بني كان صدق ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام ابراهيم
بذلك اعنا اعلم انه يجعل للناس اماما من ذريته بذلك ومن غلط بذلك ان كان الله قد
اعلم ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستفهام هل تحصل الامانة لمعذ ذريته
ام لا تحصل فاجابه الله الى ان من كان ظاهرا لا ينال عهده واما قوله ان ظاهرها اللفظ ان اولئك
الظالمون فليس كذلك بل ظاهرها انه لا ينالها من ظالم من اولاده وغير اولاده وذلك بمفهوم الصفة
على ان غير الظالم لا ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابي الفتح لكان اللفظ لا ينالها ذريته
لظلم مع انه محتمل ان الظالمين يكون الامانة واللام فيه معا فبذلك للمعنى الظالمين او الغير محذوف
اي منهم ومن اعزب الامانة في قوله لا ينال عهده الظالمين ما ذكر في بعض الامامية انهم
انتم عوام هذا الكون اي بكر يكون اما ما قالوا ان اطلاق اسم الظالم يتبع عليه لا سيما للامام
فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهده الظالمين وذلك بخلافه على فانه لا يسيء لغيره فظلمة
له فيلزم ان ليس كل من اسلم من المعصية ظاهرا لا سيما لابي ذر و ابن مسعود واذنيته وعمل وهذا
ما لا يذهب اليه احد في الجواب و قاله ابن محنشي وقالوا هذا دليل على ان الناس لا يعلمون
للامانة وكيف يصلح لهم ان يجوز حكمه ولا يشهد به ولا يتبع طاعته ولا يقبل جزمه ولا يقدم للصلوة
وكان ابو حنيفة يفتي بشرط بوجوب نصره يزيد بن علي ومثل المال اليه والخروج معه على الناس
المخالفين المتسبين بالامام والخليفة كالدوايني واسباهاه وقالت له امرأة اشركت على ابن الجوز
مع ابن هب ومحمد بن عبد الله بن الحسين حتى قتل فقال لبيتي مكانك انك وكان يقول في المنصور
واسباهاه لو ارادوا ببناء مسجد وارادوني على عذريته لما فعلت وعن ابن عبيدة لا بد من
الظالم اما ما قضا وكيف يجوز نصب الظالم للامانة والظالم انما هو كذا الخلة فاذا نصب من كان

ظالمية نفسه فقد جازى المثل السائر من استعصى الذي يظلم انتقم كلامه وزيد بن علي الذي ذكره
عوز بن علي بن بن العباد بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو اخو محمد الباقر بن علي وابيه تيب
الذي يدعى اليوم وكان من اهل العلم والفتنة والهم في العلم والجماعة وانما ذكره الزمخشري انه
كان محبا ومرا بركة للزبير بن جراح ومما جاباه وصنف كتابا في الكشاف واجلهم واللعن المتغلب المتسبين بالامام
والخليفة الذي ذكره الزمخشري وهو هشام بن عبيد الملك جرح عليه زيد بن علي وكان قد قال
باصيه الباقر ما لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاهرب من عندك وقال له ابدا وقت لا
تعداه فذاع الى نفسه وقال ان الامام هشام بن عبيد الملك جرح عليه فطلب حتى ازال محمد بن ابراهيم عليه
سنته وجلس في بيته فقال له الباقر بن علي ان تستوي حناجها فاذ ان فعل ذلك سقط فاحذر الصبيان يتلوا
مثل فريخ بن من عهده من قتل ان تستوي حناجها فاذ ان فعل ذلك سقط فاحذر الصبيان يتلوا
به فائق الله في نفسه ان لا يكون المصلوب عذابا لكنا سنة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وجرح على
هشام قطعت به وصلبه على كنانة الكوفة واهرقه بال نار وكان كاحذره الباقر واما الدوايني
فهو المصور وهو السناج يسمى بذلك قيل لجلده وقد ذكر بعض المفسرين انه لم يكن بجيلا وذكر من
عطاه وكرمه اجبارا كثيرة واما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبيد الله بن
الحسين بن علي بن ابي طالب كانا قد تبنيا ايام الحنفية واول ايام المنصور ثم ظهر محمد اول يوم من جبه
سنة خمس واربعين ومائة وحمل سميد المدينة قتل العجمي فطلب حتى جفرت الصلوة فتره وصلى
بالناس وبيع بالمدينة طوعا واستعلا العزل وعلبه على المدينة والهمرة وجي الاموال وكان
ابراهيم اخره قد صار الى البصرة يدعوا اليه واخر اميرها ان المنصور وجه اليها العساكر وقتلوا وقد
ذكر بعض المفسرين هذا الحكم الامانة الكبري وان كان موضوعا اصول الدين فذلك ذكرها
لكن لا اهل كتابي عن سني ملخص فيها وان الاستدلال فقول الذي عليه اصحاب الحديث والسنة
ان نصب الامام من خلافه لفرقة من الخوارج وهم اصحاب عبدة الحروري زعموا ان الامانة
ليست بفرع وانما على الناس اقامته كتابه الله وسنة رسوله ولا يحتاج جوده الى امام والفرقة من
الامامية زعمت ان ذلك منطوق واستند في منية نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للفرقة
اذا وصيت ذلك عقلا ويكون الامام من جميع قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذا قالوا اذا وجد من
يعمل بها قريش وبسط وجبه نصب السبطي دون القريشي وسواء ذلك بطون قريش كلها خلافا
لرخص ذلك ينال على والعباس اما منصوبا عليه واما باجتهاد ويكون افضل القوم فلا يعتد
للمعتدل مع وجود المناضل وشروطه ان يكون عدا محبتا ان احكام الشريعة شيئا والجماعة
في القلب بحيث يمكن ضبط الامر وصحة بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدا بعتداء
فان عقد شخص كامل الشر وطهر امته فشق قوله ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امر الناس اليه
هذا ذهب كثير من اهل العلم وقال ابو الحسن ايضا والقاضي ابو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه
وان امر الناس ذلك الا ان يكفر او يدعوا الى ضلالة وبدعة والموضوع في نفسه الى اختيار اهل
الاجتهاد في الدين والامانة في ذلك يتبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهد
ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا اعتد واحد من اهل الحل والعقد وصيته المباشرة على كل خلافا
لرخص اهل البيعة باو بعة وقال لا تعتقد باقل من ذلك ولين قال لا تعتقد الا باربعين او لير قال
لا تعتقد الا بسبعين ثم خلافت ريبا كان باعيا واطرا او غا لظا وكل واحد منهم حكم يذكر في علم
الفقه ولا تعتقد الامانة في عصر واحد خلافا لتكرامية اذا جاز والذلة وزعموا ان عليا ومعاوية
كانا امامين في وقت واحد والقول بالاعتقية باطل خلافا للامامية ومعناها انه يكون الشخص الجامع
لشرط الامانة اماما مستورا لكنه يخفى نفسه مخافة من قلبه على الملك من لا يصلح للامانة وليس من
شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من
شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفسر من الطاعة فيما يودي اليه اجتهاده
وليس لاحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغائب خلافا لير في ذلك
من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم وقد تكلم بعض الناس ههنا في الامانة الصغرى وهي الامانة
في الصلوة وموضوعها على النعمة واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا لمارد على اليهود في انكارهم
التوجه الى النعمة وكانت النعمة بناء ابراهيم ابيهم كانوا اهل بتغليها لانهم ما شراهم ولو جاز

عبون

بن

وسمى أصل مكة البلدة المحرام المقيعون والمقيم مقام بل المسافر وقال عطاء لعنوا من الجاهل بسوء
غير طواف من بلدي وعزيب وقال بجاهد المجاهد من بلدي من العرباء وقال ابن عباس المصلون لأن
الذي يكون يدخل البيت أو يخرج من طواف أو صلوة وقيل هم المصلون قال الزمخشري ويجوز
أن يراد بالعاكفين الوافقين يعني القائمين كما قاله المصنفين والقائمين والركع السجود والمعنى
للطائفتين والمصلين لأن الاعتناء والركوع والسجود هي أركان المصل انتهى ولو قيل القائم هنا معناه
العاكف من قوله الإمام ومنه عليه قايما لكان حسنا ويكون ذلك جمع بين الأحوال من دخول البيت للتعبد
لأنه لا يخرج من طواف أو اعتكاف أو صلوة فيكون عليه على ذلك الجمع لما هو البيت له والركع
السجود هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال الحسن بن سعيد جميع المؤمنين وحضر الركوع
والسجود ولذا ذكر جميع الأحوال المصل إليها أقرب أحواله إلى الله تعالى وقدم الركوع على السجود لثقله
عليه في الزمان وجميع تكبيرها لتفريقها ما قبلها من جميع الصلاة فكان ذلك تنويها في الفصاحة
وطا ليعين ويرى تكبيرها تنويها في الفصاحة أيضا وكان آخرها على قول لا على فعل لأجل كونها
فاصلة والفواصل قبلها وبعدها آخرها حرف فله حرف مد ولين وعطف تلك الصفات لفرد
التي بين بينهما بأي تنسيق فترها مما سبق ولم يعطف السجود على الركع لأن المصنفين هما المصلون
والركوع والسجود وإن اختلفت هيئاتها فبشأنها فعل واحد وهو الصلوة فالمراد بالركع السجود
المصلون فتناسب أن لا يعطف لئلا يتوهم أن كل واحدة منها عبادة على حدة وليست بمقتضية في
عبادة واحدة وليس كذلك وقوله والركع السجود دلالة على جواز الصلوة في البيت فزنا وتلا
إذا لم يخص فأن قال ابن عباس رب اجعل هذا بلدا آمنا ذكرنا أن المصنفين في إذا ذكر كتحذو فرب
من أدنى معناه إلى إتياء وحذف منه حرف النداء والمصنفين في إتياء فيه لغات أحسنها أن تحذف
منها يا الإضافية ويذكر عليها بالكسر فتجوز أي لا النداء موضع تخفيف التوكل في جواز الترخيم
فيه وتلك اللغات مذكورة في النسخ وسيأتي منها في القرآن شئ وشك عليه في مكانه أن شاء الله
ولما داه بلفظ الرب معناه في الله لما في ذلك من تعلق السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول
السائل وإجابة مزاعته واجعل هنا بمعنى صير وصورة أمر وهو طلب ورغبة وهذا الإشارة إلى
الوادى الذي دعا إليه حين أسكنهم فيه وهو قوله بواذ غير ذي رزق عند بيتك المحرم أوالى
المكان الذي صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا آمنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلدا
آمنا واجنبي وقال لا أقسم بهذا البلد هذا أن كان الدعاء مرتين في وقتين وقيل إتيان سوا
فتمتلأ أية التكرار أن يولد قبلها معرفة محذوف أي اجعل هذا البلدا آمنا ويكون بلدا النكرة
لأنه لما جرى بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حادا فيكون الإشارة إليه في اليومين بعد ذلك
بلدا ويجوز وجها آخر وهو أنه لا يكون محذوف ولا يكون أن ذلك بلدا بل دعي له بذلك ويكون
المعرفة الذي جاء في قوله هذا البلد باعتبار ما يؤيد إليه سواء بلدا ووصف بلدا بأمر أما على
معنى النسب أي إذا من كقولهم عيشة راضية أي ذات رضى أو على الانتفاع لما كان يقع فيه الأمن
فجعل آمنا كقولهم هنا رزق صائم وليلتك قائم وهل الدعاء بأن يجعله آمنا من الجبابرة والسلطان
من أن يعود حرمه حلالا أو من أن يحلوه من أهله أو من أن يقتلوا من الخسف والعنف أو من أن يخذلوا
والجذب أو من دخول الرجال أو من إغتيال القتل أو من شتم أمته أو من أن يخذلوا من الجبابرة
فالواقع برده إذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا العرب من الجبابرة والحجاج بن يوسف والفراسطة
وعلمهم وكذلك من قال آمنا من القتل والجذب في أكثر بلاد الله خطا وحدا وقال القتال
معناه لما مؤلفا في كماله قبل أن تغزوهم العرب في غاية الأمن حتى أن أحدهم إذا وجد بمخافة أو
بشيء لا يتغير من الله عندما يعلم أنه من سكان الحرم وأرزق أهله من الثمرات من أمن منهم بالله واليوم
الأخر لما بنى إبراهيم البيت في أمن مفرقة وكان حال ما يتهدد من الأمكنة يحتاج فيه إلى ما يجبري
ومزعة يمكن بها القطان بالهدية دعا الله للبلد بالأمن وبأن يجي له الرزاق فإنه إذا كان
البلد ذا أمن سكن ومن دنا التجار إليه لطلب الرزق ولما سمع في الأماسة قوله تعالى لا يباله عبيدي
الظالمين فتدبر من سأل له الرزق فقال من أمن منهم بالله واليوم الآخر والصبر في منهم ما به على
أهله دعا لهم بالأمن والخصب لأن الكاف لا يدعي له بذلك إلا ترى أن قد يشاء لما طفت دعا عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اسدود وطا تلك على مصر واجعلها عليهم سبيل كسبي يوسف وكان

مكة إذ ذاك قنرا أمما بها ولا نبات كما قال بواذ غير ذي رزق فبارك الله فيها هو لها كالطائف
وبغيره وأثبت الله فيه أن أمانا من الحرم وروى أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم إلى حبريل لا قتل فلسطين
وقيل بفتح من الحرم فطاف بها هو له البيت سبعا فارتلها بوج فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف
وقال المصنفين
كل ما كان أعظم ما حرمته الله تعالى لها وله سبعها شرف
وذكر متعلق الإيمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لأن الإيمان بالله إيمان بالصلح الواجب الوجود
وبما يليق به تعالى من الصفات وفي الإيمان باليوم الآخر إيمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة
والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي بحزم صا قايه ومع الأنبياء فتضمن الإيمان باليوم الآخر
الإيمان بالأنبياء وبأخباره ولما كان الإيمان بالله وباليوم الآخر يتضمن الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به
انتهى على ذلك لأن غيره من صفته ودعا إبراهيم أهل البيت يوم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يخفى ذلك
بذمته وإن كان ظاهر قوله وأرزقهم من الثمرات مختصا بذمته لقوله إني أسكنت من ذريتي بواد
الغدير وأرزقهم عليه فيجوز أن يكون أسوا ليرى ومن في قوله من الثمرات للتعريض لأنهم لم يرزقوا إلا بعض
الثمرات وقيل هي كليات الخمس ومن بدل من أهله بدل بعض من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتراك
بمصر لما دل عليه المبدل منه وقامد أنه يصير هذا كبر أمرين أحدهما باليوم السابق في لفظ المبدل
سنة والثانية بالتخصيص عليه وتبيين أن المبدل به إنما عني به وأريد المبدل فصار مجازا إذا أريد
بالعام الخاص هذه فائدة هذين المبدلين فصارت ذلك تذكير وتثبيت للمصنفين بالحكم وهو الله
أن ذكر مرتين قال ومن كثر فاستغنى قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير **وقرأ** الجمهور من
السبعة فاستغنى مشددا على الخبر **وقرأ** ابن عباس فاستغنى على الخبر وقراء هو الذي ثم اضطره
خيرا **وقرأ** يحيى بن وثاب فاستغنى ثم اضطره بكسر الهمزة وجا حذر **وقرأ** ابن عباس
ثم اضطره بأدغام الصاد في الظاهر **وقرأ** ابن عباس ثم اضطره بضم الظاهر **وقرأ**
ابن عباس فاستغنى ثم اضطره بالثوب فيها **وقرأ** ابن عباس ومجاهد وغيرهما فاستغنى قليلا
ثم اضطره على صيغة الأمر فيها فاما على هذه القراءة فينتهي أن يكون الخبر في قوله عابدا على إبراهيم
لما دعا المؤمنين بالبرزق دعا على الكافرين بالمتاع القليل والنازلة إلى العذاب ومن على هذه القراءة
يجوز أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة أو شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل
أيضا وأما على قراءة الباقين فينتهي أن يكون الخبر في قوله عابدا على الله تعالى ومن يجوز أن يكون في موضع
نصب على افتراض فعل تقديره قاله الله وأرزق من كثر فاستغنى ويكون فاستغنى معطوفا على ذلك الفعل المحذوف
الناصب للمع والوجه أن يكون من موضع رفع على الابتداء أو موصولة وأما شرطيا والنازلة جواب الشرط
أو الدخلة في خبر الموصول المشبه باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من موضع نصب على الاشتغال إذا
كانت شرطيا لأن لا ينسبها لعل من الفعل الشرط في الواقع جزاء ولا إذا كانت موصولة لأن
الخبر مضارع وقد دخلت الدخلة تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا ينسب الجزاء لذلك لا ينسب الخبر
المشبه بالجزاء وما إذا كان أمرا أعني الخبر بخبر بدأ فاضربه فيجوز أن ينسب ويجوز أن يقول زيدا
تغزبه على الاشتغال والجواز أن يبدأ فاضربه على الأمر على مذكورة في كتبه النسخ قال أبو البقاء لا يجوز
أن تكون من مبتدأة فاستغنى الخبر لأن الذي بدأ به ظل النفا في خبرها إلا إذا كان الخبر مستحقا لعلها
كقولك الذي ياتيني فله درهم واكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت النفا زيادة على قول المصنفين
جاءا والخبر مجزوعا وفما فاستغنى دليل عليه جاز تقديره ومن كثر فاستغنى ويجوز أن تكون من
شرطية والنازلة جوابا وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر أرزق ومن على هذا رفع بالابتداء
ولا يجوز أن تكون منصوبة لأن أداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل الشرط انتهى للامه وقوله ولا يجوز
كذا وتعليله ليس بجواب لأن الخبر مستحق بالصلة لأن التمتع القليل والصبر ذرية إلى النار
يستحقان بالكفر ثم أنه قد فاقنا بوا البقاء في تجويزه أن تكون من شرطية والنازلة جوابها وهل
الجزء المستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به وأيضا فلو كان التمتع قليلا ليس
مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة لأسب أن يقع خبر أمن حيث وقع جزاء وقد جاز
هو ذلك وأما تقدير زيادة النفا وأما الخبر وأما جواب الشرط إذا جعلنا من شرطية فلا حاجة
إلى ذلك لأن الكلام مستظم في غاية الفصاحة دون هذا الإلهاء وأما خبر بوا البقاء في أعز به في

وه

القرآن على صدم ما يجري في شعر الشنقري والتماع من تجويز الأشياء البعيدة والتقاء دير المستنق
عنها ونحن نثمة القرآن عن ذلك وقاله الزمخشري ومن كثر عطف على من آمن كاعطف ومن
ذري على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وقدم لنا الرد عليه في زعمه ان ومن ذري عطف على
الكاف في جاعلك واما عطف من كثر على من آمن فلا يصح لانه يتناهى تركيب الكلام لانه يصير
المعنى قال ابراهيم وارزق من كثر لانه لا يكون معطوف على كثر في كثره في العامل ومن آمن
العامل فيه فعمل الامر وهو العامل في ومن كثر واذا قدرته امراتك مع قوله فاستمع لان
ظاهر هذا اختيار من الله بنسبه التمتع والجاهل ابيه تعالى وانه كلام من الفعلين تضمن ضميرا
به تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قوله محذوف فيه ضمير به تعالى
اي قال ابراهيم وارزق من كثر فقال الله استمع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار ثم ناقض
الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كثر عطف ومن ذري على الكاف في جاعلك فقال
فان قلت لم يخص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه قلت فاسم الرزق على الامانة فيعرف
الفرق بينهما لان الاستحقاق استرعا يختص بمن ينعم بالبر والعباد الناس عن النصيحة
الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للرزق والزاما للجنة والمعنى وارزق من
كثر فاستمع انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كثر فاستمع يدل على ان الغدير
في قال ومن كثر عما يد على الله وان من كثر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند
الى الله تعالى وهو تينا قن ما قدم او لا من ان من كثر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم
المؤمنين حتى رد عليه سواء ادب على انبياء لا نه لم ير عليه لانه لا يدعي ويرغب في ان يزر
الكاف بل قوله تعالى قال ومن كثر احبار من الله تعالى بما يكون مال الكافرا ليه من التمتع
القليل والصبر ورة وليس هنا قياس الرزق على الامانة ولا فخر في الفرق بينهما كما زعم وقد
تقدم تفسير المتاع وانه كل ما انتفع به وفخرهنا التمتع والامتناع بالبقاء وبنيسب المتاع
ومن متاع الحياة الدنيا اي متاعها التي لا تدوم اوبالترديد ومنه فتقوهن اي زودوهن
نفقة والمثقة ما يتنقل به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم والمسيارة والهمزة في متع جعل
الشيء صاعبا ما ينبغي منه استعت لا يد ا جعلته صاعبا متاعا كقولهم اقبته وانفله وكذلك
التضعيف في متع هو جعل الشيء بمعنى ما يصعب منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع
يقضي التكثير فينا في ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تاويل كانه بعضهم وتاويله على ان الكثرة
باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى غير الهمزة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم
يتنا فينا وانما صاب قليل على انه صفة المصدر محذوف اي متعا قليلا على تقدير الجهورا وعلى
الحال من غير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب س والوصف بالقلة
لسرعة انقضاءه اما حلول الاصل واما بظهور محذوف صلي الله عليه وسلم فيقتل او يجزعه عن هذا
البلد ان اقام على الكفر والامتناع بالنعيم والذينة اوبا لا مهال عن تعجيل الانتقام فيها اوبالرزق
اوبا البقاء في الدنيا اوقال المفسرين واقرأة مجيب بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة وظاهر هذا
الاعتقاد في ان ذلك اعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو ما اوله همزة وصل ولا نحو انا
وهو فعل المفتوح العين من فعل المكسور والغير مختلف لما نقله المتكلمون فانه نقلوا عن الجاهل
فيهمزة المعنوية مما اوله همزة وصل وما كان على وزن فعل بكسر العين فيعمل بفتحها او
بالتاء من يده في اوله وذلك نحو علم يعلم والطلق ينطق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة
يا اخرجوا من العرب من غير الجواز من لا بكسر الباء بل بفتحها وفي مثل يوجب بالبناء معناه وجعل
مذاهبة تذكر في علم النحو واما المقصود هنا ان كلام ابن عطية يحتاج لما حكاه النجاة الا ان كان
نقل ان احاله بخطه صيته في لغة قريش مكسورا الهمزة دون نظائره فيكون قد قدنعوا في
ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن ان يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة الحديد
قوله مستعين ان الكسر لغة قيس ويميم واسد وبربيعة وقد اسعنا الكلام على ذلك في كتاب
التكميل لشرح كتاب التسهيل من تاليفنا او قرأة ابن جنيص ثم اضطره بادغام الضاد في الظاء
قال الزمخشري هي لغة مردولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها واه
تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف حم شعرا انتهى كلامه اذ الغيت الضاد والطاء في كلمة نحو مضط

فاما وجه البيان وان ادغم قلب الثاني للاول فيقتل مضربا قاتل مضربا في مضطرب قال س
وقد قال بعضهم مطيح في مضطرب ومضجع اكر وجا مطيح وان لم يجز في مضطرب مطرب ان الضاد
ليست في السبع كالمضاد يعني ان الضمير الذي في الضاد الكثرة السبع من استطالة الضاد فظاهر
كلام س انها ليست لغة مردولة الا ترى الى تمكنه من بعض العرب مطيح والى قوله ومضجع اكر فويل
على ان مطيحا كثيرا والى ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى الظاء وما دخلت ولم يفعل ذلك بالبناء
وابدا الفرف بينهما وهذا الكلام من كلام س يدل على الجواز وقد ادغمت الضاد في الثاني في قوله
تعالى الامر من ذلك واداه الى يدى عن ابي عمرو وهو ضعيف وفي الثاني في قوله تعالى بعض
شأنهم والامر من شيا وهو ضعيف ايضا واما الشبر فادغمت في السين عن ابي عمرو وذلك في قوله
تعالى الى ذي العرش مبنيلا والبصر يولد لا يجيزون ذلك عن ابي عمرو وهو راس من رؤوس البصر
واما الضاد فقد ادغمت في الضاد في قراءة الكسائي ان يشا غشيعهم وهو اعام الكو فيهم وانشأ
الراء فذهب الخليل وس واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من اهل نكر يربطون الراء في
النون واجاز ذلك في اللام يعقوب وابو عمرو والكسائي والقرطبي والجمهور الرواسي وهو
الثلاثة وروس الكو فيهم حكوه سماعا عن العرب وانما قرنته لادغام هذه الحروف فيما يجاورها
وذكر الخلف فيها لئلا يتوهم من قوله الزمخشري لا يدغم فيها بما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من
العذابين فاورثت هذا الخلاف فيها تنبيه على ان ذلك ليس باجماع ان اطلاقه يدل على
المنع التبيين وقراءة ابن ابي حنيفة بضم الظاء في جميعها انما تتبع حركة الظاء بحركة الراء وهو
شاذ واما قراءة ابي بالنون فيهما في محل الفة لرسم المعجمة في ساذة وقراءة ابن عباس بصيغة
الامر يكون نكر بر قاله على سبيل التوكيد وليكون ذلك جملة من جملة بالبناء على امر وجهه بالبناء
على من كثر فلا يندرجان تحت مجهول واحد بل اثنان وكلا يقول واضطره على هذه القراءة هو بفتح
الراء المشددة كما تقول عصبة بالفتح وهذا الادغام هو على لغة غير الجاهل في مثل هذه
الفك ولو قرأ على لغة قريش لكان اضطره الى عذاب النار لتعلق بقوله ثم اضطره ومعنى
الاضطرار هنا هو انه لجأ الى العذاب بحيث لم يجد مخرجا عنه اذا حذر يوشى وحوله النار
ولا يجتاره ومعنوم الشرط هنا ملحق اذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين وبسبب المضرب
المختص بالذم محذوف لغو المعنى اي وبسبب المضرب النار ان كان المضرب اسم مكان وان كان
مصدرا على ان من اجاز ذلك فالتقدير وبسبب الضرب مرة واحدة الى العذاب واذا في رفع
ابراهيم هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في اذ ما ذكر انه العامل في ذلك قبلها ويرفع في
معنى رفع واذ من ابد وات المخلصة للضار الى الماضي لانها طرف لما مضى من الزمان والرفع حاله
الخطاب قد رفع وقال الزمخشري في حكاية حال ما مضى وفي ذلك نظير البيت هو الكعبة
ذكر المفسرون في ما مضى هذا البيت وقد مضى وجهه ومن اي شى كان يا باه وكم مرة محذوف
ادم ومن اي شى بناه ابراهيم ومن ساعده على البناء قصصا كثيرا واستطرد وامن ذلك للكلام
في البيت المعنوي وفي قوله ادم والعليل الذي حرمن له ولولده وفي الجواز سود وطول الراء في
بالبناء لم ينضم الى القراء في الحديث الصحيح ونعنيها بنا فتن بعفنا وذلك على جرهم عادتهم
في نقل ما به ودرج ولا ينبغي ان يعتمد الا على ما صح في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن عطية والذي يبع من هذا كله ان الله امر ابراهيم برفع القواعد من البيت
وشاهد في قوله امر انما في آيات النص بان الله امره بذلك القواعد تقدم تفسيرها في الكلام
على المخرجات ويهل في الأساس والحديث فان كانت الأساس في رفعها بان يبع عليها فينقل من حيث
الارتفاع الى حيث هو والارتفاع وتساؤل بعد التماس قال الزمخشري ويجوز ان يكون المخرجات
بأساسات البناء ويجوز ان يكون المعنى ما تقدم من البيت اي اسقطا يعني جعل هيئة القاعدة
المستقيمة بصفة عالية بالبناء من البيت بحيث ان يكون متعلقا برفع ويجوز ان يكون في موضع
الحال من القواعد فينقل من حيث هو كانه من البيت ولم تعنف القواعد الى البيت فكان
يكون الكلام قواعدا البيت لما عدم المصاحف من الايضاح لغير الامام وتضمن سلكه المبرر واسمعي
معطوف على ابراهيم فما مضى كان في الرفع قبل كان ابراهيم يبين واسمعي بيان له المخرجات وقاله
عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسمعي بها وهذا ظاهر لقراء ذروني عن ابن عباس ان اسمعيل طعن

بين

لله

صغيرا ذاك كان بنا وله كجانه وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسماعيل معا وهذا ظاهر لقول
وروي عن ابن عباس ان اسمعيل طفل صغير وروي عن علي ان اسمعيل كان اذا ذاك طفلا صغيرا
ولا يصح ذلك عن علي ومن جعلوا لواء اسمعيل والجلال العرب اسمعيل بن عبد الله واسم الجبل القدر
واسمعيل يقول ربنا تقبل منا فكون ابراهيم مختصا بالبناء واسمعيل مختصا بالبناء ومن ذهب الى
العتق جعل ربنا تقبل منا فكون ابراهيم مختصا بالبناء واسمعيل مختصا بالبناء ومن ذهب الى
تقديره وانما رفاه القواعد قائلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا القول ان العطف في واسم
الخير من ان يكون الواو والجلال وقن الاية اي وعبيد الله يقول ان باطلا مرهدة الجلة ويجوز ان
يكون القول المحذوف هو العطف في ان لا يكون في موضع الحال والمعنى انما دعوا بذلك الدعاء
وقت ان شرعنا دفع القواعد ونه نذاريها بلطف ربنا تلطف واستعطف به ذكر هذه العينة
الاله على اصلاح والتربية بحال الدعاء ربنا تقبل منا اي اعمالنا التي قد تاريا طاعتك وتقبل
بمعنى اقبل فتقبل هذا المعنى الخ وكتولهم بقدي الشى وعدها وهو احد المعاني التي يجب ان تقبل
واراد بالتقبل الاثابة عبر بلفظ المتكلم من عن الاخر ان التقبل هو ان يقبل الرجل من الرجل
ما يهدي اليه فشبب الفعل من العبد بالعبودية والرفق من الله تعالى بالتقبل فقسا وحكي بعض
المفسرين عن بعض الناس من قال بين العتول والتقبل قال التقبل تكلم القبول وذلك حيث
يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل قال هذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير في العمل ولم
يكن المقصود اعطاء الثواب لان يكون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم الذي عند
الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسواهما التقبل يدل على ان ثوابه الثواب على
العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة الى
الله تعالى ان لا يمكن تقبل التكليف بالنسبة اليه تعالى وقد قدمنا ان تقبل هذا موافق
للفعل المجزى الذي هو قبل الملك انت السميع اعلم بجورنا انت الابطىء والفضل والماية
وقد تقدم الكلام في الفصل وثانيه وهو من المسائل التي جمعت فيها الكلام في نحو من
سبعة اوراق احكاما دون استدلال وهاتان الضفتان متساويتان هنا غاية التماس
اذ صدر منها عمل ونقص عن سوال فهو السميع نظر اعتهما وتساوهما التقبل وهو العلم بنبأها في
احلام علمها ونقدت صفة السمع وان كان سوال التقبل متاهرا عن العمل للجها مرة نحو قوله
يوم تبين وجهه واستود وجوه فلما الذي اسودت وتاهرت صفة العلم لكن هنا خاصة
ولعمري ان يشغل علم المسجعات وغيرها المسجعات ربنا واجعلنا مسلمين لله اي مقادير ان
مختلفين واجعلنا لله من قوله من اسلم وجهه اي اسلم علمه والمعنى ادم تشاد الله بالمالا
مسلمين وان تفيد جهة الاسلام اي لا لغير الله وشراة ابن عباس وعوف ابو عروى مسلمين
على الجح وعالموا والوجود مرادها كما جرح وهذا هو من جعل لفظ الجمع مراد به التثنية وقد
قبل به هنا ومنه ذريتنا امه مسلمة لله لما تقدم الجواب بقوله لا ينادي عبيد في الظالمين فلم ان
من ذريتنا الظالم وغير الظالم قد عاصنا بالتبليس بالانتميم فقال ومن ذريتنا ونقص ذرية
بالدعاء للتثنية والحنو عليهم ولان في صلاح مثل الصالحين لغيا كثيرا المتصم اذا كان في
سبب لصلح من وراهم والذرية هنا قبل امه محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وانما بعث فيه
وقبلهم العرب لانهم من ذريتها قاله القفال لم يزل في ذريتها من بعيد الله وحده لا يشرك
به شيئا ولم يزل الرسل من ذريتها وكان في الجاهلية من يدعي محمد بن نبييل وقسم من ساعدة
الرباوي ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب
كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشري ان يكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال
كقوله وعبد الله الذين امنوا اسلموكم وقد تقدم لنا ان يكون من للتبيين باباه اعما بنا وبنو ولا
ما فهم من ظاهره فذلك وتقدم شرح الامه والمراد به هنا الجماعة او الجليل والمعنى على ان من
ذريتنا هو في موضع المفعول الاول لقوله واجعل لان الجعل هنا بمعنى التصيير فالمعنى
واجعلنا من ذريتنا امه مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدم من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى
اوجد وخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى الى واحد ومن
ذريتنا متعلق باجعل المحذوف لانه ان كان من باب عطف المزدوات فهو مشترك في العادل الاول

والعائل الاول ليس مشتقا على الخلق والابجد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف المحذوف
عليه المشطوق والمنطوق ليس بمعنى الابدان فذلك الله المحذوف من امرهم قد منعوا في قوله تعالى
هو الذي يعطي علمك وملا يكتبه ان يكون في التقديرين وملا يكتبه يصحون باختلافه من لولي الصلوات
لانها من الله المحذوف من الجملانية الدعاء وتاوتوا ذلك وحلوه على القدر المشترك بين الصلوات
باجل المحذوف واجازوا البقاء ان يكون المحذوف اول امه ومنه ذريتنا حال لا ينفقت ذكره تقدم
عليها فانما تشعب على الحال ومنفعة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل امه من ذريتنا مسلمة لك
قال في الواو والاضلة في الاصل على امه وقد فعلت بيتنا بقوله من ذريتنا وهو جازين لانه من جملة
الكلام المحذوف وفيها اجازة فنظر لان ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمفعول
بالنظر وجعلوا قوله
• يوم تارها كشيبة اردتة العصب ويوما ادعيا نعلها
من العز ورات فافصل بالجلال البعد من الفصل في الطول فصار تطير ضربت الرجل ومجسدة
المرأة تريد والمرأة مجسدة وبعض ان يختص جواز هذه الابدان وروى اننا سكتنا قال قتادة
سبحان الجوق قال عطاء بن رباح من جازعنا اي من اضع الذبح وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى
وقال تاج العراني ان كان المراد اعمال الج وما يفعل في المواقف كالطواف والسجود والوقوف
والصلوة فتكون المتناسك جميع منسك المصدر جمع لا اختلافا وان كان المراد المواقف التي يتقام فيها
شرايع الجكنى وعرفة والمن والفة فتكون جميع منسك وهو موضع العبادة وروي عن علي بن ابراهيم
لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل عليه السلام في رواية ابن مسعود وروى
مناسكهم اعاد الضمير على الذرية ومعنى انا اي مصرنا ان كانت من راي البصرية والقدرى هنا
الى اثنين ظاهر لانه منقول بالثمة من المستدعي الى واحد وان كانت من روية القلب فالمستدعي
اثنين يتعدى الى اثنين نحو قوله
• وانا لقم ما ترى القتل شبة اذا مارا نة عامر وسلوك
وقال
• باي كتابه ام باية شبة ترى حشم عار ا على وخشب
فاذا دخلت عليها هرة القتل تعدت الى ثلثة وليس هنا الاثنان فوجب ان يعتقد انها من روية
العين وقد جعلها الزمخشري من روية القلب وشرحها بقوله عز وجل وفي عنده تاتي بمعنى عرف
اي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم دخلت هرة القتل فتعدت الى اثنين وبحسب ذلك الى
جماع من كلام العرب وحكي ابن عطية عن طائفة ائمة من روية القلب قال ابن عطية وهو الواو
ولم يزل قائله ان يتعدى الفعل منه الى ثلثة منقولين وينفصل بانه يوجد معدى بالهزة من روية
القلب غير المعدى قال
• خطا بط من يجر أهوا الأسود
• اربى جواد امانت هرا لا نتي اري ما ترى او جندلا محمدا
انتهى كلام ابن عطية وقوله ولم يزل قائله ان يتعدى الى ثلثة منقولين انما يلزم لما ذكرناه من
ان المحذوف ان راي اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهزة القتل فتغير تتعدى الى ثلثة وقوله
وتنفصل بانه يوجد معدى بالهزة من روية القلب غير المعدى يعني ان قد استعمل في اللسان
العزى مستعديا الى اثنين ومعه هرة القتل كما استعمل مستعديا الى اثنين بغير الهزة واذا كان كذلك
ثبت ان لراي اذا كانت قلبية استعديا الى اثنين ان يكون بمعنى علم المستدعي لواحد بمعنى عرف ولا
ان يكون بمعنى علم المستدعي الى اثنين واستدل ابن عطية ببيت ابن جعفر على ان روي قلبية لا دليل
فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على بصرتي جواد المراد من قوله مات هرا فان هذا هو
متعلقات البصر فحتاج في اثبات راي القلب مستعديا لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو جازع
لغة وها فظن في ادر جين عدما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل وراي لا يصر ولا يراي ولا يرب
فلو كانت راي بمعنى عرف لكان في معنى راي المستدعي الى اثنين كونها لا تكون لا يصر ولا يراي
ولا يرب وقال بعض الناس المراد هنا بالروية روية البصر والقلب معا لان الجمل لا يتم الا باق
بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يرى العز من منه الا بالروية فوجب حمل اللفظ على الامر من جميعها وهذا
ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والجواز اصل اللفظ المشترك على اكثر من موضع واحد في جملته

العالمين فتبين انه اسلم لربه انه قد من افراد العموم وانه العموم من الجماعة ما لانه الخصوص لذلك
عول عن ان يقول اسلم لربي ومن كان ربا للعالمين انتفى ان يكون جميعهم سليمان له منقاد دين وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة ابتداء قصص ابراهيم فذكر اول ابتلاءه بالكلية واتمامه اياهن
واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم ثم زمانه وسؤال ابراهيم الامامة لذريته شفقة عليه
ومحبة منه لهم ولا يشار ان يكون في ذريته من يخلفه في الامامة والجاهلية الله له بان عهده لا يثاله
ظالم ولا طيبه ان من كان عادلا قد ينال ذلك وكان في ابتداء قصص ابراهيم تنبيه ذريته من بني
اسرائيل وغيرهم على تفصيله وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاسلا لهم على اتباعه فانه
اذا كان الشخص والدستيف بصفات الكمال او شك ولده ان يفتنه وان يسلك منهجه لما
الطبع من اتباع الاباء والاقتفاء لآثارهم الا ترى الى قوله انا وجدنا اباة لنا على امة ثم ذكر تعالى
شرف البيت الحرام وجعله مقصد الناس يؤمنون اليه ومجاة يأتون فيه وامره تعالى
لناس بالانحياز من مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم الا فتدا بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل
اجابة ثم ذكر عهده ابراهيم واسماعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة الله تعالى ومكان
عبادة الله تعالى يجب ان يكون مطهرا من الارجاس والنجاس وشار تطهير المحل الى تطهير
الحال فيه لظاهره وباطنه الى تطهير ما يتبع فيه من العبادة بالاحكام من الله تعالى فلا يغيب
عن الرياء بل يطهر باخلاصها لله تعالى ثم اشار الى طهرها لبيتها لاجله وهو الطابون
والعقود والمصلون فتنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت وذلك على ان البيت
لا يصلح من امور الدنيا كالبسع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه امن
محمي لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعاء ابراهيم وبه جعل هذا البيت محل امن ودعاء له
بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعاء لبايعي المشرق والمغرب والخصب مما سببان لعمارة
هذا البيت وقصد الناس له ثم اضرب الله تعالى ان من كفر فتمتيعه قليل وما له الى النار يكون
العقود حاسلا على التقيد باليمان والالتفات للطاعات وليل على ان الرزق في الدنيا
ليس مختصا بمن امن بل رزق الله بستر له فيه الرزق والفاجر ثم ذكر رفع ابراهيم واسماعيل
قواعد البيت وما دعوا به اذا اذالة من طلبه فقبل ما يغفل عنه والشاة على الاسلام والدعا
بان يكون من ذريته اسلمون وارااة المناسك والتوبة وبجثة رسول من امته يهديهم
الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله وتطهيرهم من الجرائم والاثام فدل ذلك على مشروعية
الادعية الصالحة عند الناس بالعبادات وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة
اجابة وتو ذلك جوابا لدعاء المؤمنين بالطاعة ولين احب ان يدعو له ويختم كل دعاء بما
يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعاء متعلق باحوال الدنيا انما كان كله دعاء بما يتعلق
بامور الدين فدل ذلك على عدم اكتراته ابراهيم وابنه اسماعيل باحوال الدنيا لانهما لم يبالوا
البيت ورفع قواعد ووقد تقدم دعاءه بالانحياز والخصب لكن كان ذلك بعد ان كمل البيت
وفرغ من التقيد بينا به ورفع قواعد ثم لما ذكر شرف ابراهيم وطواحيته لربه واختصاصه
في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه بان عن طريقه الا حاسرا لشفقة الله
المصطفى في الدنيا الصالحين الاخرة وختم ذلك باقتياده لمرامه تعالى قال وقصته ايات
ما كلفه الله به واخرها التسليم لله والافتقار اليه صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه الولاية
العهد وهي بنيه اي عهده اليهم ولتقدم اليهم بما يعمل به معتزنا بوعظ طوعى واوصى لغتان
الانهم قالوا ان وصي المشدك يدل على المباغرة والتكثير بعبودية اسم اعجمي ممنوع الصرف
للعلمية والجمعة الشخصية ويعقوب عن بي وهو ذكر العتيق وهو مصر وادى للعلمية والجمعة
الشخصية ويعقوب ولو سمي بهذا المكان مصر وفا ومن زعم ان يعقوب النبي اعجمي يعقوب
لان هو واحد العيصي بقا ان خبز العيصي او لا من خرج هو يعقوبه او سمي بذلك لكثره
فقوله فاسد ان لو كان كذلك لكان اشتقاق عنى فكان يكون مصر وفا المختص بالشهود فنقول
منه حضر بنح العين وفي المضارع يحضر بضمها وتقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان
يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنيت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر بضم
بالضم وفي النطق سدت فيها العرب لجاه مضارع فعل المنسور العين على يفعل بضمها قالوا

نعم بنح وفعل ينحطل وحضر يحضر وست يوت ودوت تدوم وكل هذه حاء فيها فعل بفتح
العين فلذلك استغنى بمضارع فعله عن مضارع فعله كما استغنت فيه بفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها
قالوا اضللت بكسر العين بفعل بالكسرة لا يجوز فيه ضللت بفتح العين اسحق اسراجي ان يصرف
للعلمية والجمعة الشخصية واسحق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصر وفا وقالوا الجمع اسحق
واسحق وفي الجمع يعقوب بفتح العين وبما قبله جمع اسرايل اسرايلة وهو من الكوفيين في ابراهيم
واسماعيل براحمه وسماطة والباء بدل من الياء كانه من اذنة وزناديق وقال ابو العباس هذا
الجمع خطأ لان الهمزة ليست بزايدة والجمع اياه واسماع ويجوز ان يارب واسماع والوجه ان الجمع
هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وهكذا الكوفيين
ايضا يرام وسماط واسحاق ويعاقب بغير ياء والهاء وقال الخليل وس براهيم وسماط
وردا ابو العباس على من اسقط الهمزة لان هذا ليس من زيادتها واجازة فليقل براه كما يقال
في التصغير نزيه وقال ابو جعفر الصغار اما اسرايل فلا تفل احد ايجز جذى الهمزة من
اوله وانما يقال اسرايل وهكذا اسرايلة واسرايل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شئ
من مخارج هذه الاسماء واستوفى النقل هنا الخلف لغة الميل وبه سري الحذف ليل كان في احدى
قد سبه عن الاخرى قال الشاعر
والله لو احصى في رحله ما كان في صديا كمن مثله
وقال ابن قتيبة الخلف الاستقامة وسري الحذف على سبيل التثنية وال كاسي اللذين سلبا وقال
الفتال الحذف لقب لمن دان بالاسلام كسائر اقبابه الديانات وقال الشاعر
حمدت الله حين هدى في ادي الى الاسلام والدين الحنيف
وقال الزجراج الحنيف المايل عن ما عليه العامة الى ما لزمه واستقر
ولكن اختلفنا اذ حلقنا حيننا ديننا عن كل دين
الاسباط جمع سبط وهم في اسرايل كلقيايل في بني اسمايل وبم ولد يعقوب اثنا عشر
لكل واحد منهم امة من الناس وسباني ذكر اسماءهم سواء بذلك من التسبط وهو التسابع فسر
جماعة يتتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا اتا بعه ويقال هو سبط بسط ومنه السبا
والسباط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء بذلك لكثرتهم
وانسابهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبطا بن عمر بن عبد المبر
وسبط حسين بن مودة وسبط السلف في اولاد بنيهم ومثل اصل الاسباط من السبط وهو النحر
المشتق والسبط الجماعة اراهمون الى اصل واحد الشقاق مصدر شاق كما تقول منارب من انا
وظالت خلافا ومعناه العداوة والخلافه واسم من الشق واسم من هذا الشق وهذا الشق والشق
الجابب كما قال الشاعر
اذا ما بك من خلونا اخفرت له بشق وشق عينا لم تجول
وبل هو المشتقة لان كل واحد منهما يحرس على ما يشق على صاحبه الكفاية الاحساب كفاي كذا
اي احسبني قال الشاعر
فلو ان ما اسعى لادين عيشة كفاي ولم اطلب قليل من المال
اي اعنا في قليل من المال التسبعة فعله من صنع كالجس من جلس واصلا الهيئة التي يصنع
عليها الصنيع والصنيع المصنوع به والصنيع المصدر وهو تغيير الشيء بلون من الالوان وفعله
على فعل بنح العين ومضارع المشهور فيه يفعل بضمها والفتاح اذ لاه حرف طوق وذكر
ل من سبختا اي العباس احمد بن يوسف بن علي الفهرى عرف بالليل وهو شارح النصيح انه
ذكر فيهم من الباء في المضارع والفتح والكسر واوصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب بابن ان الله
اصطفى لكم الدين فتراء نافع وابن عاصر واوصى وقراء الباقون ووصى قال فعله اسلى على
خلق بن هشام الزار قال اختلفت معن اهل المدينة واهل العراق في اني عشر حرافة اهل
المدينة واوصى وسار عوا يقول الذين امنوا من يرددوا الذين اتخذوا اسمه لغيرها فقول
وان يظهر ما كسبت ايديكم ما تشبهه النفس فان الله الغني ولا يحتاج عفاها وكفى اهل
العراق ووصى سار عوا ويقول من يرددوا الذين اتخذوا حرافتها فقول وان يظهر فيها

كسبت ما تشتهي فان الله هو فلا يخاف وبها يتعلق باقوى والعبر عما يد على الحلة في قوله ومن
يرغب عن صلة ابراهيم وبه ابتداء الزمخشري ولم يذكر المبدء وكى غيره او على الكلمة التي هي قوله
اسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني برأه مما يقيد ذلك وبهذا
القول ابتداء ابن عطية وقال هو صوب انه اقرب من ذكر روح العود على الحلة بانه يكون
المفسر مصرحاً به واذا عاد على الكلمة كان غير صحيح به وعوده على المصريح اول من عوده على
المفهوم وبان عوده على الحلة يجمع من عوده على الكلمة اذا الكلمة بعض الحلة ومعلوم انه لا يجمع
الاجزاء كما اجمع للفلاح والقول في الاحقة وقيل يعود على الكلمة المتأخرة وهو قوله فلا يمتزج
الاجزاء فيكون وقيل على كلمة الاخلاص وهي الجلالة الله وان لم يجز لها ذكر في مشارالها
من حيث المعنى اذ هي اعظم عند الاسلام وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصي وقيل
يعود على الطاعة بكنية بنو ابراهيم اسمعيل واسم هاجر القبطية واسحق واسم سارة وملا
ومديان وقيشان ورمزان وبيشاق وشواج ذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن
علي بن محمد الحسين الجواني وغيره وام هو في البيت تطوراً حيث يعطى الكنعانية هو في
الثانية ولده لصلبه والعقب الثاني فيهم لا يثبت اسمعيل واسحق لا غير **فرا** اليهود ويعتق
بالرفيع **فرا** اسمعيل بن عبد الله الحكي والفرير ومحمود قايده الاسوارى بالنسب
فاما قراءة الرفع فيجوز ان يكون معطوفاً على ابراهيم ويكون دالاً على حكم تسمية
بنيه اي ووصي يعقوب ببنيه ويجوز ان يكون مرفوعاً على ابراهيم وحزبه محذوف تقديره
قال يا بني ان الله اصطفى واذا ظهر واما قراءة النسب فيكون معطوفاً على بنيه اي ووصي
بها فالتعريف يعقوب وهو ابن ابنه اسحق وبني يعقوب ياتي ذكر اسمائهم عند الكلام على الاسباب
يا بني من قرا ويعقوب بالنسب كان ياتي من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فذلك الله او على
الابتداء من كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابراهيم فنحن البصرين هو على افتراء القول
وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لانه الوصية في معنى القول فكانه قال قاله ابراهيم لبيته
يا بني وبخوفه **قوله** **الراجز**

رجلان من صفة احترانا اثارنا راجلاً عرياناً
يكسر المخرج على افتراء القول او معقولاً لا خبرنا على المذهبين في التذلل من حجة المنادي
وكون التذلل بلفظ البنين متافين اليه وترجيته للقبول وتحريكه وهزلما يلحق اليهم من امر
الموافاة على دين الاسلام الذي ينبغي ان يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله
اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعبد عنه العاقل **فرا** اي وعبد الله والعجاك
ان يابني ليتبين ان تكون ان هذا تفسيره بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لا يمكن
استدلال مصدرية بها وما بعد ها ومن لم يثبت معنى التفسير لا يجعلها هنا زيادة وهم الكوفيون
ان الله اصطفى لكم الدين اي استخلصكم لكم وتجره لكم صفوة المديان والملت واللائمة الذين
للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام فلا يكون الا وانتم سلطون هذا استثناء من
الاحوال اي على هذه الحالة والمعنى النبوت على الاسلام والنبوة في الحقيقة انما هو عن اكرم
على خلاف الاسلام لان ذلك نبى عن الموت ونظير ذلك في الامم وانت شبيهة لا يكون اسرا
بالموت بل اسرا بالسبادة فكانه قال ليستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل القبطية
للسبادة وقد تضمن هذا الكلام ايضاً المبدأ وعظاً وتذكيراً وذلك ان الانسان ينبغي ان
بالموت ولا يدري متى يهاجيه فلا اذا اسرا لتباني بحالة لا ياتيه الموت اعلمها كان متذكر الموت
داوماً هو ما مورث تلك الحالة داوماً وهذا على الحقيقة نبى من تعاطى اشياء التي تكون سبباً
للوفاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا اربكها هاهنا لا يمتنع عن الروية ولكن المعنى
على النبي عن حضوره في هذا المكان فيكون له ما كانه قال اذهب عن هذا المكان الاتري
ان المخاطب ليس له ان يحجب ادراكه امره انما بالذهاب عن ذلك المكان فاني بالمقصود
بلفظ يدل على القسب والكراهية لان الانسان لا ينبغي ان عن سكره وقدمه وقد استملت
هذه الجملة على لطائف منها الوصية ولا تلوها الا عند خوض الموت فني ذلك ما كان عليه ابراهيم
من الاهتمام بامر الدين حتى وصي به من كان ملتبساً به ان كان نبى على دين الاسلام ومنه

اختصاصه بنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عما قبلهم ومنه ان الله عز وجل لم يخص احد منهم بكلامه
حديث الخصال بن بشير عن جده ابيه بنو ابي ابيد على جود فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم اجعل ان يكون في الدنيا من يرد عليه اياه ومنها اطلاق الوصية ولم يقتضها من كان
في حقه ما يبلغ الزجر على ان لا يخرج من غير مسلمين في القبطية لئلا يلهي والربيع بان الله تعالى هذا الذي
الختصاص بنيه الاسلام فلا يخرجوا عن ما اختاروه اسمعيل قال المورخون نقل ابراهيم ولده اسمعيل
الى مكة وهو منيع وقيل ابن سنين وقيل ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحق باربعة عشر
سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لا يعمل لحامات ابيه ابراهيم تسع ومائة سنة
وعاش اسحق مائة وثلاثين سنة ومات بالامر من المقدسية ودفن عند ابيه ابراهيم وكان بين وفا
ابيه ابراهيم ومولده محمد صلى الله عليه وسلم عشرين الف سنة واثنت مائة سنة واليهود تنقص من
ذلك نحو اربع مائة سنة ام كنتم مثله اذ اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قوله
السنين نقل ان يعقوب يوم مات الى من بنيه باليهودية وقال النبي لما دخل يعقوب مصر
راى ائم يعقوب وان الامم وان التبرير من جمع بنيه وخلاف غيرهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من
يودي فارتد الله هذه الامة اعلا ما ينبغي بما وصي به يعقوب وتكذب باليهود وام هنا منقطعة
تضمن معنى بل وهمة الاستفهام الدالة على الانكار والتعجب بل كنتم مثله اذ فني الاثر
الاستفهام من سأل الى ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التعجب والتعجب وهو
في معنى السقاي ما كنتم مثله اذ فني الاستفهام من سأل الى ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التعجب والتعجب وهو
ام هنا بمعنى بل فما المعنى بل كنتم اي كان اسلافكم او من لم يمتلئ اسلافهم اذ كان اسلافهم قد تطلوا
ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم
لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصحاب اليهود والنصارى وروايتهم وقال
ابن عطية قال لهم على جهة التعجب والتعجب اسئدتم يعقوب وعلمت بما اوصى فيه دعون عن علم
اي لم تستهدوا بل انتم تغفرون وام تكون بمعنى التي استفهام في صدر الكلام لغة ما بينة انتهى
ما ذكره ولم اقف لاحد من القويين على ان ام يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك لغة ما بينة
واذا مع النقل فلان في فيه ولا مطعون وحكي الطبري ان ام يستفهم بها في صدر الكلام قد تقدم
صدره وهذا منتهى ام يقولون افتراء انتهى وهذا ايضا قول لغويين وبالله ان ام هنا
فيها لثمة اقوال المستشرقين في معنى بل وهمة الاستفهام الدالة على الانكار والتعجب بل كنتم مثله اذ فني الاثر
بل الثالثة انها بمعنى بركة الاستفهام فقط وقال الزمخشري الخطاب للمؤثر بمعنى ما شاهدتم
ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون
ما مات نبى على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسعوا ما قاله لبيته وما قالوه لغيرهم حرمه
على ملته الاسلام ولما دعوا عليه اليهودية فالامة منافقة لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء
ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل انه دعون على الانبياء
اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان او انكم من بني اسرائيل كانوا شهداء
له اذ اراد بنيه على التوحيد ومله الاسلام فلكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء انتهى
كلامه ومختصه انما جعل ام متصلة وان هذا في قبلها ما يعاونه ولا يغفل احد الجاهل هذه
الجملة ولا يحفظ ذلك في شعر ولا في غيره فلا يجوز ان يردوا وان شئت تركوا اقام غيرهم ولام
قام حاله وانت تريد اخرج زيد ام قام حاله والسبب في انه لا يجوز حذف ان الكلام في
معنى اي الامر من وقع في الحقيقة بحالة واحدة وانما حذف المعطوف عليه ونسب المعطوف
مع الواو والفاء اذ اهل على ذلك ولعل الحق قولك بل وعمل اجوابا لما قال ان يعقوب زيد او نحو
قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفث منه اي ضربت فانفثت منه اي ضربت فانفثت منه اي ضربت
عليه مع او نحو قوله فليل لك اومر واذ لك قبلنا اراد فليل لك من اخ او من والد ومع
حتى على نظيره في قوله فلياحيا حتى كليب تشبني اي تشبني الناس حتى كليب لكن الذي سمع
من كلام العرب حذف ام المتصلة مع المعطوف **قوله** **الشاعر**
دعاني اليها القلب اي امرها سمع فما اذرى او شدة طلبها
يريد ان ينفذ لذة الكلام عليه وانما جاز في ذلك لان المستفهم عن الامنيات يتضمن نفسه

فقتل يهودى ونصرانى ومجوسى وغير ذلك من مشركى الجبل وما كان من المشركين اجنبا له تعالى
انه لم يكن يعبد وثنا ولا حسدا ولا قن او لا كن كية ولا شيا غير الله تعالى وكان في قوله بل سلة
ابراهيم دليل على ان ملته كانت ملته لملته اليهود والنصارى ولذلك ضرب بسبل عنها فثبت انه لم
يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان الله تعالى قد جعل في كتابه من يهودى من كان يهوديا من كان يهوديا
عن ابراهيم ان يكون من المشركين وقيل في الآية فخر يهودى باهل الكتاب وغيرهم لان كلامهم يدعى
اتباع ابراهيم وهو على الشك قاله الله تعالى فاشرك الله اليهود بقوله على بن ابي طالب واشرك
النصارى بقوله المسيح بن الله واشرك غيرهما بعبادة الاموات وغيرهم فلو انما بالله
الآية حرج البخارى عن ابي هريرة قال كان افضل الكتاب بعزوف القرآن بالعبادة وغيره
بالعبادة لا اهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا
تكنه يوم ولكن قولوا انما بالله وما اتاكم الاية فان كان لكم علم بغيره وان كان لكم علم
بغيره فقولوا انما بالله وما اتاكم الاية فان كان لكم علم بغيره وان كان لكم علم
على الحق وبصريحه ويجوز ان يعود على المؤمنين وهو ظاهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها
لانها لما ذكرته قوله بل سلة ابراهيم جوابا لان اميا وهو اهل الامانة ياتى الله به والنعمة
وانما كان ذلك منهم على التقليد لهذا وكل طائفة منها تكلموا اخرى اجيبوا بان الاول سبعة
التقليد اتباع ابراهيم لانهم اعقبوا بطائفتين المتكلمين قد افترقوا على جهة دين ابراهيم والخذ
بالمتفق اولى من الاختلاف بالمتكلم فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هناك جوابا لان اميا
ذكر بعده بها ثلثة هذه الآية وهو ظهور المجتهد عليهم بازال الايات وقد ظهرت على يد محمد
صلى الله عليه وسلم فوجدوا في قوله بنو قحطان فان تخصصوا ببعض بالقبول وبعض بالرد بحسب الاتفاق
في الدليل وهو ممتنع عقلا وما اتاكم الاية ان كان الاية في قوله لا اله الا الله فالتكلم باليه هو
القرآن ومع نسبة آياته اليهم لانهم فيه هم المخاطبون شيئا ليس من امر الدين وغير ذلك وقد
اترك بالى دليل على انتهاء المتكلم اليهم وان كان التعيين في قولنا عابدا على اليهود والنصارى
فالمترك الى اليهود التوراة والمترك الى النصارى الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول
الله صلى الله عليه وسلم ويصح ان يراد بالمتكلم اليهم القرآن لانهم امروا باتباعه وبالايمان به ومن
جاء على يديه وما اتاكم الاية ابراهيم الذي اتاكم على ابراهيم عشر حقا قاله الله تعالى في هذا القرآن
الاولى محمد ابراهيم وموسى وذكر الموصول لان المتكلم اليها وهو القرآن غير تلك الصحابة
التي اتاكم على ابراهيم فلو حذف الموصول لادى ان المتكلم اليها هو المتكلم الي ابراهيم قالوا ولم
يترك الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعطوفوا على ابراهيم لانهم كانوا العرب والعقلاء
فامنعوا من ازال اليهم كما اضعف في قوله وما اتاكم الاية والاسباط هم اولاد يعقوب وهم اثنا
عشر سبطا قاله الشرايف ابوالبركات الجوانى النسابة ولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم
يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعز بنها وهو السبط الاول من اسباط يعقوب عليه
السلام اثنا عشر والاسباط سوى يوسف كانوا قسما بين يهودا وبنو اسرائيل وبنو لوط وبنو شمعون
وروبين وصيافا ولاوى وذاان وباشير جبار من يهودا ابن يعقوب سليمان النبي صلى الله عليه وسلم
وجاء من سليمان النبي صلى الله عليه وسلم امر الله ام المسيح عليها السلام وجاء من لاوى بن يعقوب
موسى كليم الله وهو له اخوة عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب
وهم زبول وشمعون ولاوى ويهوذا ورفائيل وبشير وذوينة بنته وامهم ليثا طم طم على اخنها
راهيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من شر بنين ذان ونفثا لي وجبارا فاشرك الله كلامه
وهو مخالف لكلام الجوانى في بعض الاسماء وقيل روييل الكبر ولد له وقال الحسين بن احمد بن عبد
الرحيم البيهقي وروييل اعني واثبت يعنى باللام قاله وقبره في قرية مصر في حلق الجبل في قرية
اليسع عليها السلام وما اوتى موسى وعيسى اى وامنا بالذى اوتى موسى من التوراة والايات
وعيسى من الانجيل والايات وموسى هنا هو موسى بن عمران كليم الله وقال الحسين بن احمد البيهقي
وولد منشأ بن يوسف يعنى الصديق موسى بن منشأ بن يوسف وزوج اهل التوراة ان الله
نشأه وانه صاحب الخضر وذكر المؤرخون انه لما مات يعقوب نشأه في الاسباط اكلها ثمة
الله موسى بن منشأ يدعون الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة والله اعلم

بعثة ذلك ان النبي كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبعان لليهود والنصارى بزعمهم والكلام
بهم ولم يكن موصولا في عيسى لان عيسى اخصا بمصدا فالحاشى للقرآن لم ينسخ منها الا تزايرا لاسير
فالذى اوتيه عيسى هو ما اوتيه موسى وان كان قد خالف في ترتيبهم وجاء وما اتاكم الاية
وجاء وما اوتى موسى وعيسى متن بعثة الكلام ويقرب فانه الظاهر وان كان المعنى واحدا ان لو كان
كله بلفظ الاية او بلفظ الاية لما كان فيه جملدة التتبع فلا لفظ الاية لم يتركهم لم يستحسنوا

قول في الطيب

• ونبت نفوس اهل النيب اولى باهل النيب من نبت النباش •
ولما ذكرنا الاثر في الاصل ما عطف عليه ليدل على ان ذلك الاثر ما عطف عليه ليدل على ان ذلك
الظهور الموصول في الاثر في العطف الظاهر في الاثر في قوله وما اوتى النبيون من ربهم وهو نعيم بعد
تخصيص وظاهر قوله وما اوتى يقتضي التخصيص في الكتب والشرائع وفي حديثه لابي سعيد الخدري
قلت يا رسول الله كم اتاكم الله قال مائة كتاب واربعة كتب اتاكم على شئ منسبين محبة واتاكم على خلق
للمن محبة واتاكم على ابراهيم عشر معاينة واتاكم على موسى قبل التوراة عشر معاينة ثم اتاكم التوراة
والانجيل والنبوة والقرآن واما بعد الانبياء فزوى عن ابن عباس وذهب بن منبه انهم ما يتبع
النبي وعدد الرسل ثلث مائة وثلثة عشر كلهم من ولد يعقوب الا عشرين وسوا ذكر منهم في القرآن
خمس وعشرين نفس على اسمائهم وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب
واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون واليسع والياس ويونس داود وسليمان
وسليم وذكرا يا وعز يروحي وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم وفي رواية عن ابن عباس ان الانبياء
كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود واسماعيل ووطافا وادريس واسحق ويعقوب واسماعيل
ومحمد اصل الله عليهم اجمعين وابتدى اولادهم بالانبياء لان ذلك اصل الشرايع وقدم ما اتاكم النبي
وان كان متاخر في الاثر في قوله اولى بالذكرا لان الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
وسلم مدعوون الى الايمان بما اتاكم اليه جملة وتفصيلا وقدم ما اتاكم الى ابراهيم عليه السلام
موسى وعيسى للمقدم في الايمان اولان المتكلم على موسى ومن ذكره هو المتكلم الى ابراهيم اذ هم
داخلون تحت شريعته وما اوتى موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما اوتى النبيون من ربهم
وهو ان يكون وما اوتى موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما اوتى النبيون من ربهم
اوتى فيكون في موضع رفع والجزء في قوله من ربهم او لا يكون وما اوتى موسى وعيسى معطوفا
على الجزء وقوله وما اوتى النبيون من ربهم على ان ابتداء ومن ربهم الخبر وانفق هو الخبر والظاهر ان من
ربهم في موضع نصب ومن لا ابتداء الفاية فتعلق بما اوتى النبيون من ربهم وتكون الثانية
توكيد الاثر في موضع حال من الخبر ليعايد على الموصول فتعلق بمحمد واذى وما اوتيه النبيون
ان يكون في موضع حال من الخبر ليعايد على الموصول فتعلق بمحمد واذى وما اوتيه النبيون
كايان من ربهم لا تفرق بين احد منهم ظاهرا والاستنباط والمعنى اننا نؤمن بجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر
ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود آمنوا بالانبياء كلها وكفروا بمحمد وعيسى صلوات
الله على الجميع والنصارى آمنوا بالانبياء وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه لا نقول
انهم يتفرقون في اصول الديانات وقيل معناه لا نشق عصما كما نقول في حق عصاة المسلمين اذا
فارقوا جماعتهم واحدها قيل هو المستعمل في الحق فاصوله الهرة والحاء والداد وهو المعموم فلذلك
لم يفتقر بن الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحت افراد فيجمع دخول بين عليه كاي دخل على الجمع
فتقول المال بين الذين يدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وقيل اصد هنا معنى واحد والهزة
بدل من الواو اذ املة وحد وحذف المعطوف لغم السامع والتقدير بين احد منهم وبين نظيره •
فاختصار بين احد منهم والآخر ويكون نظيره قول

الشاعر

• فما كان بين الخير لوجه سالما ابو جحتر اكل ليل في ليل •
يريد بين الخير وبين خذف لاله المعنى عليه ان قد علم ان بين لادن تدخل بين شيئين كاهذ
المعطوف في قوله سرايل تقيم الحرد معلوم ان ما في الحرد في البرد خذف والبرد لهم المعنى ولم
يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر لوجه غير الزمخشري وابن عطية والوجه الاول ان خذف
لا حذف فيه وتحت له مسكون هذا كله سند به تحت قوله قولوا ولما ذكر اول الايمان وهو التقدير

وهو متعلق بالغلب حتى يذكر الإسلام وهو انما نقيضه الناس عن الايمان الظاهر عن الجوارح جميع
الايمان والاسلام ليجمع الاصل والناس عن الاصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان
والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل وقد فسر اوقوله مسلون باقوال مستقرة في المعنى ففيل
ماتنحون وقيل مطيعون وقيل ساجدون وقيل مخلصون وله متعلق بمسلون وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل او
تقدم له للاعتناء بالعابد على الله تعالى لما تزل قوله قولوا امنا بالله الاله فراه رسول الله صلى
الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله امرني بهذا افلا سمعوا بذكر عيسى انكروا وكفروا
وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر الانبياء ولكنه ابن الله تعالى فارتد الله تعالى فان
اسموا الاله والغير في اصنافا يد على من عا د عليه في قوله وقالوا لو كان نوحا او اهودا او نصارى ويجوز
ان يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عابدا على كل ما كفر فيفسر المعنى
وقرأ الجهمور بمثل ما استم **وقرأ** عبد الله بن مسعود وابن عباس ما استم به **وقرأ**
ابى بالذى استم به وقال ابن عباس ليس له مثل وهذا يدل على ان ابا على ابا على لما استم به
واطلاق ما على الله تعالى كانه ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها من يدونه ومن بناها على
قوله وقرأة الى ظاهره وتشمل جميع ما اس به المومنون واما قراءة الجمهور فخرت ابا على الزيادة
والاستدراك بما مثل ابا على كانه زيد في قوله وهزي اليك الخلة وسود المهاجر لا يتران
بالسورة ولا تعلق ابا على الى التمسكة وتكون ما مصدرية وقيل ليست بزايدة وهي بمعنى على اي
فان اسما على مثل ما استم به وكون اليا بمعنى على قد قبله ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى
من ان تاسمه بفتن طار اي على قطار وقيل هي للاستعانة بقولك علمت بالقدم وكنت بالقلم اي
فان وهنوا في الايمان بشهادة مثل شهادتك وذلك في ارض من زيادة الية لانه ليس من اما كن زيادة
البا وقياسا والمومن به على هذه الواجهة الثلاثة محذوف والتقدير فان اسما بابه ويكون
الغير في به عابدا ابا عا د عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى وقيل يعود على ما يكون اذا كان
موصولة واما مثل ففيل زائدة والتقدير فان اسما ما استم به قالوا كهي في قوله ليس كمثل شي
اي ليس كمثل شي وكقوله ففيل زائدة والتقدير فان اسما ما استم به قالوا كهي في قوله ليس كمثل شي
ويا عبادي في معنى من عبادي كما في مثل لا يتقبل من مثلكا
وقيل ليست بزايدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او معتقد
بالكتاب اي فان اسما الكتاب مثل الكتاب الذي استم به والمعنى فان اسما بكتابتكم المايل لكتاب
اي فان اسما بالقرآن الذي هو مصدق لما هو في التوراة والابجيل وعلى هذا التاويل لا يكون اليا
زايدة بل هي مثلها في قوله امتت يا كتيب وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا ينفذ
مثلك اي لا ينفذ انت والمعنى فان اسما بالذي استم به وهذا يؤول الى التاويل مثل وزيا د متاخر
حيث المعنى وقال النجاشي بمثل ما استم به من باب التثنية لان من الحق واحد لمثل له وهو في
الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يعطيه فلا يوجد اذن دين اخر يماثل دين الاسلام في كونه
حقا حتى ان اسما بذلك الدين المماثل له كايوا من دين ففيل فان اسما بكتابتكم المايل لكتاب
فالتقدير اي فان خصلوا دينا اخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهدوا وفيه ان
دينهم الذين هم عليه وكل دين سواء مغاير له غير مماثل لانه حق وهدي وما سواه باطل وضلال وهذا
قوله للرجل الذي يشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعلم به
وقد علمت ان اصوب من رايك ولكنك تريد تلبيت صاحبك وتوقيفه على ان ملا ريت لا راي فراه
انتم كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهدوا وليس الجواب محذوف كقوله وان
يكذبوك فقد كذبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطعا واستقبل الالهة هنا لانها متعلقة على مستقبل ولم
تكن واقعة قبل وان تقولوا اي ان اعرضوا عن الله عز وجل في الايمان فلانهم في شقاق اكد الجملة الواقعة
شرطا بان ونا كد معني الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهو ظرف وفوق له فالشقاق مستول عليهم من جميع
جوانهم ومحيط بهم احاطة البيت من فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا القول
الا لانه في ضلال مبين انما لانه في سفاهة هو ابلغ من قولك زبد مشاق لعرج وزيد ضال وبك
سفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس والعداوة والفرق او المنازعة قاله زيد بن اسلم

او الجادلة او الغلال والاختلاف او طلع الطاعة قاله الكسائي والعداوة والفرق الى يوم القيامة
وهذه تفاسير الشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا ما ذكر ذلك في المفردات على معنيين اما من المشقة
واما ان يصير في شق ومما فيه في شق اي يقع بينهم خلاف قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على
وجه الحق شقاق لان الشقاق في مخالفته عظيمة تقع صاحبها في عداوة الله وعقابه وهذا وعيد
لم انتهى فسيكتفيكم الله لما ذكر ان قولهم يرتب عليهم الشقاق وهو العداوة العظيمة اجترأ الى الله
تلك العداوة لا يملكون اليك بشي منها لانه تعالى قد كفاه شريم وهذا الاجترار من الله لرسوله
كفايته اياهم ومنعه منهم وتعين ذلك الظاهر على اعدائه وعقابه اياهم لان من كان مشاقا لغيره غاية
الشقاق هو محبته في ذلك ان الذي يتوسل الى ذلك فاما ذلك لظهوره عليه وقوة منعته منه
وهذا نظير قوله تعالى فانه يبعث من الناس وكفاه الله امرهم بالسي والقتل في قرينة بيني وبينه
والمن في بين الصبية والجزية في نصارى جزان وعطى لليلة بالقاء مشر يفتت الكفاية عقيب شقاقهم
والجني في السنين يدل على قرب الاستقبال اذ السنين في معناها اقرب في التنفيس من سوف والذوات
ليست المكينة في على حذف مضاف اي فسيكتفيك شقاقهم والمكينة في محذوف اي بمن يهد به الله من
المؤمنين او بتفريق كلمة المشاقين او باهلاك اعيانهم واذلال باقيهم بالسي والنق والجزية كايضا
وهو السبع العليم مناسبة هاتين الصفتين لان الامان وهذه مستقلى على قوله وافعال وعيلى
عقابه تشا عنها تلك الاموال والافعال فتناسب ان يجمع ذلك بهما اي وهو السبع اقول لكم العليم
بنيانكم واعتقادكم ولما كانت الاموال هي الظاهرة لنا لانه على ما في الباطن قدمت منه السبع على
العلم لان العلم فاصلة ايضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعديان المعنى وهو السبع العليم
فيجازيكم بما يصدر منكم صبغة الله اي ميراثه الله قاله ابن عباس وسي صبغة لظهوره في الدين على
ما حبه لظهوره في السبع على التوب ولا نه يلزمه ولا ينافيه كالصبغة في التوب او فطرة الله قاله
مجاهد ومقاتل او خلقه الله قاله الزجاج وابو عبيد او سنة الله قاله ابو عبيدة او الاسلام
قاله مجاهد ايضا او جهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان او جهة الله على غيره قاله الامم والحقان
لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا اولد لهم ولد غنصوه في السابع في ما يقال له المعمودية فيبتطهر
عندهم ويصير من بني اسرائيل استغفوا به عن الخطان فزاد الله عليهم بقوله صبغة الله او اغتساله بالدهن
في الاسلام عوضا من ماء المعمودية حكاها الحارثي او القرية الى الله حكاها ابن فارس في المجازات
او التلغين يقال فلان يصبغ فلانا في الشئ اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لزمه في التوب
وهذه اقوال متقاربة والاقرب منها هو الدين والخلة لان قبلة قولوا امنا بالله وما اترك اليا الالهية
وقد تضمنت هذه الالهة اصل الدين الحسيني فكنى بالصبغة عنه ومجازة لظهوره في الاثر او ملازمته لمن
يتقبله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين يتلصصا شدة القلوب
والعرب تسمى بانه الشخص بشرا وقصافه به صبغة قاله **بعض امر** اسلموكم
وكل الناس لم صبغته • وصبغة هذان خبر الصبغ •
صبغنا على ذال اليا بانه • فاكم بصبغتنا في الصبغ •
وقد روي عن ابن عباس ان اصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قد يجيى بن زكريا
فقال حيث لا مطيع منك واعتل في نهر المردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النفا
ينفعلون في ذلك يادهم في كفايتهم تشبها بعيسى ويقولون الامن ما ونصرا بنا حقنا ونزعموا ان
في الابجيل ذكر عيسى بانه الصابغ واليسون الماء الذي يغسلون فيه اولادهم المعمودية بالذوال
ويقال المعمودية بالراء قال ويسون ذلك الفعل النفس ومنهم من يسمي الصبغ فزاد الله ذلك بقوله
صبغة الله وقال الراعي الصبغة إشارة الى ما اوجده في الناس من بديهة العقول التي من بابها عن
الهام ونزولها بالمعرفة ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسي ذلك بالصبغة من حيث
ان قوى الانسان اذا اعتبرت حرت بحرى الصبغة في المصنوع ولما كانت النصارى اذا اعتنقوا
اولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان بمثل ما استم به صبغة الله **وقرأ** الجهمور
صبغة الله بالصبغ ومن قرأ به ملة قرأه ببرقع صبغة قاله الطبري وقد تقدم ان تلك **وقرأ**
الجهمور وابن ابي عمير فاما النصيب فوجه على اوجه اظهرها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد
عن قوله امنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلون وقيل عن قوله فقد اهدوا وقيل هو نصب

رى

على الاعتناء اي ان سوا صبغة الله وقيل يدل من قوله مله ابراهيم اما الاعتناء فمينا فيه اعتناء الاله وهو
قوله ونحن له عابدون اما ان قدرهنا الله قول وهو امرنا لا حاجة تدعو اليه ولا دليل من الكلام
عليه واما البذل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبذل يحمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان
يكون منتصبا انتصابه المعبود والمؤكد عن قوله قولوا امشوا فان كان الامر للمؤمنين كان المعنى صبغة
الله بالامان صبغة ولم تصبغ صبغتم وان كان الامر لليهود والمنتصبي فالحق صبغنا الله بالامان
صبغة لا مثل صبغنا وطهرنا به قطيعة الامثلة تطهيرنا وتطهير نصيب هذا المصدر نصب قوله صبغ
الله الذي اقرن كل شيء اذ قبله وترى الجبال تحببها جامدة وهي ترس السحاب معناه صبغ الله ذلك
صبغه وانما صبغ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يفرس اسباجا عرسا كما يفرس فلان
يريد رجلا يصطنع الكرام واما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الامان صبغة
الله ومن احسن من الله صبغة هذا استفهام ومعناه النقي اي واحد احسن من الله صبغة
واحسن هذا لا يراد به حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله صبغة عنها الحسن او يراد التفضيل
باعتبار من نظن ان الله صبغة غير الله حسنا الا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء وانتصاب
صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ وقد ذكرنا ان ذلك غريب اعني
نص التمييز على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدأ والتقدير ومن صبغة احسن
من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بينا لصبغتين لا بين الصباغين ونحن له عابدون متصل
بقوله امنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا المعطوف يرد قوله من ذكر ان صبغة الله
يدل من مله او نصب على الاعتناء بمعنى عليك صبغة الله لما فيه من فلك النظم واحراز الكلام عن
التقاسم والتساقط وانتصابها بعني صبغة الله على انها مصدر مؤكدة هو الذي ذكره
والقول ما قاله صدام انتهى وتقدرون ان الاعتناء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاعتناء اذا
كان بالظروف والمجوزات لا يجوز حذوف ذلك الظرف ولا المجوز ولذا لم يكتف بذكرنا
وجه الاعتناء وقد رناه الزمخشري صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله ايالك نعبد
واما هنا فقيل عابدون وموجدون ومنه وما خلقت الجح والانس لم يعبدون اي لم يعبده
وقيل مطيعون متبعون مله ابراهيم وصبغة الله وقيل ضامعون مستكينون في اتباع مله
ابراهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة قل انما جوبنا الله وهو بنا وركب سبب
التزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان النبوة كانوا امنا وعلى ديننا وان كن
من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا وقيل جاءوا المسلمين فقالوا نحن ابنا الله
واصباؤه واصحابه اكلتاه الماول وتبيلتنا اقدم فتمخض اولي بالله منك فانزلت **فانزلت**
الجمهورية انما جوبنا بنو نين اصداها نون الرفع والاعزى الضمير **وقرأ** زيد بن ثابت والحسن
والاعشى وابن جحيم بادغام النون في النون واجاز بعضهم حذف النون اما قراءة الجمهور
فطاهرة واما قراءة زيد ومن ذكره فوجهها انه لما التقى هذان وكان قبل الاول حرف مد
ولم يجاز الادغام كقول الله هذه دارنا بشيئنا المديوم مقام الحركة في نحو جعل الله واما
جواز حذف النون الماول فوجهه من اجازة الله على قراءة من قرأ فيم تبشرون بكسر النون
وانشدها تراه كالشفا بفتح الشيناء انما انزلت

ان الله له ولد وزعموا ان المسيح ابني الراس والحيته الى ما يدعونه فيه من سمات الخدوش
والنقص تعالى الله عن ذلك فانكرا عليهم كعبه يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجه ان يكون
الاعتناء فيه واحدا وهو ان تثبت صفاته العقل وتقره من الخدوش والنقص ولنا اجماعنا
ونك اجماع المعنى ولنا عزاء اجماعنا ان خير الخيرة وان سراسر المعنى ان الرب واحد وهو الما
على الاعمال فلا يتبع المجد له فيه ولا المنازعة ولما تبين القدر المشترك من الربوبية والجنس
ذكر ما يميز به المؤمنون من الاطلاق لله تعالى في العقل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي هو
موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبده موصوفا بصفات الخدوش والنقص فقد اشرك
مع الله الاله اخر المعنى انما سبب عقابنا وافعالنا بشي من الشراك كما ادعت اليهود في العقل
والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعميم بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك
نفي للملكة المختصة عن من سائر المملك المشتركة ويناسب ان يكون استطراد وهو ان يذكر معني
يعتق ان يكون مدحا لفاعله وما لنا نركم نحن قولنا

• وانا لاقوم ما نرى القتل شبة • اذا ما رثه عامر وسلوك •

ويبين شبهة على ان من اخلص لله كان حقيقا ان يكون منهم الانبياء واهل الكرامة وقد كثرت اقوال
ارباب المعاني في الاطلاق من ذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سالت جبريل عن الاطلاق
ما هو فقال سالت وب العزة عن الاطلاق ما هو فقال ستر من اسرائيل استودعت قلب من
احببت من عباده وقال سمع بن جبريل الاطلاق ان لا يشرك في دينه ولا يراي في عمله احدا
وقال التفسير ترك العمل من اجل الناس ربا ولا فعل من اجل الناس بشرك والاطلاق ان يعافيك
الله منها وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتميز اللبن من بين الغرث والذم وقال التوسحي
هو معنى لا يكتبه الملك ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان اي لا يطلع عليه الا
الله وقال سمرقند هو ادعاء ملك عن الربوبية وقال حذيفة المرعشي انه تستوى افعاله العبد
في الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب الخفوف ان يكتب العبد حسنة كما يكتب سيئة وقال
سهل هو الاطلاق ومعناه ان يرجع الى اعتقار العمل وقال ابن سليمان لداري لكراني ملك علامات
يكمل اذا كان وهذه وينشط اذا كان في الناس ويريد في العمل اذا اثنى عليه وهذا القول
الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هو على وجه الشبهة والنسبة في الذي
ليست به اعل ان تلبس المجادلة منك ليست واقعة موقع الصحة واما ما ينبغي ان تكونه وليس
مقصودنا بهذا التوبيخ دفع من ركنك واما مقصودنا فمصححك وارشادك الى تخليص اعتقادك
من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فلكون سواء في ذلك ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق
وعقوب والاسباط كانوا هؤلاء وانصارى **وقرأ** ابن عامر ومحمدة والكسائي وحفص بالياء
وقرأ الباقون بالياء فلهذا قراءة التاء فيجوز فيه وجهين احدهما ان تكون فيه ام متصلة فالاستها
عن وقوع احدهما من الامر من المجاهدة في الله والادعاء على ابراهيم ومن ذكره انهم كانوا يهودا او
نصارى وهذا استفهام محبة الإنكار والتفريق والتوبيخ لان كلامهم المستفهم عنه ليس بجواب الوجه
الثاني لان يكون فيه ام متقطعة فيقتدر بيل والهمزة السكتة بل يقولون فالخير من الجملة السابقة
وانقل الى الاستفهام عن هذه الجملة الملاحظة على تنبيل الانكار ايضا اي ان نسبة اليهودية والنسرة
لا يبرهن من ذكره ليست بجوابه بشهادة القول الصدق الذي اتى به الصادق من قوله تعالى ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة القورا والاعمال على انهم كانوا اهل التوحيد والمسيحية وبشهادة
ان اليهودية والنصرانية لغتان كما لا بعد هذا فالله يوديه لمن اقتنى شريعة موسى والنصارى يديته
من اقتنى طريقة عيسى وبان ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل واما قراءة الياء فالاطا
ان فيهما منقطعة وحكي ابو جعفر محمد بن جبريل الطبري عن بعض النفا انها ليست بمنقطعة
لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم معروفا المعنى ان يكون هذا ام هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعني
اتقوم ام يقوم معروفا غير جبريل ان القابل فيه واصد والمخاطب واحد والقول في الآية اثنين والمخاطب
اشد غير ان وانما يتبع معادله ام لانك على الحكم المعنوي كان معنى قل انما جوبنا انما جوبنا
يا محمد ام يقولون انتهى ومعنى قوله لان القابل فيه واحد يعني في المثال الذي هو اتقوم ام يقوم
معروفا لنا طرقت بهما بين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي هو مخاطب بهذا الكلام

زي

م

نية

هر

والعادلة وقعت بين قيام الواحد بالخطية وبين قيام غيره وقوله والاولى انما هي انما
انما هو من قول الرسول انما امر بان يحاط بهم بذلك فاقولون يا ايها من قول الله تعالى
اشارة غير ان اما اوله فقول الله تعالى انما امر بان يحاط بهم بذلك فاقولون يا ايها من قول الله تعالى
يقولون وقال المزمع شري وفهم فربا بالياء لا تكون المستقلة التي ويكون اتصالها فيها مع قراءة الآية
ويكون ذلك من الالتفات اذ من فيه خرج من خطاب العينية والضمير لسان مخصوصين والاحسن ان
تكون ام في الآية من معان مستقلة وكانه انكر عليهم مخالفتهم في الله وحسنه انبياءه للمودعة والنفرة
وقد وقع منهم ما انكر عليهم المزمع الى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تحضروا في ابوجهيم الايات واذا
جعلنا هاهنا مستقلة كان ذلك غير مستحق ووقع الخبر لئلا يلبس احد اهل الكتاب بالسؤال عن تعيين احد اهل
وليس الامر كذلك اذ او قعنا معا والقول في قوله هو اذ انصار ربه فقدم في قوله وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله هو اذ انصار ربه فقدم في قوله وقالوا
قالت اليهود يهود وقال نصارى نصارى قل انتم اعلم ام الله الذي قال في الآية ان
كونه قوله انتم ام لم تقدم وقد توسط هذا السؤال عنه وهو احسن من تقدمه وتأخره
اذ يجوز في العربية ان تقول اعلم انتم ام الله ويجوز انتم ام الله واستدراكه بينهم وبين الله
في العلم حتى يقال ان من يدعي ان الله ولكن ذلك على سبيل التذكير والاشارة وعلى تقدير ان
يظهر به علم وهذا التطير قول حسن فشر كالحبر كالفداء وقد علم ان الذي هو خير كله هو الرسول
عليه السلام وان الذي هو شر كله هو ما حجبته ولا هذا ارد على اليهود والنصارى لان الله قد احب
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرياشيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولان اليهودية
والنصرانية انما احدهما بعد ابراهيم ولا نه اخبر في التوراة والانبيا انهم كانوا اسلمين يميزون عن اليهودية
والنصرانية وخرجت هذه الجملة لخرج ما يتردد فيه لان اتباع اخبارهم من عباد الله اولئك
كانوا هودا او نصارى لسماهم ذلك منهم فيكون ذلك مرد ام من الله عليهم ولان اخبارهم كانوا يعطون بكلام
مقابل في ابراهيم ومن ذكر حجة فكيف كنوا ذلك وتعلم الى ما ذكر واقتروا انكم في ذلك متصلة من يتردد
في الشيء ورد عليهم بقوله انتم اعلم ام الله لان من حوّل بهذا الكلام بادرا الى ان يقول الله اعلم فكان
ذلك قطع للتراع ومن اعلم من كتم شهادة عن الله وهذا يدل على انه كانوا عاقلين بان ابراهيم
ومن حجه كانوا اسلمين لليهودية والنصرانية فكيف كنوا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام
وانه يراد به النبي فلهذا لا احد اعلم من كتم وقدم الكلام في الفعل التفضيل الجاهل بعد من
الاستفهام في قوله تعالى ومن اعلم من كتم كساحدا لله والاسمي عنهم التفضيل في الكتم اليهودية
وقيل الخافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي ان انبياء الله معصومون من اليهودية
والنصرانية الباطنية قال الحسن ومجاهد والربيع او ما في التوراة من قصة محمد صلى الله عليه وسلم
وقبوه والامر بتصديقه قال قتادة وابن زيد والاسلام وهم يعيرون الله الحق والقول الاول
اشبه بسياق الآية من الله يحتمل ان تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على هذا مضان اي
كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان يوردوا اليهم
شهادة الحق ويحتمل ان يكون من متعلقة بالعاملة في الظرف اذ الظرف موضع العنة والعنة
شهادة كايته عنده من الله اي الله تعالى قد اشهد تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل
الله واستودعه اياها وهو قوله واذا اخذ الله حياث الذين اوتوا الكتاب للبيضة للناس
ولا يمكن في الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده والحق يراد
ذكر انه ان العاملة في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف
يجاز وقال المزمع شري اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادة تدرج في
بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قوله هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فطاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة لشهادة
اي كايته من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله ان العامل في
الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه الشارة وكان جعل من مع كذا
للعامل في الظرف اذ في موضع الصفة لشهادة احسن من تعلق من كتم لانه بلغ في الاظلمة ان
تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكيفها وعلى التعلق بكتم تكون الاظلمة حاصلة لمن كتم

من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان يوردوا اليهم
شهادة الحق ويحتمل ان يكون من متعلقة بالعاملة في الظرف اذ الظرف موضع العنة والعنة
شهادة كايته عنده من الله اي الله تعالى قد اشهد تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل
الله واستودعه اياها وهو قوله واذا اخذ الله حياث الذين اوتوا الكتاب للبيضة للناس
ولا يمكن في الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده والحق يراد
ذكر انه ان العاملة في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف
يجاز وقال المزمع شري اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادة تدرج في
بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قوله هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فطاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة لشهادة
اي كايته من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله ان العامل في
الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه الشارة وكان جعل من مع كذا
للعامل في الظرف اذ في موضع الصفة لشهادة احسن من تعلق من كتم لانه بلغ في الاظلمة ان
تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكيفها وعلى التعلق بكتم تكون الاظلمة حاصلة لمن كتم
من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان يوردوا اليهم
شهادة الحق ويحتمل ان يكون من متعلقة بالعاملة في الظرف اذ الظرف موضع العنة والعنة
شهادة كايته عنده من الله اي الله تعالى قد اشهد تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل
الله واستودعه اياها وهو قوله واذا اخذ الله حياث الذين اوتوا الكتاب للبيضة للناس
ولا يمكن في الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده والحق يراد
ذكر انه ان العاملة في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف
يجاز وقال المزمع شري اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادة تدرج في
بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قوله هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فطاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة لشهادة
اي كايته من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله ان العامل في
الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه الشارة وكان جعل من مع كذا
للعامل في الظرف اذ في موضع الصفة لشهادة احسن من تعلق من كتم لانه بلغ في الاظلمة ان
تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكيفها وعلى التعلق بكتم تكون الاظلمة حاصلة لمن كتم

من

من

من

ابن عباس واختاره الزجاج او المصنفون قالوا ذلك استواء بالمسطين ذكرها السدي عن ابن
مسعود وقد جرى تسمية المناقبين بالسفهاء في قوله الامم هم السفهاء او الطوائف الثلاثة الذين
تقدم ذكرهم من الناس قال ابن عسكينة وغيره وحضر بقوله من الناس لان السفهاء اهل الخفة
يوصف به الجاهل قالوا ثوب سفيه اي خفيفه النسيج والاهلطة وريح سفيه اي خفيفه سريع الغود
ويوصف به الحيوانات غير الناس فلما اقتصر لاصحاب الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس
حقيقة والى غيرهم مجازا فان رفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم اي ما صرحهم والغير عايد على البني
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلهم اضافة لقبلة اليهم لانهم كانوا يستقبلون هاهنا منا طويلا
فاحتاجوا الى اضافة واجمع المفسرون على ان هذه القولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر
بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القولية التي عيب القول منها الى
غيرها هي الكعبة وان كان يعلى اليها عند ما فرضت الصلوة لانها قبله ابيه ابراهيم فلما توجه الى
بيت المقدس قال اهل مكة زار بن عليه وعابيه وما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حد
مضاف اي على استقبالها والاستعلاء ههنا مجاز وحكمة انهم لما اخطبهم على استئصال امرائهم في
المحاصرة على الصلوات صارت القبلة لهم كالنار المستعلى عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة
بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها ودخولهم على ذلك والغير في قوله قبلتهم
وكانوا غير المؤمنين وقيل يحتمل ان يكون الغير عايد اعلى السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون القبلة
اليهود وهي الى الغرب وقبله النصارى وهي الى الشرق والغرب لم يكن لهم صلوة فينبغي جهون
الى شي من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين
الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقباله بيت المقدس اكان يومئذ يتلووا باسم ربهم غير متلووا
وبتجوير الله رسول الله في النواحي فاخترت بيت المقدس قاله الربيع او باجتهاد به بغير وجهي قاله
الحسن وعكرمة وابو العلاء اقول الاول عن ابن عباس وروى عنه انه قال اول ما فتح في
القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت
المقدس فقبل ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وقيل يستمر او عشرة اشهر وقيل ثلثة عشر
شهرا وقيل من وقت فرض الخمس وانما ما يجري له اثنا عشر شهرا وكان ليلة سبع عشرة من ربيع
الاحد وقبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول وعاد الى بيت المقدس الى رجب من سنة
الفيل وقبل الى حجاب وقيل الى نصف شعبان وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر
فانصرف بالاهل من بيت المقدس الى الكعبة وقد استدل بهذه الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ
صلى الله الى بيت المقدس ليس فيها قرآن واستدل بها ايضا على بطلان قول من يزعم ان النبي
بدأ في مكة المشرق والمغرب الامر بتوجه النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليل له صلى الله عليه
وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى فكيف عبادة
بما شاء ان يستقبل منها وان يحل قبله وقد تقدم الكلام على قوله المشرق والمغرب
فاعني عن الاعادة ههنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي
بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها يهدي من يشاء اي من يشاء ههنا
وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فاعني عن الاعادة
وقد تقدم ان هدي يتعدى باللام وبالي وبغضه وههنا عدى بالي وقد اختلفوا في الصلوة
التي حوت القبلة فيها فقبل الصبح وقبل الظهر وقبل العصر وكذلك اختلفوا في الكلام في الحكمة
التي اوجلتها كان يحول القبلة باشيء لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلم لم يطلع اليها
ولا قادحها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا ههنا على ما تواتر ذلك ومن طلب للتوضيح
بقايل فاحرر ان يقول صوابه ويكرر خطاه واما ما نصه الشرع على حكمته واسرار او قادات اليه
النظر الصحيح فهو الذي لا يعدل عنه ولا استفادة الاسمه وقد فسر قوله صراط مستقيم
بآية القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه صلة الاسلام وشرعيه فالكعبة من بعض مزاياه
وكذلك جعلها كرامة وسطا الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارية والكاف في موضع نصب
اما ان يكونه نعتا للمصدر مخدوف واما ان يكونه حالا والمعنى وجعلنا كرامته وسطا جعلنا مثل
ذلك والاشارة بذلك ليس الى مملووظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار

اليه بذلك لكن تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وبين ان معنى يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم يجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشاء الله يعطله ومن يشاء
يجعله على صراط مستقيم قابل تعالى العلال بالجعل على الصراط المستقيم اذ ان الجعل هو
الهداية فكذلك معنى الهدى ههنا هو ذلك الجعل وتبين ايضا من قوله قل الله المشرق والمغرب
الى اخره انه جعل قبلتهم حيزا من قبلة اليهود والنصارى او وسطا فعمل هذه التقادير اختلفت
المقادير بل في المشار اليه بذلك فقبل المعنى انه شبه جعلهم امته وسطا يهديه اياهم الى الصراط
المستقيم اي انما جعلهم امته وسطا مثل ما سبق انما جعلنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم
فكذلك المشار بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي اي جعلنا امته حيزا مثل ما هدينا كرام
يا يتابع محمد صلى الله عليه وسلم واجاء به من الحق وقيل المعنى انه شبه جعلهم امته وسطا يجعلهم
على الصراط المستقيم اي جعلنا امته وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاص
بالهداية لا ان قال يهدي من يشاء فلا تقع الهداية الى من يشاء الله تعالى وقيل المعنى كما جعلنا
قبلكم حيزا جعلنا حيزا الامم وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم مستقيمة بين المشرق
والمغرب جعلنا امته وسطا وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسطا لارزق كذلك جعلنا امته
وسطا دون الانبياء وفوق الامم واجمع من ذهب الى ان ذلك اشارية الى قوله تعالى ولقد
اصطفينا في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفا جعلنا امته وسطا ومعنى وسطا عدو ولا روي
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب التفسير في تفسير الوسط اليه وقيل حيزا وقيل وسطا
في الدين بين المشرق والمغرب والحق لا يتخذ واحدا من الانبياء الهالكما فعلت النصارى ولم تفلح
فعلت اليهود واجمع جهنم والحق لا يتخذ بهذه الآية على ان اجمع الامم بحجة فقالوا انما الله عن
عدالة هذه الامم وعن حيزيتهم فلو اقدموا على شي وجب ان يكون قوله بحجة لتكونوا شهداء
على الناس تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم وادعوا شهداءكم هذا قول احد هاهنا
عليه اكثر من انما في المارة وفي شهادة هذه الامم للانبياء على اهمهم الذين كذبواهم وقيل
روي ذلك نصا في الحديث في البخاري وغيره وقال في المنتخب وقد طعن القاض في الحديث
من وجوه وذكر واجوها ضعيفة واظنه عن القاضي ههنا القاضي عبد الجبار المعتزلي
لان الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب من اصاب اهل السنة وقيل الشهادة تكون
في الدنيا واختلفت قابلية ذلك فيقبل المعنى يشهد بعضهم على بعض اذا مات كما جاء في الحديث
من انه من حيزانة فانه عليه حيزا وياخرى فانه عليه شرا فقال الرسول وجبت لعين الجنة
والنار انتم شهداء الله في الارض ثبت ذلك في مسلم وقيل الشهادة الاحتجاج اي لتكونوا
محتججين على الناس حكماء الزجاج وقيل معناه لتتقوا اليهم ما علموه من الوحي فالدين
كما تفكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على معنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اي
للمنصب وقيل معناه ليكون اجماعكم بحجة ويكون الرسول عليكم شهداء اي محتجا بالتبليغ
وقيل لتكونوا شهداء ل محمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد
وقيل شهادة على الناس في الدنيا فاما لا يلج الا بشهادة العدول الاضمار واسباب هذه الشهادة
اي شهادة هذه العدول اربعة باعتبارها كالشهادة على الزنا وبجور الصادق كالشهادة على
الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة على الانسان وبالدلالة كالشهادة على الاملاك وكقوله
الشاهد وجره وقال ابن دريد الشهادة اربعة الخلافة بالثبات افعال العباد والانبياء وانه
محمد والحوارح انتهى ولما كان بين الرواية بالبرص والادراك بالبرص مناسبة شديدة بين
ادراك البرصية مشاهدة وشهود ادبي العاقل شاهد ومشاهدة الدلالة على الشيء
شهادة عليه لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا وقد اختلف هذا اللفظ في عن الشرع من
يجوز عن حقيقة الناس بالاعانة بخصوصية على جهات مخصوصة قالوا في هذه الآية دالة على
ان الاصل في المسطرة العدالة وهو يذهب الى ضئيفة واستدل بقوله امته وسطا اي عدو ولا
هنا وقال بقية العدل والعدالة وصف عاقل من لا يثبت البرصية وقد اختار المشاهير من
اصحاب ابي حنيفة ما عليه الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلل

ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عما كان فيه من ايمان او شغل والرجوع على عقبه انما هو
الرجوع الى ما كان عليه من قبل في وجهه لذلك شبه المزمع اليه في المعنى ان كان متلبسا
بالايمان فلما صولت العقيدة او قاب فجاد الى افكر في هذا القلا به مقتوى والى انقلابه الحقيقي
هو الرجوع الى المكان الذي رجع الى ما كان عليه لم يحل في رجوعه بل في رجوعه من حيث جاء الى الحالة
الاولى الحق كما كان عليه فهو قد ولى عن ما كان اقبل عليه ومضى او راجع الى ما كان عليه وقد استلحق
سبب لفتة القياس به بالمشي الذي يوصله الى الاموال الذي كان فيه اول قلا في هذا وقد استلحق ان
هذه الحنة حصلت بسبب تغير العقيدة او بسبب حق بلها فقبل بالاولى لان كان يصل الى الكعبة
ثم صلى الى بيت المقدس فسقط ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلهم ثم صلى الى الكعبة فسقط
فقبل على اليهود من حيث انه ترك قبلهم وقال الاكثر من بالقول الثاني قالوا لو كان محمدا
لغير من امره لما تغير رايه وروى انه وجميع الناس من اسلم وقالوا مرة هذا وهذا اسمك كان به
الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بتغيير العقيدة وقد صرحنا الله بالبركة في قوله
وان كانت لكيرة وقتره ابن ابي اسحق على عقبيه بسكونه القام في وتغييره غير فعل اسم
كان او فعلا لغة غريبة وقد تقدم ذكر ذلك وان كانت لكيرة الاعلى الذين هدى الله اسم
كانت من غير رجوع على التولية عن البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس في مجاهد وقادة
وتحسب من جهة علم العربية انه عايد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا العقيدة اى وان
كانت الجعلة لكيرة او رجوعا على العقيدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها
ومضى بيت المقدس قبل التحول قاله ابو العباس في قوله وما جعلنا العقيدة اى وان
صلوها الى البيت المقدس ومعنى كيرة اى شاقة صعبة ومعنى صعبتها ان ذلك مخالف
للعادة لان من الله شيئا من الشغل عليه الا ان كان ذلك محتاجا الى معرفة النسخ
وجوانه ووقوعه وان هناك من الخفة من العقيدة دخلت على الجملة النسخة واللام هي
لام الفرق بين ان النسخة والخفة من العقيدة وهل هي ام لا مبتدأ للزمت للفرق ام هي
لام اجتبى للفرق في ذلك خلاف هذا مذهب البصريين والكناسي والفرقة وطريقه في
ان النسخة البصريون انها مخففة من العقيدة خلافا لما ذكر في النسخة والفرقة الجهرية لكيرة
بالنصب على ان تكون جبر كانت وقتره اليزيدي لكيرة بالرفع وحينئذ ذلك النسخة
على ان زيادة كانت المقدس وان هي لكيرة وهذا ضعيف لان كان ان ايدى لا عمل لها
وهنا قد اقبل بها الضم فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد عرفت ان السعيد في انما اذا
زيدت عملت في العنبر العايد على المصدر المفهوم منها اى كان هو المكون وقد ورد ذلك في
على النسخة وكذلك ايضا في من زعم ان كان زيادة في قوله وجبران لنا كما في اكرام
لا اتصال التغيير وعمل الفعل فيه فالذي ينبغي ان يحل الفرة عليه ان يكون لكيرة خبر
مبتدأ محذوف والتقدير اى كيرة ويكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير تلك الجملة
خبر كانت وهذا التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه شاذ في الاعلى الذين هدى الله
هذا الاستثناء من المستثنى منه المحذوف اذا التقدير وان كانت لكيرة على الناس الاعلى الذين
هدى الله ولا يقال في هذا انه استثناء معترضة لان لم يسبقه نفي وشبهه انما سبقا بواجب
هدى الله اى هداى هذا ام لا اتباع الرسول او عصمهم واهتدوا بهدايته وخلق لهم الهدى الذي
هو الايمان في قلوبهم او دفعهم الى الحق ونبتهم على الايمان وهذه اقوال متعارفة وفيه
استناد المداينة الى الله اى ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من الله لامر واولت انفسهم
فما الذي دفعهم لهدايته وما كان الله ليضيع ايمانكم فيل سبب نزول هذا ان جماعة من اهل
قبل تحول العقيدة ففسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فتركت وقيل السائل اسعد من
زمران والبراء بن معمر ورجع جماعة وهذا مشكل لان قد روى ان اسعد بن زمران والبراء
ابن معمر ما تا قبل تحول العقيدة وقد فسر الايمان بالصلوة الى بيت المقدس وكذلك
ذكره البخاري والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبراء بن معمر وقادة والسدي والري
وغيرهم وكفى عن الصلوة بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعيرة العقيدة ومحتمل ان يفر
الايمان على من قوله اذ هو يشهد بالتصديق في وقت الصلوة الى بيت المقدس وفي وقت التحول

وذكر

وذكر الايمان وان كان السوال عن صلوة من صلى الى بيت المقدس اذ هو الموعود والذي يشرع به
الاعمال وقد كان لهم ثابته في حال توجههم الى بيت المقدس وعنده فاجتهدوا في ان لا يضيع ايمانهم
فاندرج تحتهم متعلقا بالتي اتبعوا الايمان وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلوة لبلان يقوم انما راجع
صلوة المنا فقير الى بيت المقدس وان يلفظ الخطاب وان كان السوال عن من مات على سبيل
التقليد لان المسلمين الى بيت المقدس لم يكن من الكلام سابقا في قوله العنبر ان لا يضيع بفتح
العنبر وتشد يد ابي واصناع وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة شاع وقا
في المختار لو لا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اقبل الكلام ببعضه ببعض ووجه تقييد الايمان
ان الذين لا يجوزون ذلك النسخ اجمع البواقي بقوله انما لا تغير الحكم وجب ان يكون الحكم منسدة او
بأطلاق وقع في قلوبهم بناء على هذا السوال ان تلك الصلوات التي اتوا بها متوجهين الى بيت
المقدس كانت ضابطة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة
ومن تكليف الى تكليف والاول كالشأن في ان المتكليف به قائم انما كان الشك انما يولد
من مجوز السوال على الله تعالى فليدق ذلك بالصيغة والجواب انه لا يقع الايمان من غير ما فاجبه
عن جواب سواله المنا في وجوبه على تقدير خطورة ذلك بباله محال لو خطر او على تقدير
اعتقاده ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكره من المنع من ان لا يترك سبب نزول هذه
الاية لما اقبل الكلام ببعضه ببعض بل هو كلام متصل سواء صح ذلك السبب ام لم يصح
وذلك انه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه كان ذلك نصفا
للناس حاله الجعل الى قسمين متبع للرسول وذاك من فاجبه تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل
عمله وقد يقدح في ان يحول العقيدة وبعد ان يحول لا يضيع الله اذ هو المكلف بما شاء من
التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد يجس في النسخ الاستطلاع الى حال ايمان
من اتبع الرسول في حاله اقبل تعالى انه لا يضيعه وان كان المبتدئ في الجاهل بعد هداى الامم المحم
لان ذلك المبلغ من ان لا ياتي بلام المحم فاقوله ما كان يزيد ليقوم ابلغ من كان يزيد يقوم به في
المثال الاول هو نفي التهيئة والمرادة للقيام ونفي الثاني هو نفي للقيام ونفي التهيئة والمرادة
للفعل ابلغ من نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي اراذته ونفي التهيئة والمصالح والمرادة
للفعل يستلزم نفي الفعل فلذلك كان النسخ مع لام المحم ابلغ وهكذا القول في ما ورد من هذا
النسخة القران وكلام العرب وهذه الملاحظة انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا ان
خبر كان التي بعد هداى الامم المحم محذوف وان اللام بعدها ان معترضة بسبب نفي الفعل بعدها
مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الخبر المحذوف وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم سموت
ولم تكن اهلا لتقوى ومذهب الكوفيين ان اللام هي التامة وليست ان معترضة بعدها
وان اللام معناها للتأكيد وان نفس الفعل المنصوب لهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين
ما كان يزيد يقوم وما كان يزيد ليقوم الا بمجرد التأكيد الذي في اللام والكلام على ما ذكر
المذهبيين مذكور في علم النحاة ان الله بالناس لوف رحيم ضم هذه الآية لهذه الجملة ظاهرة
وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها اى لطف رافعة وسعة رحمة فتكلم من شرع الى شرع اصل
كما وافق في الدين اولم يجعل لها مشقة على الذين هداى الله اولا يضيع ايمان من امن وهذا الخبر
الظهر والمؤمن واللام في الناس تحت الجنس كما قال الله لطفه بعباده ورحمته وسعت كل
شيء وسعت كل شيء رحمة وعلما ويحتل العهد فيكون المراد بالناس المؤمنين وقتره الطرمسان وابي
عمار وحفص بن غزاف وهو زاعل وزن فعول حيث وقع قال الشاعر
• نطيع رسولنا ونطيع ربنا • هو الرحمن كان بشار وونا •
• وقتره باقي السبعة لروى وهو زاعل وزن نذير قال الشاعر •
• نرى المسلمين عليك حقا • بحق الواليه الرؤوف الرحيم •
• وقال الوليد بن عتبة •
• وشرا الظالمين فلا تكلم • بقائل عمه الرؤوف الرحيم •
• وقتره ابو جعفر في التضعيف لروى وغيره وكذلك سهل كل مرة في كتاب الله ساكنة
كانت او متحركة ولما كان نفي الجملة السابقة لها فيها من حيث لام المحم فلا سبب اثبات الجملة

الشاعر
الشاعر
الشاعر
الشاعر

اعمال اسم الفاعل هنا فاصافته وقد تقدم القول في انهما اقيس وما بعضهم يتابع قبله بعض
المتبعين في بعضهم على يد اهل الكتاب والحق ان اليهود لا يتبعون قبيلة النصارى وما
النصارى يتبعون قبيلة اليهود وذلك انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود
يتبعون قبيلة النصارى من اهل الكتاب والحق انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود
ما يتبعون قبيلة النصارى من اهل الكتاب والحق انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود
من هو يلقى على يد مشركي اهل الكتاب هذه اقوال السلفى وابن زيد وهو الظاهر وقيل احد
المبعضين من اهل الكتاب والحق انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود
على انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود على انهم لا يتبعون قبيلة النصارى بل قبيلة اليهود
بالعلم به وبهم لا بعد ذلك وتخصت هذه الجمل ان اهل الكتاب وان اتفقوا على ذلك
فهم مختلفون في القبيلة وقبيلة اليهود بيت المقدس وقبيلة النصارى مطلع النصارى وليس
اتبعوا اهل الكتاب ايمانهم في تقسيم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتلقين
وقوم الشىء على شرط لا يقتضى ان كان ذلك لا بشرط يقول الرجل لامرأته ان سعدت الى السماء
فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى في الخلائكة الذين اضرعتهم انهم
لا يعصونه انما امرهم ويعلوهم ما يأمرون قال ومن يقل منهم الى الدار وانه وذلك
يجزى بوجه من ذلك على ان النصارى اذا اتفقوا على ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وقوم من
في ذلك لم يسلموا على المعلق على المستحيل مستحيل وبصير معنى هذه الجملة التي تليها
الوقوف على تقدير امتناع الوقوع وبصير المعنى لا يتقدم لما لا يكون له ان يتبع اهل
وكذلك لا يجب محله لان اسرار كل ممتنع وكذلك لا يجوز احد من الملاك بوجه من ان لا يدعى
انما له وقاوا ما هو عليه من هو محصور مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادة استمر
ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتعظيم لثبانه
حتى يحصل التباين منه وتظهر ذلك قولهم اياك اعني واسمى يا جارة قال اني محظري
قوله وليس اتبعوا اهلهم بعد اذ فصاح عن حقيقة حاله المعلومه عنده في قوله وما انت
بتابع قبلهم كلام واراد على سبيل الغرض والتقدير معنى وليس اتبعهم مثلاً بعد وضوح
البرهان والاحتاطة بحقيقة الامر انك اذا لمع الحركتين الظاهر الفاضل وانه ذلك لفظ
للسامعين وزيادة تحذير واستعطاء مجال من يترك الدليل بعد ان اذنه ويتبع
التيقن والتمسك بالثبات على الحق انتهى كلامه وقال في المختار اختلاف هذه الخطاب
قال بعضهم هو الرسول وقال بعضهم هو الرسول وغيره وقال بعضهم هو غير الرسول لانه
هو في تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يجسد هذه الخطابة اهلهم في تقدم
انهم جميع هو ولا يجمع على اهوية واكثر استعمال المسمى فيها اخصر منه وقد يستعمل في الخبر
واسمه الميل والمحبة وضع وان كان اصله المصدر اختلاف اغراضهم ومختلفات وبنائهم
من بعد ما جاءك من العلم اى من الدلائل والامارات التي تعبدك العلم وتخلصه فاطلق اسير
الامر على الموشى من تلك الدلائل علمها لغة وتعظيها وتبينها على ان العلم من اعظم المخلوقات
بشرافا ومرتبة وذلك الاية على ان توجهه الوعيد على العلماء اشهد من توجهه على غيرهم وقد
فسر العلم هنا بالحق يعنى ان ما جاءه من حويل القبيلة هو الحق وقال مقاتل العلم هنا
البيان وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك من العلم
وجاء في الرد بعد ما جاءك فاختص موضعها بالذى وموضعين بما وهذا الموضع من والذى
قوله في هذا ان من امتنع العبارة وذكر المترادف من ما والذى متوصوفان فاباينها ذكرت
كان فصيحاً حسناً واما المعنى فمنه دلالة على ابتداء تعدية المعنى واما قوله بعد فهو على
معنى من والتقدير متعبد به من حيث المعنى وان كان اطلاقاً بعد لا يقتضيهما وقال بعضهم
في الجواب عن ذلك ما كان الذى لان الذى اخص وما استدلها بما تحث حق بالذى اسر
به الى العلم بصفة الدين الذى هو الاسلام المانع من ملئ اليهود والنصارى فكان اللغز
المأخوذ من اسرار الله في علمه بكل اصول الدين وحسن بلفظ ما اسير به الى العلم بركن من
اركان الدين احدها القبيلة والآخر الكتاب لانه اشار الى قوله ومن المأخوذ من

بعضه قال واما دخوله من قفا يده ظاهرة وبسي بياض اول الوقت الذى وجب على النبي صلى
الله عليه وسلم ان يحل له اهل الكتاب في امر القبيلة اى ذلك الوقت الذى امره بالوجه عليه
الى نحو القبيلة ان اتبعوا اهلهم كمن كان ظاهراً واضعاً الباطل في موضع الحق انتهى كلامه انك
اذ لمع الظاهر قد ذكرنا ان هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف التي اذنت بتقديره الا
في ليل ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جواباً لما لا يستلزم ذلك لفظاً ومعنى اما
المعنى فلان الامتناع عن القبيلة فاقضوا القسم على انه لا عمل له فيه لان القسم انما جري به
توكيد الجملة القسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملاً في اقتضاء
الشرط على انه عامل فيه فنكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ
فانه هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يخرج الى مزيد رابطة واذا كانت جواب شرط احتاجت
لمزيد رابطة وهو الفاء ولا يجوز ان تكون حالية من الفاء موجبة فيها الفاء لذلك
امتنع ان يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معها ودخلت اذ بين اسمان وجيزها لتقريب
النسبة التي بينهما وكان جديها ان تتقدم او تخرى فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب
هو القسم فلو تقدمت لتوضيح انما لتقريب النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يأت
للتقريب مناسبة الفواصل واخر اى فتوسطت والنية بها التاخير لتقريب النسبة وتحرير
معنى اذن صعب وقد اضطرر الناس في معناها وقد نعتى على ان معناها الجواب والخبر
واختلعت الخويون في فهم كلام من وقد امعن الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تاليفنا
والذى تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لابد ان يسبقها كلام لفظاً او تقديراً وما بعدها
في اللفظ او التقدير وان كان منسبياً عن ما قبلها في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على
انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرهما مثال ذلك ان ورثة فقول اذن
ان ورثة فانما تدل على ان تجعل فعله شرطاً لفعله وانما السببية في ثاني حال من ضرورة
ان تكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعلها شروط
مذكورة في الحق الوجه الثاني ان تكون موكدة لجواب ارتباط متقدم او متبخر على سبيل
في الحال وسمى في الحالين غير عاملة لان الموكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك بخوان
تاتى اذن انك وادبه اذن لا فعل فلو اسقطت اذن لزم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه
غير معتد عليها جاز وحولها على الجملة الاسمية الصريحة بخوان ورثة فقول اذن انك ملك
وجاز تقسطها بخوان اذن اكرمك وتاخرها واذا انقضى هذه الجازات اذن في الآية موكدة
للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هاهنا لانها كثيرة الورد في القرآن فتجوز في كل
موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه الذين اتيناكم الكتاب به على اليهود والنصارى
او من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وكانوا مسلمين وغيره او من آمن به مطلقاً او قال
والكتاب التوراة والمجيل او مجموعهما او القرآن اقول تنبني على من اراد بالذين اتيناكم
الكتاب ولفظ اتيناكم بالغ من اوتوا اسلامه الا يتا الى الله تعالى معبر عنه بنوع العظيمة
وكذا ما يجي من حق هذا امر اياه المكرم حقهم بينا واجبتينا واصطفينا فيل وانه اوتوا
قد يستعمل فيما لم يكن له قبول واتيناكم اكرمنا مستعمل فيما له قبول والذين اتيناكم الكتاب
والحكم والنبوة واذا اريد بالكتاب اكرم من واحد فحقه انه صرف الى الملقوب المعبر عنه
بالمعبر عن غير من جملة في موضع الخبر عن المبدء الذي هو الذي اتيناكم وجوز ان يكون
الذين يجيرون على انه صفة للظالمين او على انه بدل من الظالمين او على انه بدل من الذين
اوتوا الكتاب في الآية التي قبلها ومرفوعاً على انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين وشقوا
على انما راعنى وعلى هذه المعاديب يكون قوله يعبر في جملة في موضع الحال اما من المفعول
الاول في اتيناكم ومن الثاني الذي هو الكتاب لانه في غير قوله خبر من يعبر ان عليهم
والظاهر هو ان العرب الاول استدلوا الكلام جملة منعقدة من مبتدأ وخبر ولفظا هـ
انها الكلام عند قوله انك اذن ليل الظالمين والضمير المشبوب في يعبر في قوله عايد على النبي
صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقادة وغيرهما وروى عن ابن عباس واشارة الزهري وغيرهم
التبريزي ورواها الزهري فقال يعبر في معرفة جلية بينه وبينه وبين غيره بالوصف

المعنى المستخرج قال الزنجشري وغيره واللفظ للزنجشري وجازا لما رواه لم يسبق له
ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفهيم واستحسان
لشهرته وكونه على معلوم بغير اعلام انتهى واقول ليس كما قالوه من انه اشارة الى المذكور بل هذا
من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء فليكن قلبك قبله من ضاهيها
قول وجهك ثم قال ولين اتيت الذين الى اخر الآية فبذلك كله اشارة الى خطاب الرسول عليه الصلوة
والسلام ثم التفت عن غير الخطاب الى غير الغيبة وحكي هذا الالتفات انه لما فتح غرض
الامانة عليه بالخطاب اقبل على الناس فقال الذين اتيناكم بالكتاب واحسنناكم لتعلم
العلم والوجه يعرفون هذا الذي ضا طيناه في الامانة السابقة او امرنا به ونهينا به لا يشك
في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكليفات التي منها نسخ بيوت المقدس بالعبادة
لما في كتابهم من ذكره ونهته والنصر عليه يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل فقد
اقتضى بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وتبينت حكمة
الالتفات ويؤكد ذلك الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
سئل عن قوله تعالى ان الله قد ازل على نبيه الذين اتيناكم الكتاب يعرفونه الآية
فكيفية هذه المعرفة فقال عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما يعرفون
لحمده صلى الله عليه وسلم استدلوا من معرفتي بابي فقال عمر وكيف ذلك فقال استدلوا من رسول
الله صفا وقد بعثه الله في كتابنا وما ادرى ما يصنع النساء فقال عمر وفكك الله يا ابن سلم
فقد صدقت وقد روي هذا الاثر بخلافه وبما يراه في الفاظه وبما يراه في فعله عمر رآه
واذا كان الضمير لرسول الله ففيل المار معرفة الوجه فبذلك لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى
يعرفونه صدقته وبنوته وقيل الضمير عايد على الحق الذي هو الحق الى الكعبة قاله ابن
عباس وقتادة ايضا وابن جرير والديلم وقيل عايد على القرآن وقيل على العلم وقيل على
كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن قبله من الانبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لانه
قال الذين اتيناكم الكتاب قال تعلقت المعرفة بالنبى فيكون حصولها بالرواية والوصف او
بالقرآن فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن وبنوته محمد صلى الله عليه وسلم وصفته او بالقبلة
او بالحقول فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالحق ارفق كما يعرفون ابناءهم
الكاف في موضع نصب على انها صفة مصدر محذوف تقديره عرفنا من قبلهم ابناءهم او
في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كانه التقدير يعرفونه المعرفة بمثل هذه
اخبارهم وظاهر هذا التشبيه انه المعرفة اريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيها بمعرفة
الابناء بقوى ذلك ويعقوب ان الضمير عايد على الرسول حتى تكون المعرفة ان تعلقتان
بالمحسوس المشاهد وهو كذا التشبيه من ان يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقتين
المعنى ومعرفة متعلقتي المحسوس وظاهر الاشارة بالاختصاص بالذكور فيكون قد حصلوا
بذلك لانهم اكثر ما يشار به ولا يشار به الا لغيره وعلق بقوله اربابا ويحتمل ان يراد بالابناء
الاباء فيكون ذلك من باب التقليل وكما في التشبيه بمعرفة الابناء اكد من التشبيه بالانسان
لان الانسان قد يمدح عليه بجهته من الزمان لم يعرف فيها نفسه بخلاف الابناء فانه لم يعرف
فيها الا وهو يعرفه ابنته وان فارقا منهم ليكنوا الحق اى من الذين اتيناكم الكتاب وهم
المصريون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على احسن التفاسير في الذين
اتيناكم الكتاب وابعاد من ذهب الى انه اريد به الاغريق جهالة اليهود والنصارى والذين
قبلهم ومنهم اسبوع لا يعلمون الكتاب الا ما في الاشارة عن هذا الغريب انهم يكتفون الحق
وهو عما لم يكونوا يرون والوصف المسمى ههنا كانه بانهم لا يعلمون الكتاب الا ما في الحق المكتوم ههنا
هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد والتوجه الى الكعبة او الى
الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك فبذلك وجه كل حق وهم يعلمون حجة حانية اى حجة لا يزل
حق وتعرف ان يكون حجة لا موكدة بل ان لفظ يكتفون الحق يدل على علمه لان الحكم هو الحجة
لما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكتاب من العقاب اى وهم يعلمون العقاب المرتب على عدم
الحق فليكون اذن ذلك حجة لا موكدة بل ان لفظ يكتفون الحق يدل على علمه لان الحكم هو الحجة

والخير هو من ربك فيكون الجور في موضع رفع او على انه جبري مستند بحذوف اى هو الحق من ربك والغنى عايد
على الحق المكتوم اى ما كتموه هو الحق من ربك ويكون الجور في موضع الحال او ضمرا بعد خبره وابعاد
من ذهب الى انه مستند او خبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه واللام في الحق للمعبد
وهو الحق الذي عليه الرسول والحق الذي كتموه او المجنوس على معنى انه الحق هو من الله لا من غيره
اى ما ثبت انه حق ومن الله كذا الذي عليه الرسول وما لم يثبت حقيقة فليس من الله كما لم يثبت
الذي عليه اهل الكتاب **وقرأ** على بن ابي طالب الحق بالنصب واعرب بانه يكون بدل من الحق المكتوم
فكونه التقدير بيقوله الحق من ربك قاله الزنجشري او على ان يكون مجعول ليعلموا قاله ابن عطية
ويكون ما وقع فيه الظاهر موقوع المعنى ومعلومه كانه من ربك وذلك ما ينع حسن انما كان
التفهم والتهويل **كقول** لا ارى الموت لسبق الموت شيئا اى يسبقه شي وجوز ان يعطيه
ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده فلا يكون
مع الممتنع والمعاد بهذا الخطاب في المعنى هو الامة ودل الممتنع على وجوده وبه ان يكون
منهم والنبى عن كونه منهم ابلغ من النبى عن نفسه الفعل فقولك لا تكن ظاهرا لانه لا يكون
لانه لا تظلم نبى عن الامانة بالنسب بالظن وقولك لا تكن ظاهرا لانه لا يكون بهذه الصفة والنبى عن الكون
على صفة ابلغ من النبى عن تلك الصفة اذ النبى عن الكون على صفة يدرك بالوضع على عموم الامكان
المستقبل على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنبى عن الصفة يدرك بالوضع على عموم
تلك الصفة وفارق بين ما يدرك على عموم ويستلزم عموم ما يدرك على عموم فقط فذلك كانه
ابلغ ولذلك كثر النبى عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا تكونن من الذين كذبوا باياتنا
الله فلا تكونن مرتبة منه ولا تكونن في الحقيقة ليست متعلق بالنبى والمعنى لا تظلم في كل اكر انك
اى في كل فرد فرد من اكر انك فلا يكونن بك وقت يوجب فيه شك ظلم فيصير كانه فيصير على
سائر الامكان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم اكر ان واكدا لنبى بنون التوكيد صيغة في النبى
وكانت المستندة لانها ابلغ في التاكيد من المخفضة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في
الحق لانه ما جاء من الله تعالى لا يمكن ان يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحقق الذي لا يمكن
ان يلحق فيه ريب واشك ولكل وجهته هو مولى لها لما ذكرنا العقلية التي امر المسلمون بالتوجه
اليها وهي الكعبة وذكر من تميم اهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلام طائفتي اليهود والنصارى
معمد على عدم اتباع صاحبها اعل ان ذلك هو فعله وانه هو المقدر ذلك وانه هو موجه
كلهم الى قبلة فبذلك تقية على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما امر به من التوجه واقتضاه
لذلك **وقرأ** الجمهور ولكل منقبا وجهته مرفوعا هو مولى لها بكسر اللام اسم فاعل **وقرأ**
ابن عامر هو مولى لها بفتح اللام اسم مفعول وفي قراءة ابن عباس **وقرأ** فم شاذ ولكل
وجهته بفتح اللام من كل من غير تنوين وجهته بالحق منقبا على الاضافة والتثنية في كل تنوين
عن من من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحدثين اختلعت في تقديره فقيل المعنى ولكل
طائفة من اهل الامانة وقيل المعنى ولكل اهل صقع من المسلمين وجهته من اهل سائر افاق
الى جهة الكعبة ورأى هاهنا وقد اجمعا وبجهاها وسماها ليست جهة من جهات ابا ولي ان يكون
قبلة من غير هاهنا وقيل المعنى ولكل نبى قبلة قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك ورسول وصا
شريعة جهة قبلة فقبلة المزيين العرش وقبلة الرواحين الكبرى وقبلة الكبرى وقبلة الكبرى وقبلة الكبرى
المعبر وقبلة الانبياء وقبلة بيت المقدس وقبلة الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه
ان المراد بوجهته قبلة وهو قول ابن عباس وفي قراءة ابن عباس **وقرأ** ولكل قبلة **وقرأ** عبد الله
ولكل جعلنا قبلة وقال الحسن وجهه طريفة كما قال لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا اى لكل نبى
طريفة وقال قتادة وجهه اى صلوته يصلونها وهو من قوله هو مولى لها عايد على كل على لفظه اعل
معناه اى هو مستقبلها وموجه اليها ملائمة التي يتقرب بها والمفعول الثاني لمولى لها محذوف
لهم المعنى اى هو مولى لها وجهته او نفسه قاله ابن عباس وعطاء بن ربيع ويبدو ان هو عايد
على كل قراءة من قرأ هو مولى لها وقيل هو عايد على الله تعالى قاله الحسن والزمج اى الله مولى لها
ايها المتبعان اتباعها وتكرارها من قرأ فمعنى هو مولى لها على هذا التقدير شارعا ومكلفهم بها
والجدة من الانبياء والخير في موضع الصفة لوجهته واما قراءة من قرأ ولكل وجهته على الاضافة

وقوله والذين من قبلكم انهم كانوا هم في اول البقرة وهو اول موافقها فيه والمعنى لتكونوا على من حركوا
او امة بعد ايتى اياكم على استقبالات الكعبة او لكي يتقدموا الى قبلة ابيكم ابراهيم والطاهر من هذا القول
مطلقة كما ان سلبنا منكم الكاف هنا للتشبيه ونسب في موضع نصب على انما نقض المصدر وحذف
واختصنا في تقديره لتقبل التقدير واما في معنى عليكم انما ما مثل اقام ارسال الرسول فيكم وتعلق
الاعلامين مختلفه فالاعلام الاول والثواب في الاخر في الاقام الثاني يا رساله الرسول الميثاق اهدنا
والاعلام الاول باجابه الدعوة الاولى ابراهيم في قوله ومن ذريتنا امة مستقلة لله والاعلام الثاني
باجابه الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعت فيهم وسوط منهم وقيل التقدير ولعلكم تتقون
اهتداء مثل ارسالنا فيكم وسوطا ويكون تشبيه اهدانته بالارسال في التحقيق والشوق الى اهتداء
ثابتا متحققا للتحقيق ارسالنا وثبوتهم وقيل متعلق بقوله وكذا لك جعلناكم امة وسطا اي جعلنا
مثل ما ارسلنا وهو قول في سلب وهذا بعيد جدا الكثرة الفصل المودع بالانقطاع وقيل الكاف
في موضع نصب على الحال من نعمتي اي ولان نعمتي عليكم مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمتي
الارسال فيكون على هذا مضاف وقيل الكاف مستقطعة من الكلام فكلها مستقطعة من الكلام بعد هذا
والنقد في قوله انما ارسلنا رسولنا فيكم يا رسول الله فاذكر في ما طاعة اذ كركم بالثواب انتم
فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكر في ذكر امثل ذكر كركم بالارسال في
ضار مثل ذكر ارسالنا فيكم المضاف واقم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اقاله فلان
فانه يكون له وهذا القول مجاهد وعطاء والكلمة ومقابل وهو اختيار الاحقش والراجح وايضا
كيسان والهم والمعنى انكم كنتم على حال لا تقررون كتابا ولا تقررون رسولا ويحكم الله عليه ولم
يرسل منكم انما يا ايتى ايات الله على صدقته فقال كما اذ ليتم هذه النعمة وجعلناكم في سلب
فا ذكر في الشكر اذكر كركم في حقهم ويحكمه لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
ويحكم على هذا الوجه بل يظهر وهو اذ علمت بما بعد هذا ان يكون الكاف للتشبيه بل للتعبير
بمعنى محذوف قوله فيها ايات الله وحمل على ذلك قوله تعالى واذكره كاهد كركم وقول المشاعر
لا تشتم الناس كما تشتم في اي واذكره لهداية اياكم ولا تشتم الناس كركم في الاشم اشم
المتبع في شتم الناس لا شتم الناس من شتمك وماله كما بعد من وعدها من قوله بعث
الذي فاعلم بعد تحذيرهم ورسول الله منه والتقدير كركم في ان سلبنا رسول الله بعد هذا
المعنى مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع جاعلي اهدانهم بعث وكذا
جعل ما كانه ما بعد هذا الى ذلك الماحض لا يكون ان يفسله منطوقا بعد هذا مع كركم في انما
الجل الماسية بحق قول المشاعر

في الفعل كما هو به فليس مترتب على وقوع مطلق الفعل بل لا يتبع الفعل الا بدلالة الوصف وعلى هذا
لا يتبع الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل واما التحليل فلكذلك ايضا ليس
مترتب على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نفس الجواب لان الجواب مترتب على
وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجوب الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يتخذ في معنى في تعلق كركم
فا ذكر في قوله ما بعد العلة ما قبل فيها قبلها فلو كان العلة الكاف التعلق وانما يتخذ في معنى في تعلق كركم
الفا في هذا يظهر تعلق كركم قبلها ويكون ذلك تشبيه اقام هذه النعمة الخاصة من الهداية
استقبال قبله العلة التي هي مجود الاسلام والفعل الاعمال واول الدلائل على الاستقبال في سورة
الاسلام باقام النعمة السابقة يا رساله الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الامم والى وصفه
بقال بها وجعل ذلك انما العلة في العالم لان استقبال الكعبة كركم في انما ارسلنا رسولنا فيكم
في اخر القبلات المتوجه اليها العلة كما ان ارسال رسول الله عليه وسلم هو اخر رسالات الانبياء
عليهم العلة والاسلام الذي بعده وهو حاتم النبيين فسيب اقام تلك النعمة التي هي كركم في
استقبال الفعل بهذا اقام الذي هو كركم ارسال الرسول واما انما هاتين النعمتين عن العصب
وشرف واستقبال لقولهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في العلة بينهم الذي
يجوزونه قدما وحديثا ويعلمونه فيكم رسولا منكم فيه اعتبار بالعرب اذ كان ارسالهم والرسول
منهم وان كانت رسالتهم عامة وكذا في حاتم الذي بعث فيهم في الامم ويشعر هذا الامتنان بان الله
يسبق ان يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك اقره فقال
رسول الله ومنه يا وصفي كلهم محمدا ومن كونه منهم وتاليا عليهم ايات الله ومن كبرياهم وعظماهم
الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كركم في ان يعرفون شخصا وشيا ومولدا ومنشا
لان معرفة ذات الشخص مقدمة على معرفة ما يصدر من افعاله واني ثانيا بصفة تلاوة ايات
اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته يستفاد العبادات وجميع الاحلاق الشريفة
ويشيع العاوم واني ثانيا بصفة التزكية وهي التطهير من نجاس الضلال لان ذلك ناشئ عن اظهار
الحق لمراد الله تعالى بقرينه وقوله الحق واني ثانيا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك
ناشئ من تطهير الانسان باقتناع النبي فيعلمه اذ ذلك وفيه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما
اقتضته الحكمة الملهية واني بهذه الصفات فعلا مطاوعا ليدل بذلك على التوجه لان التلاوة
والتزكية والتعليم يتحدو دأبا واما الصفة الاولى وهي كركم فيهم فليس بمجدة بل هو وصف
ثابت له وقد تقدم الكلام على هذه الاوصاف في قوله ربنا وابعت فيهم رسولا منهم يا شيع من هذا
مستظهر من انما هذا بقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد هذا من انهم لم يكونوا
يعلمون الكتاب والحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمون هو قصص من سلك وقصص
ما ياتي من الغيوب ومنه هذه اية قديم التزكية على التعليم وفي دعاء ابراهيم قديم التعليم على التزكية
وذلك لا اختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكبر كما يشاهد وهذا
هو الشهادة بانهم حيار كركم في ذلك متاخر من تعليم البشر ايع والعل بها فا ذكر في اذكر كركم
اي اذكر في ما طاعة اذكر كركم بالثواب والمعرفة قاله ابن جبير او بالهداية والتبصير ونحوه قاله
الرابع والسدي وقال عكرمة يقول الله يا ابن ادم اذكر في بعد صلوة الصبح ساعة وبعد
صلوة العصر ساعة وانا القليلة ما بينهما او اثنو اعلى اثنى عليك وقد جاء هذا المعنى في الحديث
الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الدار وفيه
ما يقول عبادي قالوا يسجدون لك لا سجود لك ولا سجود لك وقيل هو على حذف مضاف اي اذكر في
نعمتي اذكر كركم بالزيادة وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله اذكر واعني وقيل الذكر بالبيان
وبالقلب عند الامور والنواهي وقيل اذكر في بنو صدي وقصدي نبيي وقيل ما فرشت عليكم
او تدبثكم اليه اذكر كركم اي ابا ربك على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قوله سعيد فا ذكر في ما طاعة
اذكر كركم بالثواب وقيل فا ذكر في كركم الرضا بالطاعة والهداية اذكر كركم ابيلا يا عبيدة والنوا
قاله ابن جبر وقيل اذكر في ما لسوا اذكر كركم بالنوا اذكر في ما لسوا اذكر كركم بالنعمة عن
الحوبة او اذكر في ما لسوا اذكر كركم في الموضع او اذكر في الخلوات او اذكر كركم
بجاءدي اذكر كركم هدايتي او اذكر في ما لسوا اذكر كركم بالخلوات ومنه

له

ع

المختص او اذكر في الموافقات اذكر كما بالكرامات او اذكر في بترك كل حظ اذكر كما بان اتيك الحق
بعد فناء كبريائك او اذكر في بقطع العلايق اذكر كما بنعت الحقائق او اذكر في لمن لقيتموه اذكر كما
لكل من خطا طمسه قاله ومن ذكر في ملائكة ملائكة جبريهم او اذكر في احوال احوال احوال احوال
اذكر في بالتدليل اذكر كما بالتفضل او اذكر في بقلوبكم اذكر كما بتحقيق مطلوبكم او اذكر في على
الباب من حيث الخدمة اذكر كما على بساط القرب بالكمال النعمة او اذكر في بتصفية السرا اذكر كما
بتوفية البر او اذكر في في حال سروركم اذكر كما في قلوبكم او اذكر في وانتم بوضع السلامة
اذكر كما يوم القيامة يوم لا ينفع الندامة او اذكر في بالبرهان اذكر كما بالبرهان وقال القسري
فاذكر وند اذكر كما الذكر استغراق الذكر في شمس المذكور ثم استغراقه في وجود المذكور حتى
لا يبقى منه الا اثر يذكر فيقال قد كان مع فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين
واقفا الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وفقه

اما الدنيا بما يشتهي طيب ما يبقى من الخير

ونه المختب ما لم يحمه الذكر يكون باللسان وهو الجود والتسبيح والتجديد وقراءة كتب الله
وبالقلب وهو الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والاحكام والامر والنهي والوعود والوعيد
والفكر في الصفات الالهية والفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يتبين كل شرة كالمرارة الجلية
المحاذرة لعالم التقديس فاذا نظرا لعباد ايتها انعكس شعاع بصيرة منها الى عالم الجلال والجلال
بان تكون مستغرقة في الاعمال المأمورة بها حالية عن الاعمال المنيه عنها وعلى هذا الوجه يسمى
الله الصلوة ذكر ابقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للذكر
والاستغراق له والاطلاق على اللسان لدلالة على ذلك ولما ذكرنا اطلاقة عليه صلا هو السابق
الى الغرض فالذكر باللسان سرى وجرى والذكر بالقلوب دائم ومختل وهما ايهما دائم ومختل
فما للسان ذكر عامة المؤمنين وهو في مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم
ذكر اخرج ابن ماجه انه اعرابيا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثر على فاني في هذا
بشيء الشبهت به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله وخرج ايضا قال يقول الله تعالى انما
عبدي اذا هو ذكرى وعزيت به شفعا وسيل ابوعمر فقل له تذكر الله ولا تجذب قلوبنا
حلاوة فقال احمد وانه على ان زين جارية من جوارحك بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين
وهو المومنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله ومعناه استغراق الذكر فيه حتى لا يخطر
فيه غير الذكر **قال الشافعي**

سواءك بياي لا يحفظ اذا ما شئت من اذكر

وبها هو ذكر من المؤمنين وهذه تلك الخانات اذ وبها افضلها انتهى وقد طالع بنا الكلام
في هذه الجملة وتركنا اشياء مما ذكرها الشافعي وهذه التقيد له في التفسيرات التي فيها
الذكر ان لا يبدل اللفظ على شئ منها وينبغي ان يحل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز
ان يكون المراد واساد لا لفظ في طلب مطلق الذكر والذي يتبادر الى الذهن هو الذكر
اللساني والذكر اللساني يكون ذكر لفظ الجلالة معتردا امر غير اسناد بل لا بد من اسناد واداء
الاذكار المروية في الآثار والمشار اليها في القرآن وقد جاء في ذكر جملة منها والوعيد
على ذلك ها بالسواب الجليل وتلك الاما كان تنفسي الشافعي الله والحد له والمدح بحلاله
والتماس الجز من عنده فغير عن ذلك بالذكر وامر العبد فكانه قتل عظمت الله واشوا عليه
بالفاظ الدالة على ذلك وسير السواب المترتب على ذلك ذكر افعال اذكر في اذكر كما على
سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر ولا يشاعه سماه ذكر او شكر والي تقدم تفسير الشكر وعدا
هنا باللام وكذلك ان اسكرى ولو الدليل وهو من الافعال التي ذكرنا انها تارة تنعدي بجزء
وتارة تنعدي بتسليمها **قال عمر بن الخطاب**

تم جمعوا بؤسى ونفى عليكم فبلا شكركم القوم اذا لم تقابل

ونه انبات هذا النوع من الفعل وهو ان يكون ينعدي تارة بنفسه وتارة بجزء من حق
الوضع فيها خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد لا تنعدي شكرت لزيد منعه ففعلوه مما
ينعدي لواحد بجزء من نفسه ولذلك فسرنا في هذا النوع بقلوبه واشكر والي

طال انعمت به عليكم وتلا ابن عبيدة واشكر في في شكر في معنى واحد ولما فصيح واشهر مع
الشكر ومعناه تمنني وايضا في وكذا لك اذا قلت شكرت فلان المعنى شكرت له لثقتك وذكرته
في ذلك المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليه وذكر مسند بها معا فاصدق من ذلك فهو اختصاص
له لا لا ما بقى على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه ينعدي لواحد بنفسه ولا اضر بحرف
جرفه قوله شكرت ان ينصيبه لسباع من العرب ويصير بصارا ليه ولا تنكرون هو من
كفر المعنة وهو على حذف مضاف اي ولا تكلموا وانتم ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان
ولا تكلموا او لا تكلموا في وهذه النون نون الالفية حذف بآء المشكك بعد ما تحققت
لتناسب المعنا اصل قيل المعنى واشكر والي بالطاعة ولا تكلموا بالمعصية وقيل معنى
الشكر هنا الاعتراف بحق الممنوع والثناء عليه ولذا كان قابله بقوله ولا تكلموا وهذا ثلث جملة
الامر بالذكر وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدلت او لا جملة الذكر لانه اراد به الشاء
والمدح والثناء والجملة تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثني بجملة الشكر لانه شاء على
شكر خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلا يجزى الى جواب وحتم بجملة النهي
لانه امر بالشكر ليركن اللفظ ليدل على عموم الامر لان لا يمكن التكليف باستحضار
الشكر في كل زمان فقد نذر هذا المضاف عن ذلك في كثير من الاوقات فمنه عن الكفران لان
الامر ينفي الامتناع عن المنيه عنه في كل الزمان وقد كان ذلك ممكن لا من باب التزويج وقد
يقدم لنا الكلام على انه اذا كان امر ونهي يدعى بالامر والنهي في الجملة في ذلك في قوله
واسوا بما امرت من بعد قدامكم ولا تكونوا اول كافين به فاعني عن اعادته هنا بآء
الذين امروا استعينوا بالصبر والصلوة فقتل سبيته ول هذه الآية ان المشركين قالوا
سيرجع محمد الى ديننا كما رجح الى قبيلتنا هزمهم بهذا الذكاء المتفنن هذا الوصف الشريف
وهو الايمان بجمعوا فعلا ماضيا في صلة الامر والامر على الثبوت والامتناع به في تقدم زمانه
ليكون الادعى لبقوله ما يرد عليهم من امروا بالتكليف الشاق لان الصبر والصلوة هما ركنا
الاسلام فالصبر قصر النفس على المحاربة والتكليف الشاق وهو امر قلبى والصلوة عمدة
وهي من اشق التكليف لتكررها ومناسبة هذه الآية لمقابلة ظاهرة لانهم سقوا من طعن
الكفار على التوجه الى الكعبة والصلوة اليها اذ في كثير اقاموا عند ذلك لا يستقانه
بالصبر والصلوة وقد قيد بعضهم الصبر هنا بالصبر على اذى الكفار بالطعن على القول
والصلوة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على اداء الفرائض وروي عن ابن عباس وبعضهم قال
هو كناية عن الصوم ومنه قيل ليرضخان صبرا وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله
بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول ابن مسعود والاول ما قد سناه من عموم اللفظ فتدبر هذه
الاقوال تحته وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من
الجسد واخير في جسد الراس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا
بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اي بالمعونة والتأييد كما قال العجيم وروح القدس
معلق وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معكم فهو الغالب ولما كانت الصلوة
ناسبة عن الصبر وصار الصبر اصلا لجميع التكليفات الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج
الصلوة تحت الصابرين اندراج المخرج تحت المصل وانما قوله هنا له فانهما كبير المص
لما شعير فاعاد الصبر عليها على ظاهر الكلام انها اشرف واسبق لتأجيل الصبر ولا يقولوا الحق
يقول في سبيل الله افوات بل احياء ولكن لا تشعرون فيل سبب بوزن هذه الآية انه قيل ليس
قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذا فان قلت هو امر فيهم عن الشهادة
اموات واخر يقال انهم احياء او ارتفاع اموات واصحاب على انه خبر ميتة في محذوف اي اموات
بل هم احياء ويحتمل ان يكون بل احياء ميتة في محذوف اي بل قولوا هم احياء لكن في وجه الوجه
الاول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه انه حياهم لا تشعرون بل بها
والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحيوة وقيل ذلك مجاز واستلغوا فيه فقتل اموات بالقطع
الذكر بل احياء ببقائه وثبوت الامر وكانت العرب يشيرون لا يسمي له ذكر بعد موته كالولد وعمر
ميتا وقيل اموات باللفظ بل احياء بالطاعة والهدى كما قال ارمه كان ميتا فاصيبيته واذا

ن

جعل الموت والحياة على الحقيقة فاختلجوا فقال قوم معناه الذي عن قلبه الجاهلية انهم لا يسمون
فالمعنى انهم سيجمونه بالبعث فينبأون من اب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله واكثر اهل
العمل على انهم احياء في الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء ارواحهم وكون اجسادهم اذا اجسادهم نشاهد
ففسادها وقتنا ها واستدلوا على بقاء الارواح بعد ذهاب الجسد وبهوله ولكن لا نشعرون بمعناه
لا نشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياءهم سيجمونه يوم القيامة او انهم على قدر
لا يظهر لهم الشعور بمعنى انه هو خطاب الله من قبله وقد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هذه فلا يقال
فيهم ولكن لا نشعرون لانهم قد شعروا به وبوقته ويستشعرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد
ذهب بعض الناس الى ان الشهداء جسد الجسد والروح لا يقدح في ذلك عدم الشعور به من
الحي عينه ففطن من اهل صفته الاموات وهم احياء كما قال تعالى وتري الجبال تحسبها جامدة وهي
حرا السحاب وكما ترى النجوم على هيئة واحدة وهو يرى في شامه ما ينعم به ويتألم به ونقل السبيل في
كتاب الله والنبوة من تاليفه حكايته عن بعض الصحابة انه حين كان في غفلة فاصفحت طاعة فانا
بفخيم جالس على سرير ويمن يده معصية يقرأ فيه واما سرور ومنه حضارة وذلك باحد وعلم انه
من الشهداء لانه رأى في صفته وجهه هيرا واذا فطنت ان الشهداء احياء اما ارواحهم واما اجسادهم
وارواحهم فاختلجوا في مستقرها فقتلهم بغير موت فيها ومثل في قباب بهن في الجنة برفقة
فيها قاله ابو يسار السلي وتقبل في طير ينفخ تاكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المستقر قاله
قتادة وتقبل بالكل من من الجنة ويجددون رجعا وليسوا فيها قاله مجاهد وروى عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء احيى في بيوتهم في الجنة في قبة حفر وورقة
قنبر وصفحة حفر اخبرني عليهم رزقهم من الجنة بكثرة وعشا وروى عنه صلى الله عليه وسلم
ان ارواح الشهداء في طير حفر يعلق من ثمار الجنة وانهم في قنبر بل من ذهب وانهم في قبة حفر
واذا سمع ذلك في احوال الطوائف من الشهداء او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في
الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم انهم في الفردوس ومذهب اهل السنة
ان الارواح لا تفنى وانها باقية بعد موت الجسد من اهل السعادة من الجنة
الى يوم القيامة وادواح اهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره
من المؤمنين انما هو الرزق فعلمهم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار انهم لا يرزقون
عليها عندنا وعشيل وقال الحسن الشهيد احياء عند الله يقر من ارضهم على ارواحهم
فيقتل اليهم الروح والفرح كما يقر من النار على الارواح عذوبة وعشا فيمضي اليهم الوجع
وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهداء جملة فيحييها ويوصل اليها النعم وان كانت في حجم
الذرة ولم يترق من اية الكريمة لروح ارواح الشهداء ولا يستقرها وانما جرى ذكر ذلك على
سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية والا فلفظ الكلام على ذلك
في قوله بل احياء عند ربهم يرزقون حيث ذكر العذبة والفرق وظاهر قوله لم يقتل
في سبيل الله العدم وقيل نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر ولا يخفى هذا العدم
بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذه الآية تسلية لارباب الشهداء
واحوالهم من المؤمنين يذكر انهم احياء فيهم مضبوطون في محزون عليهم وتبليغهم بشي من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والامتنع والثرات تقدم ان الاجتناب هو الاجتناب لا يبقوا يكون
من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هذا الامانة والظهير الذي
للخطاب وتقبل هو للصحة فتلقا له عطايا طم بذكر بعد الهجرة واجزى من ذلك قبل وقوعه
تطمينا لقلوبهم انه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلافه الاشياء التي تنافي
فانها اصعب على النفس وزياد في ثواب واجر على ما يحصل لهم من انتظار المعصية واختيار
بمعصية يقع وفق ما اجترأ وتبليغ لمن استمر به وجه الله من نفاق وان ديارا خلاص في حاله
البلاء وعلى اخلاصه في حال العافية وظلال من لم يستطع على النظر في دلائل الاسلام اذا رأى هول
المبتليين صابرين على ما يتلقى الخاش فيه مع ما اكلوا به وقيل هو على ملة طم بذكر الله
اعلاما انه احباب لله عليه صلى الله عليه وسلم فيهم وليبقوا بتوقوه المعصية فتستأنف
عليهم المعصيات وتقبل هو خطاب للاستهلاك وتكون في اضرار زمان قال كعب ياتي على الناس زمان

الدين

لا عمل

لا عمل الخلة المحترمة فيكون هذا الاختيار كتحذيرا وهو علة على المكون الى الدنيا وانه هو بقاء يكون
اختيارا بالغيبيات وقيل الخطاب لا يرا به مجبر بل هو عام لا يتخير بين بلان ولا يخاطبهم فاما كذا
قيل وللمعنيين بكذا الفكون لانه في الله علة في كبرية للمعصية واختيرهم وهذه الآية لها معلق بقوله
واستعملوا بالعبادة والصلوة الآية وبقولها واستكروا التي توالى الشكر موجب من ان في الله ولا يستل
بما ذكرنا فيه فظاهره وتوجيهه ان اتمام الشكر مع اتمام للمعصية وذلك في حجة الشكر والقيام
بطلبه الشكر ايج لا يمكن الا بحمل المشقات في افرقها بالعبادة والصلوة الآية وبقوله الشكر واجب على
ثانيا فغير لبيان من حجت الشكر والمطهر في كل ايامه كما روى عنه عليه السلام في الامانة فمقتان
نصف من مبر ونصف من شكر بشي متعلق بقوله والمشيون في الدنيا عليه السلام في قوله لا بدل على
التقليل اذ لو جحد فقال باشيء لا محتمل ان يكون ضروريا من كل واحد مما بعده وقد قرأ في المصنفات
باشيئا فلا يكون جحد فيها بعد ما فيكون من لا موضع المعصية بخلاف قراءة الجمهور في قوله ولا بد
من قد يرصد في شي من الخوف وشي من الجوع وشي من نقص النفس في هذه الآية فلو لم يكن
يطرف من كذا وكذا او الخوف من ذلك العذر وقاله ابن عباس وقد حصل الحق في الشكر في وقت
الامتناع وقال الشافعي هو من الله تعالى والجوع والطمع قاله ابن عباس من غير سبب عني
المسبب وقيل الجوع الفقر غير سبب المسبب ايضا وقال الشافعي هو من الله تعالى وهو من رمضان
ونقص من الاموال بالخرقة والهلاك وقال الشافعي بالعدقات والامتنع بالقتل والموت
وقال الشافعي بالامتنع وقيل وبالشيب والثرات يعني الجوع في الثرات وقلة الثبات واقفا
البركات وقال القائل قد يكون نقصها بالجوع وبه قد يكون بترك عمارة الصنيع للاستقلال
بالجهاد وقد يكونه بالامتنع على من يرد من الرزق في رزقه صلى الله عليه وسلم وقيل
بظهور ما بعد عليهم وقال الشافعي والثرات موت الا ولا تزل ولدان جبل ثمة قلبه وفي هذه
الامر من ان الله يقول للملائكة اذا مات ولد العبد انتموه في رزقه في قوله وقال بعض اهل
المراد في هذه الآية مؤنة الجهاد وكلفه الخوف من الله والجوع به وبما لا يسفار اليه ونقص
الاموال بالنقصات فيه والامتنع بالقتل والثرات باصايرة العدو والفتنة عنها بتجنب
الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشي اي ونقصتكم بشي من الخوف والجوع ونقص
وحيث ان عطف تنكيره على انه محتمل ان يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وشي
من نقص من الاموال متعلق بنقص لانه مصدر رفعت وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي
ونقص شي ويحتمل ان يكون في موضع المعصية لنقص وتكونه من طم بقاء العاقبة ويحتمل ان
يكون في موضع المعصية لذلك المحذوف اي ونقص من الاموال وتكونه من ان ذلك للمعصية
وقالوا يجوز ان تكون من عند الامتنع زيادة اي ونقص الاموال والامتنع والثرات واي
بالجمل الجزئية متبعا عليها تأكيد الوقوع بالابتلاء واستناد الفعل اليه منزع في اضافة اشياء
البلاء اليه وان هذه المعنى من الله تعالى ووعده بها المؤمنين يزل على انها ليست عقوبات
بل اذ اثارها العبر انما هي درجة عالية في الدين وجبل هذه الترتيب في العطف على سبيل
الترقي فاجترأ ولا يابا ابتلاء بشي من الخوف وهو يوقع ما يرد من المكروه ثم ترقي منه الى
الابتلاء بشي من الجوع وهو ابتلاء من الخوف باي تفسيره فسرته من الخطا والفقر والحاجة
الى الاكل الا على تفسير الشافعي وهو موم رمضان ولا يترقي بين نقص وشي على ما اختاره من
عطف نقص على بشي بل الترتي العطف بعد ونقص هذا الا بالاموال ثم ترقي الى الامتنع وانما الثرات
فيها كالتخصيص بعد النعم لانها تتدرج تحت الاموال فلا ترقي فيها وبسبب الصواب من خطاب
للشيء صلى الله عليه وسلم ولكل من تتلقى منه البشارة اي على الجهاد بالثقل وعلى الطاعة بالخلاص او
على المصائب بالثواب اقول لا احسن عدم التخييد اي كل من صبر صبرا محمودا شرعا فهو مستدبر
في الصابرين قالوا والصبر من حق الله الانسان لانه يتعارف في العقل والسياسة وهو يدين
وهو ما فعل كمالا اعمال الشاقة واما احتمال كمال الصبر على القرب الشديد ونقص وهو في
النفس من مشتميات الطبع فان كان من مشقة الفرج والبطون من عفة وان كان من احتمال مكروه
اجتلتت اساميها باختلاف المكروه فمن المعصية يتشعر عليه باسم العبر وبها هو الجوع وان كان
في العنق من ضبط النفس ومضادة البطون وان كان في جريه من الجماعة ومضادة الجوع وان كان

فقال لو بنيت قطع هذا المعلوم وتاخر الامة استحقاق اللعنة على من كتم ما اترك الله وان
يسأل عنه بل يجب كل التقليم والتبليغ وان لم يسألوا اذا اخذ الله من الدنيا او ما
الكتاب ليبيته الناس ولا يكتفى به وقال الامام ابو محمد علي بن احمد بن محمد بن علي بن ابي اسحق
منه ابو عبد الله محمد بن ابي نصر محمد بن الحافظ الحنظلي انما العلم وعرفه فلفظه ان يستعمل
جهده ويقتريه بقدر طاقته ويحققه ما امكنه بل لو امكنه ان يمتد به على قواعده طرق المارة
ويذهب اليه في سائر السبل وينادي عليه في جميع السبل بل لو تيسر له ان يذهب الى
العلم به ويجري الاجور والفتنيسه ويعظم الاجمال للباحثين عنه ويسخر رايها اهلها صابرا في
ذلك على المشقة والادى كان ذلك حظا جزيل وعلا جديلا وسعدا كليا واصحابا للعلم والافتد
درس وطس ولم يبق منه الا آثار لطيفة واعلام دائرة انيق كلاس اولئك بالعلم الله وبلغهم
اللاعنه هذه الجملة خبران واستحقاق هذا الامر الفاضل من لعنة الله ولعنة اللاعنين على
هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما اترك الله تعالى وقد بينت وادخلت للناس بحيث لا يقع فيه
فقد روي الى هذا الواقع البين فكيف فاستحقاق الله هذه العقاب وجلاء ونبذة استمر
الاشارة البعيدة فيها على ذلك الوصف القبيح وابرز الخبيثة صورة جليته في قوله او تعظيما
والى ما فعل المعناري المعنق الجند لم يجد مقتضيه وهو قوله ان الذين يكتمون ولذا
ان صلة الذين فعلوا من هذا العمل ايضا على التجرد بل بقاءهم على الكتمان هو تجرد
كتمان وجاء بالجملة المستند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازي على هذا اجترعه من الذنوب
وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين صريحة على لعنة الله الحكيم وادبر اسم
الحلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان اولئك
يلعنهم لكن في الظاهر هذا الاسم من القامة ما لا يكون في الضمير واللاعنه كل من يتكلم
اللعن وهم الملائكة ومؤمنو العقليين قاله الربيع بن انس و كل شيء من حيوان وجماد
غير العقليين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذ اذ وضع في قبره وعذاب فصاح اذ يسير
كل شيء الا العقليين والبهائم والحشرات قتله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الحطب يذ
علاه السوء الكائن او الطار ودون لم الى السادحين ليؤفقه اليها لان اللعن هو الطرد
او الملايكة قتله قتادة والمتلاعنهون اذ لم يستحق احد منهم اللعن انصرف الى اليهود
قاله ابن مسعود والاعنه العقول الاولى ومن اطلق اللاعنون على ما لا يعقل اجراه يجرى
ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة ومن فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والذوق ونحوه
ويلعنهم اللاعنون خبر من البدع وهو التجنيس المغاير وهو ان يكون لعن على الكلمين
اسما والآخرى فعلا الم الذين تابوا هذه استثناء مستعمل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام
او عن الكتمان الى الاعتراف واصحوا ما افسدوا من قلوبهم بخلاطة الكفر بها او ما افسدوا
من احوالهم مع الله واصحوا قلوبهم بالامر شاد الى الاسلام بعد الامتناع وتبينوا الى الحق الذي
كتموه او صدق قلوبهم بكسر الحز والرافعة او ما في التوراة والابجيل من صفة محمد صلى الله عليه
وسلم او اعترفوا بتبليغهم ونزولهم او ما اصدق من قلوبهم ليهيوا سببه الكفر عنهم ويعرفوا ان
ما كانوا يعرفون به ويعتقد به فيهم غيرهم من المفسدين طائفة اشارة الى من جمع هذه الاوصاف
من التقية والاصلاح والتبليغ والوفاء عليهم اي اعطى عليهم ورجع تاب الله عليه بالجملة لعنة
وانا التاب الرحيم فقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما من غيبات التقية واستعار
بان هاتين الصفتين هما له من رجع اليه عطفت عليه ورحمه وذكر وان هذه الآية من الاحكام
جملة منها ان كتمان العلم حرام يعنونه على الشريعة لقوله ما اترك لنا من البينات وبشطان
يكون العلم لا يحسن على نفسه وان يكون كتمنا لذلك فان لم يكن من امور الشرايع فلا يخرج
في كتمان روي عن عبد الله انه قال ما انت بمحدث فقام احد بشان لتبلغه عندهم ان كان
لبعضهم فتنة وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يهتدون به ولا يحجون ان
يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليهم من الشرايع والمستنبط منه في الحكم سواء وان
خشى على نفسه فلا يخرج عليه كما فعل ابو هريرة وان لم يتبين عليه فكذلك ما لم يبين
عليه ومنها تخبرهم المرأة على تعليم العلم وقد اجاز ذلك بعض العلماء ومنها ان الكافر يجوز

تعليمه القراء حتى يسلم ولا تعليم الخنم حجة على خصمه ليقطع بها ما له ولا السلطان تاويله يتطرق
به على كاره الرعية ولا تعليم الرخص اذ اعلم انها تجعل طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك
الواجبات ومنها وجوب قبوله خبر الواحد انه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبوله قوله
لان قوله من البينات في المديع المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا وقال بعض
السلف لا طائفة في لعن من مات او جز من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملة من غير
تعيين وقال بعضهم بوجوبها واما الكافر المعين فجمهور العلماء على انه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوما باعيانهم وقال ابن العزى الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن
العزى الاتفاق على انه لا يجوز لعن العامي والمحتاج هربا كليا من المسلمين وذكر بعض العلماء
فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فاجازوا قبل اقامته الحد عليه ومنها ان التوبة المعينة شرعا
ان يظهر التائب خلافا ما كان عليه في الاول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام وانما يظهر
شرايعه واعاصيا للرجوع الى العمل الصالح ومحبا بنية اهل الفساد واما التوبة بالنسيان
فقط او عن ذنب واحد فليس ذلك بقوية وقد تقدم الكلام في التوبة تشيها ان الذين
كفروا وما تواتر من كتمان اولئك عليهم لعنة الله لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تابه ولكن
حال مرتاب مصر على الكفر وبالغ في اللعنة بان جعلها مستعلية عليهم وقد جعلته وعشيت
فهو تحتها ومن عاصى في كل من كان كذلك وقال ابو مسلم بن عيسى مختصة بالذين يكتمون ما اترك الله في
الاية قبل وذلك انه ذكر حال الكائمين ثم ذكر حال الشايعين ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم
ولانه لما ذكر ان الكائمين ملعونون في الدنيا حال الحيوة ذكر انهم ملعونون ايضا بعد الممات
والجملة من قوله وهم كفار جملة حالية واما الحال في مثل هذه الجملة انما يتاخر من جرح
خلافا لما جعل صفا لها شادا وهو الفراء وتبعه ابن حشر وبيان ذلك في علم النحو والجملة
من قوله اولئك عليهم لعنة الله خبران ولعنة الله مبتدئة بخبرهم عليهم والجملة من قوله
عليهم لعنة الله خبر عن اولئك واما احسن ان يكون لعنة فاعلا بالمجرور قبله لان مقتدر
اعتد بكونه خبرا الذي خبر فترفع ما بعده على الفاعلية فتكون قد اخبرت عن اولئك بمعرو
مخلاف الاعراب الاولى فالتك اخبرت عنه بالجملة وفتراء الجمهور والملايكة والناس اجمعين
بالجر عطف على اسم الله وفتراء الحسن والملايكة والناس اجمعين بالرفع وخرج هذه
القرة جميع من وقعنا على كلامه من المعربين والمفسرين على انه معطوف على موضع اسم
الله لانه عند من موضع رفع على المصدر وقد روي ان لعنهم الله او انه يلعنهم الله وهذا
الذي جوزه ليس بجائز على ما تقر به الفطنت على الموضع من ان شرطه ان يكون في طلب ويخرج
للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا ان لعنة هذا من المصادر التي قبل وانه يتخلل ان والفعل والذ
ينظر ان هذا المصدر لا يتخلل لان والفعل لا يراى به العلاج وكان المعنى ان عليه لعنة
اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص على سبيل المحرقة
والفعل وتقدير المصدرين متخللين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه
القر وله شجاعة شجاعة الاسد فانصفت الشجاعة للتخصيص والتعريف على معنى ان
تتبع الاسد ولين سلنا انه يتقدم هذا المصدر اعني لعنة الله بان والفعل فهو كذا كذا
لا يجوز للموضع لانه طالب له الاتي انك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز فقد تغير
المصدر بغيره ولذا حمل قولهم هذا صار من يدعوا وعمر اعل اضار فعل اي هو
ويضرب بغيره ولم يجز حمله على موضع من يدعوا لانه لا يجوز للموضع الاتي انك لو نصبت من يدعوا
هذا صار من يدعوا وتكون وهذا ايضا على تسليم مجي الفاعل على مرفوع عا بعد المصدر المسنون في
مسئلة خلافا للبصريين يجيزون ذلك فيقولون مجيبت من يدعوا والقر اقول لا
يجوز ذلك بل ان المصدر لم يجز بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفراء وليس للبصريين
حجة على ثبات دعواهم من السماع بل انبوا ذلك بالقياس على ان والفعل فتنع هذا التوجيه
الذي ذكره و ظاهرنا بقوله لا اسلم انه مصدر لا يخل لان والفعل فيكون عا ملة سلنا كمن لا اسلم
ان المجرور بعده من ضعا سلنا كمن لا اسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القرارة على
وجهه غير الوجه الذي ذكره او ماها الله على اضار فعل لما لم يكن العطف التقدير ويلعنهم

فها

والله اعلم بغيره ثلث والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا له هذه المذكورة
لان المستثنى هنا ليس بجمله بخلاف قولك ما مررت به رجلا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان
يرفع على الصفة لولا ان الخبر لا يوصف انتهى وهو جازم على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة
لقدح وكان الخبر للعايب واحمل ابن مالك القيد الاول فاطلق عن الكسائي انه يجوز ومنه
الغير الغائب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان هاتين الايتين اسم الله
العظيم واليك الم ملك واحد الله هو الرحمن الرحيم ان لا خلق السموات والارض روى انه
لما نزل واليك الم قال كفار حتى يلقى كيف يسبح الناس الله واحد فترك ان لا خلق ولما نزل
وصفته تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهيته استدلال هذا المخلوق الغريب والمبتدئ
العجيب استدلالا بالاشارة على الموحش وبالصفة على الصانع وعرفه طريق النظر فيهم نظرون
فقد اولى ذكر العالم العلوي فقال ان لا خلق السموات وخلقها اجسادا واهلها اجسادا
خلقها وترتيب اجزائها وابتداءها اجزائها من قولهم خلق فلان حسن اى خلقته وشكله
ويقل خلق هذا من ابدية والتقدير ان لا السموات والارض ان المخلوق ارادة تكون السلي والار
في المشاهدة من السموات والارض من ابدية الارادة وهذا اضيق لان زيادة الاسماء لم تثبت
في اللسان ولا في المخلوق ليس هو الارادة بل المخلوق ناشئ عن الارادة قالوا وجميع السموات لا يراها
اجناس كل سائر من جنس غير جنس الارضى ووجد الارضى لانها كلها من تراب وبداء ذكر السموات
لشرفها وعظم ما احق به عليه من الملاك والملك والعرش والكرسى وغير ذلك وآياتها اربع
من غير عدد تحتها ولا على من فوقها من اجزاءها من النجوم والشمس والقمر والسيارة والكراب
الزاهرة شاذقة وغاربة نيرة ومجوة وعظم اجرامها وارتقاها حتى قاله ارباب الهيئة ان
الشمس قدر الارض مائة واربع وستين مرة وانه اصغر نجم في السماء قدر الارض سبع مرات وان
الملاك عظيمه الاجرام قدر ارباب علم الهيئة مقدارها وانها تسعة اقل من حجمها
الملك المحيط وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطمت السماء وحق لها ان
تثبت ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد ومعها ايضا ان الهيت المعمورة خلقه كل يوم
سبعون الفا يهودونه اليه الى يوم القيامة وآية الارض بسطها على اربعة اركانها وعلوان
من فوقها وانهارها ومياهاها وجبالها ورساها وشجرها وسهلها وعمرها ومعادها
واختصاص كل موضع منها بما هي عليه ومناقع نباتها ومناورها وذكر ارباب الهيئة ان الارض
نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيط بها والمواد محيط بالماء والشار
محيط بالهواء والملاك وسرة ذلك وقد ذكرنا القاصي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلا في
كتابه المعروف بالذوق في خلافا عن الناس المتقدمين هل الارض واقعة ام معلقة وفي كل
قول من هذا ذنب من ذنب كثير في السبب الموجب له فوقها او تحتها وكذلك نكل اعلى
جزم السموات ولونها وعظمها وارجائها وذكر مذهب الجبريين والمناوية وخلق ليط كثر
والذي نكل عليه اهل الهيئة هو اني استدلو عليه بعقولهم وليس في الشرع شيء من ذلك
والمعتقد عليه ان هذه الاشياء لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن اطعمه على شيء
منها بالوجه اعطاه بكل شيء على واحصى كل شيء عددا واختلاف الليل والنهار اختلاف في
باقال هذا او ابدار هذا واختلافها باطرها وفي الزواجر النظم والطول والقصر
او سائرها قاله ابن كيسان وقد قدم الدليل على انما سبقت في المخلوق قال تعالى واين لهم
الدليل نسبح الله انما هو وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبى الخلاف
في ليلة اليوم فعلى القول الاول يكون ليلة اليوم هي التي قبله وهو قوله الجمهور وعلى القول
الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبغي على اختلافهم في النهار اختلاف في
مسئلة لو خلقه لا يكون بدايتها وان تلك التي تجري في البحر اول من عمل الملك فخرج على نيلها
وعليه افضل الصلوة والسلم وقال له جبريل عليه السلام صنعها على جود جود الطائر والسنينة
طائر مخلوب وانما انما اسفلها بطير الهواء اعلاها قاله ابو بكر بن العزى وابيتها شجر
الله اياها حتى تجري على وجه الماء وفوقها في مع ثقلها وتبليغها المقاصد ولورثت
في البحر صمما لغرقها وصنعها بهذه الصفة من الجربان لانها آيتها العظمى وجعل الصفة

صوموا صلتها تجري فعل مضارع يدل على تحدد ذلك الموصوف لها في كل وقت من اوقاتها وذكر
كان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم انها تجري اياما والجموع واللام فيه
الجنس واستد الجربان للفتك على سبيل التوسيع وكان لها من ذاتها صفة متفتحة الجري
بما يتفهم الناس بمقتضى ان تكون موصولة اى تجري مجعوبة بالاعيان التي يتفهم الناس من
انواع المتأخر والبطايع المستقلة من بلد الى بلد فتكون السائر لها في محتمل ان تكون موصولة
اى يتفهم الناس في جازاتهم واسفارهم للفتك والجمع وغيرهما فتكون الية بالنسب وانفرد على
ذكر النفع وان كانت تجري بما يفهمه ذكرها في معرفتنا لاجسادنا وما انزل الله من السماء
من ماء اى من جهة السماء من الاولى لا يبتدأ الغاية يتصلق بانزل منه انزل من حيث غايده
على ما اى والذي انزل الله من السماء ومن الثانية مع ما يفهمه بدل من قوله من السماء
بدل احتمال فيجعل فيه تكرارا ليعمل اوليا والجنس عند من يثبت لها هذا المعنى اى
للمتفهمين ويتصلق بانزل ولا يقال كيف يتصلق بانزل من الاولى والثانية بل في معنى
بمختلفان فاحصى به الارض بعد موتها عطش على صلة ما الذي هو انزل بالظن المتفتحة
للمفتحين وسرعة النبات وبما عايد على الموصولة وكفى بالاحياء عن ظهورها اودع فيها
من النبات والموت عن استقرا ذلك فيها وعدم ظهوره وما كذا يبين عزبيته لان ما
برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كما في
كانه فيمن فيها من قبله وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة تعطوفة على ما
قبلها من الصلوات احتاجت الى ضمير يعود على الموصولة لان الضمير في ما عايد على الارض
وقدره وبث فيها من كل دابة لكي يحدث هذا الضمير في كانه مجرورا بالحرف له شرط
وهو انه يدخل على الموصولة او الموصولة بالوصولة او الموصولة الى الموصولة حرف جر متعلق ما
دخل على الضمير لفظا ومعنى وان يحدد ما يتعلق به الحرف لفظا ومعنى وان لا يكون ذلك
المجرور العايد على الموصولة وجازة في موضع رفع وان لا يكون محصورا ولا في معنى الموصولة
وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مغفور هنا قال ابن خلدون **قال قلت** قوله وبث
فيها عطش على انزل ام احيا **قلت** الظاهر انه عطش على انزل داخل تحت حكم الصلة لان
قوله فاحصى به الارض عطش على انزل فاقترن به وصار جميعا كالشيء الواحد وكان قبله وما
انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطشه على ارضه على معنى فاحصى بالمراد من وبث
فيها من كل دابة لا يتم بيزون بالخشب ويعيشونه بالحيرة انتهى كلامه في طائيل بحته وكيفية ما
قدرت من قدره لزم ان يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصولة سواء عطشه
على انزل او على فاحصى لان كلا الجمليتين في صلتها الموصولة والذي يخرج عليه الآية انها على حد
موصولة لزم المعنى معطوف على ما من قوله وما انزل السحاب وما بث فيها من كل دابة فيكون
ذلك اعظم في الايات لان ما بث تعالى في الارض من كل دابة في ايات عظيمة في اشكالها وصفاتها
واحوالها والتفصيلات ومناورها ومناقعها ومجايعها وما اودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة
ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الغيل الى الذرة وما اوجد تعالى في البحر من عجائب
المخلوقات المباشرة لاسكاله البر في هذا ينبغي افرادة بالذكر لانه يجعل منسوقا في ضمن
ذكر سائر هذه الموصولة المسمى في قوله عندهم يذهب الى اسميتها لزم المعنى جازم في
كلام العرب وانه كانه المصروية لا يفتيسونه فقد قاسه غيرهم **قال بعض طيبي**
ما الذي دابة احتياط وهزم وقصواء اطاع يستقيلان
اي والذي اطاع وقال
امن بعبود رسول الله منك ويؤدعه وينصره سواء
اي ومن يردعه **وقال**
مقا الله ما نعلم وما نزل نكلم بعقله وفق ولا متقارب
يريد ما الذي نكلم وما نزل منك وقد جعل على حد في الموصولة قوله تعالى وقولوا امنا يا اي
انزل الينا وانزل اليك اي والذي انزل اليك ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي انزل على
رسوله والكتاب الذي انزل من قبله وقد لخص في التقدير الاول على ان كتابه هذا الضمير

القوة معولاً لذلك الجواب التقدير على قراءة من قراء بالثاء من فوق لعلتها السامع ان
القوة لله جميعاً او لعلتها يا محمد ان كان المخاطب في ولد يري له وقد كان على الله عليه وسلم
علم ذلك ولكن مخاطب والمراد منه فان فهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا ومن
قراء لا يكرهون الجواب لعلتها ان القوة على اختلاف القولين في مخاطب بقوله ولو ترى من
هو السامع ام النبي صلى الله عليه وسلم او يكون التقدير استعظمت حاله وان القوة
وان كانت مكسورة فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد يا حسن اليك انه حكم للضيقان
وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظفروا في حال رديتهم العذاب وقرئهم منه
واستقامهم له لا قراء الله القوة لله فالجواب مقتضى هذا النحو من المعنى وهو العالم
في ان انتهى وفيه منافسة وهو قوله في حال رديتهم العذاب وكان ينبغي ان يقدريه
بمراد في اذ وهو قوله في وقت رديتهم العذاب وايضا فقد روي جواب له وهو غير مترتب
على ما يلي لولا ان روي السامع ان النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رديتهم لا
يرتب عليها اقرارهم ان القوة لله جميعاً وصار تفسير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت
ضربه لا قراء الله قادر عليه واقراره بقدرته انه ليست مترتبة على رويته زيد ويحيط
من قراء ولو ترى بالياء من اسفل ونحو ان يكون تقدير الجواب لعلتها ان القوة لله جميعاً
ان كان فاعلى ترى هو الذين ظفروا وان كان ضمير تقدير ولو ترى هو السامع كان
التقدير لعلتها القوة لله جميعاً ومنهم من قدر الجواب بمحمد وفا بعد قوله وان الله شديد
العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش وابي العباس المبرور وتقدر على قراءة ولو
ترى بالمخاطب لا استعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو ترى للعقاب فان كان فيه ضمير السامع
كان التقدير لا يستقيم ذلك وان كان الذين ظفروا هو السامع كان التقدير لا يستقيم
ما حل بهم واذا كان الجواب مقدر اخر الكلام وكانت ان مفتوحة فتوجبها على
تقدير اخرها ان تكون معولة ليري في قراءة من قراء بالياء اي ولو ترى الذين ظفروا ان
القوة لله جميعاً واما من قراء بالثاء فيكون ان معولاً من اجله اي بالله القوة لله جميعاً ومن
كسران مع قراءة التاء في ترى وقد روي الجواب اخر الكلام في وان كانت مكسورة على معنى
المفتوحة والى على التعليل تقول لا يترتب يدا الله عالم ولا تكلم عمر الله جاهد في معنى
المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كأنها معترضة بين لو وجوابها المجدون واما قراءة
من قراء بالياء من اسفل وكسر المنين فيجوز ان يكون معولة لقول محمد وفا هو جواب له
اي لعلتها ان القوة او على سبيل الاستيناف والجواب بمحمد وفا لا يستقيم اذ ذلك ومنقول
يرى محذوف اي ولو ترى لظالمين حاله ويرى في قوله ولو ترى فيجوز ان يكون بصيغة وهو
قول اي على ويجوز ان تكون عرفاً بنية واذا جعلت ان معولة ليري جازان تكون بمعنى علم المتقد
الى ان يترتب ان مسدداً على مذهب س والذين ظفروا استشارة الى مقتضى الابداد وبنه
على العلية ويكون عاماً فينبذ فيه ها واء وعزيم من الكفاة لكن سياق ما بعده يرشد
الى انهم مختذوا بالابداد وقراءة ابن عامر اذ يرون طبعها للمفعول هو من اذيت المنقولة
من رايته بمعنى ابصرت ودخلت اذ وهي للطرف الماضي في انشاء هذه المستقبليات تروى
للأمر وتصححاً لوقوعه كايق المعنى مع قيع المستقبل في قوله ولما دى اصحاب النار
وكما جاء . بقيت وفري واعترضة عن العلية ولقيت اصحاباً في يوم عيسى .
لانه علق ذلك على مستقبل وهو قوله .
ان لم اشق على ابن هند عارة . لم يحل يوماً من نهاب نفوس .
وحذف جواب لو لانه المعنى كثير في القرآن وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ
في عواصف ووترى اذ وقع على النار ولوان قراءاً سيرت به الجيب .
وقال الفريسي
وجدة كوشى اتا قار سوله . بواله ولكن لم يجد لك مدفعاه .
هذا ما يقتضيه البحث في هذه الآية من جهة العرب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها
قال عطا المعنى ولو ترى الذين ظفروا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين يخرج اليهم

من مسبة خمس مائة عام لتعظيمهم كما يلتقط الحمار الحبة لعلها ان القوة والقدر لله جميعاً
وقيل لو يعلون في الدنيا ما يعلون اذ يرون العذاب لا قراء الله القوة لله جميعاً اي
لترؤا من الابداد والثانية من روية الغيب وقالة التبرير لاعتقده وان الله يتدبر
ويقوى على تقديرهم يوم القيامة لا يستعوا بها بوجوب الجزاء بالعذاب وقال الزمخشري
ولو يعلم هؤلاء الذين انكبوا الظلم العظيم بسكرهم ان القوة كلها لله على كل شيء من العقاب
والعقاب دون الابداد ومن يعلون سكره عقابه لظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة
لكان منهم ما لا يدرك تحت الوصف من الندم والخسرة ووقوع العلم بظلمهم وملاهم انتمى
كلامه وحكى المذهب ان بعضهم لم يله القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف المذهب وبعض
المعنى ولو ترى قوة الله وقد روي على الذين ظفروا وقال في المنصف قراءة التاء عند
بعضهم والى من قراءة التاء على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد عاينوا قدر ما يشاهد
الكفار ويعاينون من العذاب يوم القيامة اما المستوعدة فانهم لم يعلموا ذلك فوجب
استناد الفعل اليهم انتهى فوافق عندنا بين القراءتين اعني التاء والياء لانها سوازان
وانتصاباً جميعاً على الحالة من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر
اريد به الجنس التقدير ان القوى مستقر لله جميعاً ولا يجوز ان يكون حالاً من القوة لان
العامل في القوة ان وان لا تغل في الجوال وهذا التركيب ابلغ هنا من ان لو قلت ان الله
قوى لزيدك هذا على الاحتمال عند الوصف وان القوة لله يدك على ان جميع انواع
القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتاخر وصفه تعالى بالله سبحانه العقاب عن ذلك لان شدة
العذاب هي من انما القوة اذ تقرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتعلقت
بهم الاسباب لما ذكر مقتضى الابداد وذكرنا عبا دهم لهم وقالة اعمارهم في طاعتهم معصيتهم
انهم سبب مجازاتهم لم تكن شيئاً وانهم حين صاروا احوالهم بترؤا منهم وان يدرك من اذ يرون
العذاب وقيل معولة لقوله شديد العذاب وقيل محذوف تقديره اذكر والذين اتبعوا
هم رؤسا وعم وقادتهم الذين اتبعوهم في اقوالهم وافعالهم قاله ابن عباس وعطاء وابو
العلياء وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج او الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرد
الحسن قبيحاً والقيح حسناً قاله الحسن وقتادة ايضا والسدى او عام في كل متبوع به
وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا المولد مبيهاً للمفعول والشافعي
ينيب للفاعل وقراءة مجاهد بالفتحة فعل قراءة الجمهور تبتدأ المتبوعين بالندم على انكسر
او بالفتح عن الدفع او بالقول انما لم يغفل هؤلاء بل كفر وابتدأ بهم وعلق العقاب عليهم
لكفرهم ولم يبتات ما حا ولوه من تعليل ذنوبهم على من اخطاهم قوله ثلثة الاحزاب الظاهر ما هو
ان يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبارك الذي انزلنا الكتاب ما كانوا الا باليعبدون وتبرؤا التابعين
هو انفسهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم اذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئاً ولم تدفع
عنهم من عذاب الله وراوية العذاب الظاهر ان هذه الجملة هي وما بعده فاقطعت
على تبرؤا فيها داخلان في صير الظرف وقيل الواو والهاء فيهما والعامل تبرؤا اي تبرؤا في
حال رديتهم العذاب وقطع الاسباب بهم لانها حاله بين داد فيها الخوف والتمتع
من كان سبباً في العذاب وقيل الواو والهاء في وراوة العذاب والعطف في وقطعت
على تبرؤا وهو احتياطاً لئلا يخشى وتقطعت بهم الاسباب كناية عن ان لا ينجي لهم من العذاب
ولا يخلص ولا يعلق بشئ يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن ان يعلق به والذين
في الاسباب اقوال الوصلات قتادة او المار عام عن ابن عباس وابن جريج او المار عام
المستتر من عن ابن زيد والسدى او اليهود عن مجاهد والى روق او وصلات الكفر اي
من اذ لهم من الدنيا في الجنة عن ابن عباس او اسباب النجاة او المودات والظاهر دخول
الجميع في الاسباب لانه لفظ عام في هذه الجملة من انواع التبرؤ نوع ليس التبرؤ وهو ان
يكونه الكلام مسجوماً كقوله تعالى ولستم ياخذونهم الا ان يقرضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو
في هذه الآية في موضعين احدهما اذ تبارك الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو حسن المحذوف
لغير الموصول في قوله اتبعوا اذ لوجه اتبعوهم لقات هذا النوع من التبديع والموضع

ثم

الثاني واما العذاب وتقطعت بهم الاسباب ومثال ذلك في الشعر قول ابي الطيب
 في تاجه قمر في قمره بشيرة في ورعه اسد يدي اظفار
 وقولنا من قصيد عارضا به يا بنة سعاد فقلبي اليوم مثبوت
 فالعزيرة والفنيرة والفنيرة والفنيرة والفنيرة والفنيرة
 وقال الذين اتبعوا الواب لساكنة فنتبرأ منهم كما تبرأوا من الرجوع الى الدنيا
 حتى يطعموا الله ويبيروا ومنهم في المودة اذا استلوا جميعا مثل ما تبرأ المستوعون او انهم
 ولو هذا للمعنى قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في
 قوله فنتبرأ كما جاء جواب لنت في قوله يا بنة كنت معهم فافترقوا كما جاء في قوله الشاعر
 فلو نبش الحفار عن كليب فنجبر بالذنايب ابي زين
 والعصاة ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره واشترت معنى النفي ولذلك جاء
 بعد هذا البيت جوابها وهو قوله
 يوم الشعثين لم عيننا وكيف لقنا من تحت القبور
 وان مفتوحه بعد لو كما فتحت بعد ليت في قوله
 يا ليت الا فمنا سفينه حتى يبعوا البحر كيتوبه
 ويظهر ان يستثنى من المواضع التي ينصب بها ان بعد الجواب بالفاء وانما اذا سقطت
 انما انجز الفعل هذا الموضع لان النفي من انما استثنى جواب النفي ففعل فينفي ان
 يستثنى هذا الموضع ايضاً انه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للواقي اشترت معنى
 النفي اذا حذف الفاء والسبب في ذلك ان كان في مشربة معنى النفي ليس اصلها وانما ذلك
 بل على حرف النفي الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء انما هو لتفهمنا معنى
 الشرط او دلالتها على كونه محذوفاً بعد ما على اختلاف القولين فصارت لوقوع فرع ففعل
 وذلك فيها والكاف في كانه موضع نصب اما فعلاً المصدر محذوفاً او فعل الحاك من غير المصدر
 المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كانه مندرجاً في التقدير
 تبرأ مثل تبرؤهم او فترأه اي فترأه التبرؤ ومثابها فترؤهم وقال ابن عطية الكاف
 مع قوله كانه موضع نصب على النعت اما المصدر او حال فقد يربها متبرين كما انتهى كلامه اما
 قوله على النعت اما المصدر فهو كلام واضح وهو ان العرب المشهورون في مثل هذا وانما قوله
 او حال فقد يربها متبرين كما فغير واضح لاننا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كانه منصوباً على النعت
 لمتبرين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا
 كان كذلك لم ينصب على النعت لئلا لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير
 هذه الحال لانها اذا كانت تكون حالاً مؤكدة ولم ترتكب كون الحال مؤكدة الا اذا كانت
 ملفوظاً بها لانها لا تقدر حالاً ويجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وايضا فان تقديرنا في
 المحذوف ما هو خارج به لتقوية الشئ لا يجوز حذفه وايضا فلزم صرح بهذه الحال لما ساء
 في كانه ان يكون فعلاً محذوفاً او حالاً من الضمير المستكن في الحال المصدرية بما ساء
 ذلك هم محسنون الى كانه احسنوا الى زيد فكل احسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من
 صفات الاحسان التقدير على العرب المشهور احسنوا فاسئل احسنهم الى زيد كذا ذكرهم
 الله اعمالهم حسرات عليهم الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقد مر في الامر كذا في
 حسرتهم كذا في ذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأه وكلاهما على خلاف
 المصل والظاهر ان الكاف على بابها من التثنية وانه التقدير بمثل آرائهم تلك الاموال
 من الله اعمالهم حسرات فيكون فعلاً محذوفاً فيكون في موضع نصب وجعل
 صاحب المنقح ذلك من قوله كذا في كانه اشار الى تبرؤ بعضهم من بعض والاحود والتثنية
 المرأة بالاراءة وجوز وانهم ان يكون لصرته حديث ما الهرة فيكون حسرات منصوباً
 على الحال وان تكون قلبية فيكون منصوباً لسا قالوا او يكون في موضع مضاف الى على
 تقربهم ويحتمل تقديره على قول محسرت على كذا فعل هنا متعلقه بقوله حسرات ويجعل
 ان تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف اي حسرات كانه بغير عليهم وعلى شعر بان الحرات

مستعينة

مستعينة عليهم واعمالهم قيل من الاعمال التي صنعوها واصنفتها اليهم من حيث عملوها وانهم ما فرغوا
 بها وهذا على قول من يقول ان الكفاية في ما طوعه بغير ربح الشريعة وهذا معنى قول الاربعة وابن
 زيد انما الاعمال التي صنعوها التي ارتكبها فوجب لهم بها النار قال ابن مسعود والسدي المعنى
 اهل النار الصالحة التي تركوها فقامت الجنة واصنفت اليهم من حيث كانوا ما حورين بها قال
 السدي تركوا لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها لوطوا طاعوا الله تعالى فيقبلون تلك مساكن
 لوطا طعن الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم
 ان اعمالهم قد اخطت بها كثر من ان الكفاية في ما طوعه بغير ربح الشريعة والسدي عليه السلام
 وقد ذكر له ان ابن جندب كان يعمل الرمح ويقيم المسكين ويشيل هل ذلك فافعه قال لا
 يقع عليه الا ان يقول بغير ربح اعطى في خطيئته يوم الدين وسنة قوله تعالى وقد سألنا الى ما عملوا من
 عمل فجعلناهم فيها نصيباً وقيل المعنى اعمالهم التي تفرجوا بها الى امر وسابهم من تقطيعهم والارثا
 لا مرمم والظاهر ان اعمالهم التي اتبعوا فيها ريسابهم وقادهم ومعنى الكفر والمعاني وكانت
 حسرة عليهم لانهم تراها مسطورة في محرابهم وينفقوا الخبز عليها وكان يمكن تركها والعود
 عنها لو سأل الله وما لم يجازيهم من النار هذا يدل على وحوله النار اذ يقال ما يزيد بها
 من كذا الى بعد الدخول ولم يفتقر في الآية نفي على دخولهم انما تقدم من وبيهم العذاب ومما
 سبب تبرؤ المتبرين من الاشياء وحياة الخبر مع جوابها بالفاء الدلالة على التوكيد وقال في
 المنقح اجمع بهذه الآية ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة يخرج من النار ولو
 التحصيص بتقديم المخرج على سبيل المحرر يجب ان يكون عدم المخرج محتسباً وقاله ابن جندب
 م بخراته في قوله يوم تفرسون النجد كل طيرة في ذلك لانه على قوة امرهم فيما اسند اليهم
 لا على اختصاصهم انتمي كلامه وفيه دسيسة الاعتزال لانه اذا يدل على الاختصاص لا يكون فيه
 رد لغير المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها وانما قوله صاحب المنقح ان المعتزلة
 اخذوا على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة الى اخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة له على
 شئ من المذهبين لانك اذا قلت ما يزيد بطلان انما في ذلك دلالة على نفي التعلق بزيد وانما في
 ذلك دلالة على اختصاصه بغيري انما في ذلك دلالة على نفي التعلق فلا انما بغيري ذلك
 اعني الاختصاص بغيري المخرج من النار والمشاركة في ذلك من دليل خارج وهو اني انما مركب
 على انما يجب فاذا قلت من يدين فليس في هذا دليل على شئ من الاختصاص ولا شئ من المشاركة
 فذلك الذي النفي وكذا في قبلة المحضوية والمشاركة يدل على ذلك انما في ذلك نفي التعلق بزيد
 منطلق لا غيره ومن يدين منطلق مع غيره وقد تضمنت هذه الايات الشريعة اخباراً على بان
 المعنا والمخروعة من معالمة التي جعلها محلاً لعبادة وان كان قد سبق عشيان المشركين لهما
 وتقربهم بالله منام عليها وصرح برفع المخرج عن من طاف بها من حج او غيره وذكر ان من يدين بغير
 فانه سائر لفعله عليه بغيره لما كان المتطوع يشغل على فعل وشئ حتى ياتين الصغيرة
 المتأسيين ثم اخبر تعالى عن من كثر ما اتى الله من الحكم الا ان من يدين بغيره في كذا في لغة الله
 وملا بكتته وبيد ما كثر ولم يكتف بالقبية فقط حتى اضاف اليها المصالح لان كثر ما اتى الله
 من اعظم الفساد اذا فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي واما في التبيين فلكم حتى يتفرج
 للناس وضوحاً بينا ما كان عليه من الظلال وانما اقلع عن ذلك وسلك مقتضى فعله المولى
 فكان ذلك اذ في قوله ما قد مر او من كان الحق وبغضها تنبيه الاشياء ثم اخبر عن هاتين
 المستثنيتين انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاطى عنه ذنب وان كان اعظم الذنوب اذا تاب
 العبد من ثم اخبر تعالى ان الله القاب الرحيم بصفتي المسألة التي في فعله وتعليل لما ذكره تعالى
 حال المؤمنين المتقين بالصبر والصلوة والنج وغير ذلك من اعمال البر وهو ان تركه الهام
 ثم اقلع عن ذلك وقاب الى الله ذكر حال من فاسد على الكفر فانه تحت لعنة الله وملا بكتته
 والناس وانهم حاله ونفي اللعنة غير يخفف عنهم العذاب واخر جودك الى وقت ثم لما
 كان كثر معظم الكفار انما هو انما كثر مع الله الهمة اجعل الهمة الهام والعدا ائت قلت
 للناس اتخذوا وامي اليهم من دلة الله وقالت اليهود عن من الله ونه الحديث انهم
 ليسا لكون فيقولون كنا نعبدهم اذ اخبر تعالى ان الهة هو واحد لا يتعدد ولا يعجز ولا الهة

بح
 وصلة

ل

ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمه معاني ما يقال لهم لا تميز البهائم بين معاني الالفاظ
التي تصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا فكذا مركبة بطول الممارسة وكثرة المعادة فكانت
قيل ليس لهم السماع المتذكر دون ادراك المعاني والافعال التي كملوا وقال علي بن عيسى
انما من فقال الامعاء ونحو ذلك لان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت ثم يكرر
تقدم الكلام على هذه الكلمات لم يعقلوا لما يقرر مقدم المعاني هذه الخواص قضى بطلانها
يعقلون كما قال ابو الجاهلي وغيره العقل علوم ضرورية تعطيها هذه الخواص اذ لا بد في كسبها
من الخواص التي قيل والمراد العقل المكتسب لان العقل المطبوع كان حاصلها والعقل
عقله مطبوع ومكتسب ولما كان الطريق لا اكتسابه العقل المكتسب هو الاستغناء
بهذه القوى انما كان اعراضها عنها فقد للعقل المكتسب واما العقل من فقد حسا فقد
عقلها يا ايها الذين امنوا كلوا احل طيبات ما رزقناكم واشكروا لله انه كثير اياه تعبدون
لما اباح فقال لعباده احل ما في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين
لهم ما حرم عليهم لكن الله اقل فلما بين ما حرم بقى ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع آخر
وهذا اصل قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يليس المحرم فقال لا يليس الا تعنيح ولا
السراويل فقد عمن ذكر المباح الى ذكر المحظور فكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من
الاجازة البليغة والذين امنوا جميع من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد اهل
المدينة فاللفظ عام والمراد خاص وقيل هذا الخطاب موكد لقوله يا ايها الناس كلوا مما رزقنا
الخير من ذلك لان لفظ الناس في المومنين والكافرين من هذه النواحي يشترط في انفسها
على خصوصيتها وظاهر كل واحد من الاكل المباح والمعتد وقيل المراد ان تتفاد به وبني بالكل على
وجوه المقتضى اذ كان الاكل اعطيا اذ به تقدم البنية وقيل وهذا اقرب الى المعنى لان
ما حصر الحلال والحرام بالكلية بل ببيان ما ينتفع به من اكل وشرب وليس وجوب ذلك
والطبيات وقيل الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا وقد تقدم هذا
الشرط في قوله كلوا مما رزقنا من حلال طيبا فصار هذا الامر الثاني مثل الاول في ان مقتضى
المستلذ الحلال ما رزقناكم فيه ليسنا والرزق الى غير المتكامل بنون العظمة لما في الرزق من
الامتنان والاحسان واذا انفس الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على ان ما رزقنا الله ينقسم
الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهب اليه المعتزلة من ان الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم
الكلام على الرزق في اول السورة فاعتبر من اعادته هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال
المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال امر به الله واباحه تعالى دفعا لمن يتوهم ان المنع
في الطعام والنفس في اطايبها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر اذ المعنى واشكروا
لله هذا من الامتنان اذ خرج من غير المتكامل الى الاسم الغائب وحكمة ذلك ظاهرة في هذا
الاسم الظاهر متضمن لجميع الاموات الذين صنفوا في الطعام والرزق والشكر ليس على هذا الامتنان
الخاص بل يشكر على سائر الامانات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص وجاء هنا بقية
الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وتضمنت هذه الآية امرين الاول كلوا قالوا وهو
عند دفع الضرر واجب ومع الضيق مندوب اليه واذا اظلمت القوارير كان مباحا وكذا
هونة الآية والثاني واشكروا لله هو امر وليس باباحة قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر
لان الله ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح فبالقلب هو افضل بصدور النعمة من المنعم
او العزم على تعظيمه باللسان او بالجوارح اما ذلك العمل فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل
لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان
والجوارح فذلك العزم القليل تابع للاقرار المسامحة والعمل بالجوارح فلما اذنبنا انما ايجابه
كان بان لا يجيب اوله واما الشكر باللسان فلما ان يعسر بل عذر ان لا يكون متصفا وبالثاني
عليه فكذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب الحمد وباب الشكر بالجوارح والاعمال وهو
ان ياتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايعنا غير واجب وقال غير هذا القائل الذي ينبغي
ان يحجب اعتقاد ذلك مستحقا للتعظيم والظهار ذلك باللسان او سائر الاعمال ان
هناك وهذا الجملة وجوب الشكر وعدم وجوبه كان يناسب اول شكر امر به

قوله

قوله واشكروا لله ولا تكفرون ان كنتم اياه تعبدون من ذهب الى ان معناها معنى اذ فتقوله
منصيف وهو قول كوفي ولم يرد بالشرط هنا الا التثنية والهن للنفوس وكان المعنى العبادة
له واجبة فالشكر واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فاطعن لا يشهد
بذلك التعلق المحض بل يبرزه في صورة التعلق ليكون ادعى للطاعة واهلها وقيل عسر
بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل معناه ليعرفوه فليكن
المعنى اشكروا لله ان كنتم عارفين به وبنيجه وذلك من المطلق الاثر على الخلق وقيل عبر العبادة
عن ارادة العبادة اي اشكروا الله ان كنتم تريدون عبادة الله لان الشكر راس العبادة وقا
الزمخشري ان مع انك تحتصونه بالعبادة وتقررون ان مولد النعم وعين النعم على الله عليه
وسلم بقوله الله تعالى اني والجن والانس في بناء عظيم خلق وعبدة عظيم وارزق وبتشكر
عزى انتم كلامه وايه هنا مفهول مقدم وقدم لكونه العامل فيه وقع راسا اية والاهتمام به
والاعتناء لشانه لانه عايد على الله تعالى كافي قوله وايه انك تستعين وهذا من المواضع التي يجي
فيها الفصل العنصر وهو اذا تقدم على العامل ولو تأخر لم ينفصل المنة من رقة قال الشاعر
التي حتى بلغت اياها انما حرم عليكم الميتة والدم ولم يختر بر وما اهل به لغير الله نعم تقدم
الكلام على انما بقوله انما نحن مسلمون **وقرأ** الجمهور حرم مسند الى ضمير اسم الله وما بعده
نعم فيكون ما مهيئة في انما هيئات ان لا ياتيها الجملة الفعلية **وقرأ** ابن ابي عمير بن دفع
الميتة وما بعده ما فيكون ما موصولة اسم ان والعايد عليها محذوف اي ان الذي حرمه
الله الميتة وما بعده ما حيزان **وقرأ** ابو جعفر حرم مسند واصبنا المفعول فاصطلت ما
وجبه احد هما ان يكون ما موصولة اسم ان والعايد الضمير المستكن في حرم والميتة جبرانه والذ
الثاني ان تكون ما مهيئة والميتة مرفوعة بحرم **وقرأ** ابو عبد الرحمن السبكي انما حرم بفتح
الحاء ومن الراي مخففة جعله لازما والميتة وما بعده ما مرفوعة ويختل ما الوجهين من التهيئة
والوصل والميتة فاعل جرم ان كانت ما مهيئة وحيزان ان كانت ما موصولة **وقرأ** ابو جعفر
الميتة بفتح ياء الياء جمع القرآن وهو اصل التخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف
في قوله اول عيب ومما لفتان حبيبتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله
ليس من مات فاستراح حبيبة انما الميت ميت الاحياء
قيل وحكي ابو معاذ عن العنبريين المولى ان الميت بالتخفيف الذي فارقت الروح والميت
بالتشديد الذي لم يميت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت ولما امر تعالى
بالحلال في الآية السابقة فصل هذا انواع الحرام واستند التحريم الى الميتة والظاهر
ان المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله
كلوا مما رزقنا من حلال طيبا ما رزقناكم فالمنوع هنا هو الاكل وهذا كذا حذف المضاعف بقدر
ما يناسب فتقوله حرم عليكم امها تكم المحذوف وطبي كانه قيل وطبي امها تكم واحل لكم ما رزقناكم
فساير وجوه الانتفاعات بحرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالعتا على الاكل عند من يقول
بالعتا واما بديل سمع عند من لا يقول به وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما استند
التحريم الى الميتة وما ينسوق عليها وعلقه بغيرها كان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم وتناول
سائر وجوه الانتفاع فلا يحض شئ منها الا بديل يقتضي جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول
بغير سائر الانتفاعات من اللفظ والظاهر ما ذكرناه من تخصيص المضاعف المحذوف بانه
الكل وظاهر لفظ الميتة يقتضي الامم ولا يخص شئ منها الا بديل قال قوم حصص هذا القول
بقوله تعالى احل لكم مسيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وباري من قوله صلى الله عليه
وسلم اهلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الموت والجراح لم يدخل قطنة هذا العموم انتهى
فان لم يدخل في ذلك اللفظ فلا يسلم له ذلك وان لم يدخل في المنة كما قال لان
المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به قال الزمخشري
فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمل والجراح **قلت** قصد ما يتفاهر الناس ويتعا
في العبادة المسمى ان القابل اذا اكل فلان ميتة لم يسبق الوم الى الشك والجراح اذا
قال الكل وما لم يسبق الى الكبد والطحال واعتبار العادة والتعارف قالوا من ملكه لا ياكل

ن
ن

رفقته

لما قال كل سكا لم يثبت وان اكل لحمه الحقيقه وقال الله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر باسمه لعلكم تتقون
قلت لا يركب دابة فركب كاذبا لم يثبت وان سواه الله دابة في قوله ان سواه الله دابة وان سواه الله دابة
كمن وان سواه الله دابة فركب كاذبا لم يثبت وان سواه الله دابة في قوله ان سواه الله دابة وان سواه الله دابة
كما قال وكمن يكول ذلله وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اصلنا من بيتان فلولم يدر
في الدلالة لما احتج الى فقره شرعي في حله ان كان يبق من ذلله على حله بقله كذا امانة الارض كذا
من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاداه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال
الزنجشري بل لم يكن للمطالع شعور بالبيت ولا علم ببعض افراد العام وعلق الحكم على العام لان
فيه ذلله الغرض الذي لا شعور للمطالع به هناك ذلله ما جاء في الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمطالع الذي سمى العرب اهل
لم يسمع افراد ذي الناب وذلله الغرض من ذلله العموم يقتضي عليه ان يكون ذلله ذللا لبلاد الان
حيوان مغترس ليس عند سم باللب وبالسبع وهو ذلله انما يفتقر الى الرجل ذلله ولا يشبه المرد
ولا الذبيبة ولا الغرض ولا شيا مما تعرفه العرب ولا تغلق خلق بغير بلاد المندلس فهذا المذهب
الى انه ليس مندرجاً في عموم النبي عن اكل ذي ناب بل شمله النبي كاشل غيره مما تعاهده العرب وعرفه
لان الحكم ينطبق بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراد ذلله حتى بما كان لم يخلق ابنة وقت الخطاب
ثم خلق شئاً لم يزل لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنبي عنه واما تمثيل
النبي بحشري بالامان فلا يمان احكام منوطه بها وتوكل المتحقق فيها الى ان ذلله تخصيص للموت
بارادة مزوج بعض افراد ماله والمسته مامات دون ذكاة مما لنفس سائلة واحتلته به
السكك الطائفة وهو مامات في الماهة فذهب ما لك وغيره انه حلال ومذهب العراقيين انه
ممنوع من اكله وفي كلام بعض احنافيين عن ابي حنيفة انه مكره واما مامات من الجراد فغير
منسب فهو عند مالك وجمهور اصحابه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن تيمية حلال وعند ابن القم
وابن وهب واسهب ومحمون تعبيدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا هو المذهب بالنسبة
الى الاكل واما الاستناع بغيرها من الجراد والسحرة والريش والذئب والبيض والافاعي والخنزير
والدوس والاعظم والعزق والثاب والعصب فذلله مذكور في كتب الفقه ولم في ذلله اختلاف
وتعبيد كثير يوقف على ذلله في نقصانهم والدم ظاهري العموم وتخصيص بالمستوفى لاية
المقام فاذا كان مستوفى ما فلا خلاف في نجاسته وعزيمه وفي دم السمكة المزال له في
مذهب مالك فلو ان احدنا ان طاهر يقتضي ذلله انه غير محرم واجمعوا على جواز اكل الدم المقتل
بالعروق والدم الشاق اكله وكذا ذلله الكبد والطحال وذكر المفسرون في تفسير السبع
المستوفى اختلاف في المعنوية وفي مقدار التيسير والاختلاف في دم البراعث والبق والذئب
وهذا اكله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمه في تحريم اكل الميتة والدم
ولا جاء في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلله ولا يوجب ذلله في جواز اكل الميتة
والدم لكان ذلله شرعاً يجب اتباعه وقد ذكرنا ان الحلية في تحريم الميتة جهود الدم فيها بالذئب
وانه يحدث اذى للكل وفي تحريم الدم انه بعد عز وجهه فهو من الاذى كالجمل في الميتة
وليس هذا بشئ بل الحسن بكذب ذلله وجهه من اكل الميتة ويشرب الدم من الامم مورم
وسجنهم من احسن ما يرى ولا يحدث لهم اذى بذلله ولم يختر بظاهرة ان المحرم منه هو
لحمه فقط وقد ذهب الى ذلله داود وسائر الظاهريين فقال المحرم اللحم وذكروا الشعر وقال غيره
من سائر اهل المذاهب وسائر اجزاء اهلنا من اهلنا بالذئب والمراد جميع اجزائه لكونه اللحم المستعمل
ما ينفع به كما نفع على قتلى الصيد على المحرم والمراد لظن جميع افعاله في الصيد وكان على
من اكله البسعة الصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظمها كما نوا يقولون به متافهم فهو اشغل لهم
من غيره والمراد جميع الامور الساجدة عن الصلاة وقال الزنجشري فان قلت فما ذكرك
لم يختره دون شحمه قلت لان الشحم داخل في ذلله اللحم لان الشحم لا ينفك عنه ولا يباع
انثى وقولهم هذا ليس به ليل على ان الشحم داخل في ذلله اللحم لان الشحم لا ينفك عنه ولا يباع
شئاً اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ان ذلله الشئ المراد ان ذلله يقولون مثلاً وجعل ابيه اى
وجعل عالم لا يدل على ان الذئب والعماد اكل في ذلله الرجل ولا ان ذلله الرجل مجرد عن الوصفين

يدل عليها وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكراً او لم يذكر
الشحم وما هنا من الاطاريق وغيرها واجتبت الامة على تحريم شحمه انثى كلابه وليس كما ذكر
ان ذكراً لم يبيع الشحم وما هنا من الاطاريق وغيرها واجتبت الامة على تحريم شحمه انثى كلابه وليس كما ذكر
وغيره له اسم بخصه الى ان اطلق ذلله اسم لم يدل فيه الاخر ولا يدل عليه الا بمطابقته ولا يقتضي
باذن تخصيصه بالذئب يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو اريد المجموع لدل بلفظه على المجموع
وقوله اجبت الامة على تحريم شحمه ليس كما ذكرنا لانه اذا ودد جرم الاما ذلله الله تعالى وهو اللحم دون
الشحم الا ان مذهب ابن عطية الى ما بين كذا اهل المذاهب الخنزير من انه لا يقتضي من الاجزاء غلاً
داوداً فيكون ذلله عينه اجماعاً وقد اعتمد اهل العلم الذي لهم القيمة التام والاحتفاء قبل ان يخلق
الجوزي بازمان غلاً في داود وتلقوا اقاويله في كثير من اقاويل الامية كالا وراعي واي
حقيقة وما لك والقرى واحد وان مذهبهم في ذلله وطريقته ناس وبلاد وقضاء وبلد
الزمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا اختلف المذهب ولما كان اللحم يضمن عند مالك
الشحم ذهب الى انه لو حلت حاله ان لا ياكلها فاكل شحمها انه ميت وذاقته ابو حنيفة
والشافعي فقال لم يثبت كالحل ان لا ياكلها فاكل شحمها فاكلها ذلله الله تعالى حرمنا عليهم شحمها
والاجماع انه اللحم ليس يحرم على اليهود فالق ان كلامه ما يندرج تحت لفظ الاخر واحتلوا
بالاستناع يشعرون من حشره وغيره فاجاز ذلله ابو حنيفة والاموي والشافعي وقال
ابو يوسف اكره الخنزير به ذلله ويأمنه ابا حنيفة ابينا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزيراً لا ذهب
الى ذلله ابو حنيفة واصحابه فتعوان اكله وقال ابن ابي ليلى والاموي والشافعي باس باكله
وقال الليث لا ياكل خنزيراً من السباع ولا انسان ولا كلبه وسيل مالك عن خنزير لما توفت وقال استمر
لستونه خنزيراً وقال ابن القاسم انما يفتيه ولا اصره وعلة تحريم الخنزير قالوا انهم انصروا
بالكل فيكون المسلمون من اكله لكونه ذلله ذريعة الى ان يلقطوه ان كان الخنزير من نفس طعامهم
وقيل لكونه مسوحاً فلفظ تحريم اكله حلت اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالثقة فتشاهل
الناس في هتك الحرم واباحة الزنا ولم يشر الى ذكره في هذه التعليقات التي ذكرها وما
اهل به لغير الله اى ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقادة والفتاك او ما
ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع ابن انس وغيره او ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما
قصد به غير وجهه الله تعالى المتعارف والمتشاهر قاله علي والحسن وروى ان علياً قال من اكل
التي تحرمها علي ابى الغرض في انها مما اهل به لغير الله فتركها الناس واعلم ان الميتة في ذلله
الحسن من الاكل وورد في حرمها امرأة للعصاة وقالت انما حرمت لصنم وسيل عابسة عن كل ما يذبح
العام لا عبادهم ويهدون المسلمين فقال لا تأكلوه وكلوا من الجوارح والذي يظهر من اية تحريم
ما ذبح لغير الله فيندرج في لفظ غير الله الصنم وعيسى والقر والعب وسمى هذا اهلاً بالانتم
يرفعون افعالهم باسم المذبح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكبر حتى صار اكله ذبيحة جهر عليها
اولم يحرم كالا هلال بالثبته صار على الكل محرم رفع صوته اولم يرفع ومن حله ذلله في على الشعب
وسى الا وثان اجاز ذبيحة الثمار اذ اسمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكي والحسن
والشعبي وابن المسيب والاموي والشافعي والليث وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومجاهد وذلله وذلله وذلله
لا تقول اذ اسمي عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الهلال لغير الله فهو
اظهار واسم غير الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره وروى عن علي انه قال اذ اسمعتم اليهود
والنصارى يقولون لغير الله فلا تأكلوا اهل بيتي للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم
يسم فاعله هو الجار والمجرور من قوله به والضمير في عابده على ما اذ هو من قوله معنى الذي ومعنى
اهل بيتي اى صاح فاللعن واسم غير الله اى ذبيحة لغير الله من صا وذلك كناية عن كل ما ذبح
لغير الله جميع ذبيحة اولم يبيع كما ذكرناه قبل ذلله ذبيحة الجوزي خلاصاً وكذلك فيما حرم على اليهود
والنصارى ان ياكلوا ما اصرهوا باهتداء فذلله لنا هلال ونقل ابن عطية عن مالك انكر اهتداء
فيما سمى عليه الكتاب اسم المسيح او ذبيحة لغير الله ولا يبلغ به التحريم فمن اضطر غير باع ولا عباد
فلا امر عليه وقال في اضطره تحريمه غير متجاف لم يرد وقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه لم يثبت هذه الامة اضطراراً وقته فيما قيل بان المضطر يكون غير متجاف لا اسم ذلله والاولى

له

فنى

دى

التعجب انه من صبرهم في الحال لا انهم صبروا وبانه اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل الصبر
بما ذكره في البقاء في النار اي ما اقام في النار هو صبره يوم يصفون به في الدنيا وهو قول
الجمهور واختلفت اهل حقيقة ام يجازوا القائلون بانه حقيقة قالوا معناه ما اصبرهم على عمل
يؤد بهم الى النار لانهم كانوا على ايمان من عاهد النبي صلى الله عليه وسلم صارا الى النار قالوا له المخرج
وقيل التقدير ما اصبرهم على عمل اهل النار كما يقول ما استبدت به له جماعة اي بسخرها من
لحذف الحشا وقام المصنوع اليه مقامه وهو قول الكسائي وقطرب وهو قريب من قول
المخرج وقيل اصبرهم على اجراء وهي لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذا كان مشتركاً بين معاني
الاستعداد والى الذين من جسد النفس على الشئ المكروه ومعنى المجرة اي ما اصره الله على العمل
الذي يقر به الى النار قال الحسن وقتادة والربيع وابو بصير قالوا لقراء اجبروا الكسائي قال
اجبروا قاضي اليمن ان يصبرهم لاعتقالاتهم في حبس البصرة على احداهم خلاف له خصمه فقال له
ما اصره على الله اي ما اجرك على الله والقائلون بانه مجاز فيقول هو مجاز اريد به العمل
اي ما اعلمه بالعمل اهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز اريد به قلة الجزع اي ما اقله
جزعهم من النار وقيل هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الرضى بالشئ يكون راضياً بعلوه
وطريقه اذا علم ذلك للزوم فلما قدموا على ما يوجب النار وهم علمون بذلك صارا
كما راضين بعد اذ اب الله والنصارى عليه وهو كما نقول لمن تقرقوا لخصم السلطان ما
اصبرك على العبد والسيئ وقيل ان المجتهد في ما اصبرهم على النار تنجيب من هاهنا في التباس
بوجبات النار من غير ما لا منه انتهى كلامه وانتهى القول في ان الكلام تنجيب وذهب
معهم في المنع والمبره ان ما استغنى به لا تنجيبه وهو استغنى على معنى التوجيه بم
اي شئ صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي في قوله
صبره واصبره بمعنى اي جعله يصبر ان اصبره بمعنى حبس واصطبر فيكون الفعل بمعنى فعل
حلك في البرد اذ ذكر ان اصبر بمعنى صبر ولا يعرف ذلك في اللغة وانما يكون في المرة للتعامل اي
يجعل ذا صبر وذهب قوم الى ان ما تافيه والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اي ما جعلهم يصبر
على العذاب فيجوز في معنى قوله ما اصبرهم على النار تنجيب والاستغنى والتقي والمقصود
في التعجب اهو حقيقة ام مجاز وكلاهما ذلك في الدنيا او في الآخرة ذلك ان الله ترك
الكتاب بالحق في تلك الاشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج اذ الى الحكم عليهم بانهم من
اهل الخلود في النار قاله الحسن او العذاب قاله النجاشي او الاشارة الى ان الله تعالى
تفرع على بعض التفاسير في الكتاب من قوله ترك الكتاب وسيد كراي ذلك الاشارة الى
سبق لهم في علم الله وورداختياره به او الكتابان وابعدها في الاشارة الى ما تقدم من اخبار
الله انه اخبرهم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم ولهم علم بكم عني فمن لا يعقلون واختلفت في
اعراب ذلك فقيل هو منصوب لفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك ويكون الباء في قوله بان الله
متعلقة بذلك الفعل المحذوف وقيل هو مرفوع واختلفوا هو فاعل والتقدير وجب
ذلك لهم انه خير من الدنيا والآخرة والتقدير اي ما وعدوا به من العذاب بسبب ان
الله ترك الكتاب بالحق فاختلوا ام مستدا والجزء قوله بان الله تركه اي ذلك مستقر لما ثبت
بان الله ترك الكتاب بالحق ويكون ذلك الاشارة الى اقرب مذكري وهو العذاب ويكون الجز
ليس مجرد تترك الله الكتاب بالحق بل ما تتركه على تركه من مخالفة لغته ولقائه فقام السبب مقام
المسبب والتفسير المعنى ذلك العذاب حاصل لهم بكتاب ما ترك الله من الكتاب المعصوب
بالحق والكتاب الذي تركه بالحق وقال المحقق الجز محذوف تقديره ذلك معلوم بان
الله فيسقط اليأس بهذا الجز المقدس والكتاب التوراة والتمثيل اذ القرآن او كتب الله
المرلة على انبيائه او ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله لم يترك عيسى فيكون الكتاب بمعنى الحكم والفتا
اقوال اربعة بالحق قاله ابن عباس بالعدل وقاله مثل كذا الباطل وقاله مكي بالواجب
وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب وان الذين اختلفوا في الكتاب فيقولون ان اليهود والكتاب التوراة
واختلف في كمالهم يعني عيسى لم يترك محذوف صلى الله عليه وسلم انما بعض وهو الظاهر وكذا
بمعنى وهو ما لقوه وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدي واختلفوا اليه وكفرهم بما قصه

الله تعالى من قصص عيسى واسمه عليهما السلام وانكار الخليل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا
وتفادوا وقيل كفاراً لله والكتاب القرآني قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو ساطيرهم ولين
وبعضهم هو مغترى الى غير ذلك وقيل اهل الكتاب والمشركون وقيل اهل الكتاب اذ من كلام محمد
صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلم بشر وقالوا ادرست وقالوا ان هذا
الاختلاف الى غير ذلك وقيل المشركون بعضهم قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كما في بعضهم اسما
وبعضهم افتراء الى غير ذلك والظاهر ان هذا من صدر منهم الاختلاف فيما ائروه الله من الكتب
بانهم في معاداة وتنافي في الاختلاف من طائفة المتأخرين والبيان كان ان الاختلاف من طائفة الكتاب
والاجتماع ومنه المستحب الاقرب على الكتاب على القولية والتمثيل الذين ذكروا في البشارة بمحمد
صلى الله عليه وسلم فيما كان القوم قد عرفوا من ذلك وكفوا عن خرافاتهم وعلوه فلما اوردوا في ما
يجري مجرى العلة في القرآن العنق بانه فاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الذي هو الذي هو
دون القرآن انتهى كلامه في شفاقة بعيد تقدم ان ذلك اما ما هو من كون هذا يصبر في شق
وهذا في شق ومن كونه هذا يشق على صاحبه وكنا في الشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد
اما لكونه بعيدا عن الحق او يكون بعيدا عن الحق او كناية عن الطول اي في معاداة طويلة لا
تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طائفة ان كتابها هو الحق وان غيره افتراء وقد كذبوا
في ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا وقد تضمنت هذه الايات الكريمة في
الناس ثانيا واربعا في كل من الخلال الطيب ونبيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطاياه كما انه يفتقروا
انامره ويظنون عقبة وكلما خطا خطوة ومنعوا اقدامهم عليها وذلك مما لغته في اتباعه لانه هو
المعد والمظهر لعداوته لم يكتف به في العداوة حتى ذكر ان ما يامر بالمعاصي ولم يكره انهم متبعوا
وم تالعهوا لما حذر الامم من انهم يفتقروا ما زينه لهم في سوسهم في ذلك مع انما امرهم بما امر به اسير
بالاقر اعلى الله والامم انهم يعلمون ان الله تعالى يقول في القرآن انه لا اله الا الله واقفا
اتباع اباهم حتى انه لو كان اباهم مسلوك العقل والهداية لكانوا متبعين مما لغته في التقدير
الجمي والاعراض عن كتاب الله وحرم ما خلفهم على سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال من ذكر ان مثل
الكفار ودعاهم الى ما اترك الله مثل النفاق بما لا يسع المحمدي والظاهر في ذكر ما علم عليهم انهم واليه
والعبي التي هي ما لغته في وصول العلم الى الناس له فلذلك حذر بقوله فم لا يعقلون ان طرق العقل
والعلم مستعدة عليهم ثم نادى المؤمنين في اعطاهم وارمهم بالكلية الطيب والشكر لله ثم ذكر اشيا
ما حرم وابعاد الكل منها حال الاضطراب وسطر من تناول ذلك ان لا يكون المضطرب غنيا ولا عايبا ولا
اهل الكفا الطيبات وحرم ما حرم هذا اذ احوال من كثر ما اترك الله واستمرى به الشر وتعتبر هذه
الامة بحال من كثر العلم وابعاد ما تجس من اذ اصبر على الله لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب
الكل النار وان الله لا يكله يوم القيامة ولا يتركهم حين يكلم المؤمنين تكلم رحمة واحسان وذكر
انهم مع اتقا التكليم الذي هو اعلى الرتبة للرفس من الرتبة حيث اهل لها حاجة ومجادلة واثبات
الشعاع عليهم لم العذاب المعول ثم بالغ في ذمهم بان هو لا هم الذين اشر والصلال على الهدى والعذاب
على النعيم ثم ذكر انهم يصدوا ان يتعجب من حيلهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو
ما اترك الله من الكتاب في القوة ثم ذكر ان الذين اختلفوا فيما ائروه الله في معاداة لا تنقطع
فكل طائفة مكان تقوله يزيد قبلك وشرح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلته فيه وقد يتبع فيه
فيكون بمعنى العندبة المعنوية تقول ان قبل يددين الرقاب جمع رقبته والرقبة مؤخر العنق
واشتقاها من المرافقة وذلك ان مكانها من المبدن مكان الرقيب المشددة على القوم ولهذا المعنى
يقال اعنق الله رقبته ولا يقال اعنق الله عنقه لانها لما سميت رقبته كانت كانهما تراقب العذاب
ومن هذا يقال للفق لا يعيش لها ولد رقيب لاجل مراعاة الموت ولها ما قاله في المنقب ونحوه
جمع بطر ولغته سوا كانت اسما بخبر رقبته وراقبه او صفة بخبر حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة
عن الشخص بجملته الباساء اسم مشتق من البوس الا انه موث وليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت
مقام الموصوف والبوس والباساء الفخر يقال منه يثيرا الرجل اذا افتقر قال الشاعر
ولم يبق في بؤس اذا بات ليلة نيا عن عز اساجها لظروء الخلا
والباس سدة القتال ومنه حديث علي كذا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله صلى الله

طبر

عليه وسلم ويقال بؤس الرجل أي شجع الضراء من الضرفيل ليس بصفة وقيل هو صفة أقيمت مقام
الموصوف وفي الحديث وأعوذ بك من ضراء مضرة وقال أهل اللغة الضراء الضراء من الضراء
الزمانة القصار مصدر قاصر يقام مقامه وقصار ما يحق قائل يقابل مقاتلة وقصار القصار
مقابلة الشيء بمثلته ومنه قتل من قتل بالمقتول وأصله من قصص الأثر لما ابتغته لأنه ابتاع بدم
المقتول ومنه قتل الشعر ابتاع أثره المعروف بقول هر الغلام غير جريته فهو حر وجهه أعز فلا
الصفة على الحرار محض ولا وقالوا امرأه أرقان كانت فعل صفة للأدوية جمع بالواو والمؤن وكما
أمرأه محض لأنه الطبع كذلك حرأه محض لأنه جمع حره مؤنثة القتل جمع قتل وهو متقاسم في فعل
الوصف بمعنى مات أو موصوع الموتى معروف وهي فعل والمفعول فيه التائب وهو مقابل للذكر الذي
هو مقابل للمرأة ويقال للخصيتين أنثيان وهذا البناء لا يكون إلا للتائب وهو مقابل للذكر الذي
لقد فعلت كلامه المراد به معنى التادية أدت الدين فقيسته وأدى عنك رسالة بلغها أنه لا
يؤذي عن الرجل من أهل بيتي أي لا يبلغ أول من أساء إلي في الرق بالواو وفي الخبر والنسب
بالواو ومعنى أولوا أصحاب ومنه من غير لغة وهو بمعنى صاحب وأعراب هذا الأعراب على جهة
السذوق ومنه أدات بمعنى ما حبات وأعرابها كأعرابها فرفع بالفتحة وتجر ونصب بالكسرة وما
لم زمان إلا منافاة إلى اسم جنس ظاهر وكتبت المعصية بواو بعد المفعول ولو سميت بأولوزدت فوفاقت
جاء أولون ورأيت أولي وسميت بأولي ونف على ذلك لا يراها إلا منافاة معقول لا سيما
الرجل إلا منافاة لا تقول من رجل بريد ومنه من يدا بالبا جمع لب وهو الفعل الخالي من الهوى يسمى بذلك
أما البناء من قولهم الب بالمكان ولب به أقام وأما من الباب وهو الخالي وهذا الجمع مطرد أعني أن جمع
فعل الاسم على أفعال والفعل منه على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل حتى عن يمينه وحذف
فترجأ ومن ذلك شاذ البيت وسررت وقللت وذمت وعزرت وقد سمع الفصح فيها المرفوعة
فصح الكسر كذا ذكرنا الجحف الجحف بكسر الجوف جحف فزوحف وجافق عن النحاس

قال الشاعر وهو لبيد
أني امرؤ صنعت أرونة عامر عني قد جففت على حصوم
وقيل الجحف الميل ومنه قول
جفاف عن حمير اليمامة ناتي وما قصدت من أهلها السوايكا
وقال جرهم المولى وأن جفوا عليا وأما من لغاتهم **لبيد**
ويقال جفوا الرجل جافة بالجحف كايقال الأم الرجل التي لها يلام عليه وأحسن إلى جنسين
ليس البران نقولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال قتادة والديبع ومقاتل وعوف
المرعبي ثلث في اليهود والنصارى كات اليهود قبل المغرب والنصارى في المشرق وبنهم
فريقان البرد لك وقال ابن عباس وعطاء وبجاهد والنعمان وسفيان ثلث في المؤمنين
سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فزنت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل
إذا نطق بالشهادتين وصل إلى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وثلاث الفين وجدته الحدود وصرفت القبلة إلى الكعبة استلها الله وقيل سبب ثوبها
أنكرا لكنا على المؤمنين تخديهم عن بيت المقدس إلى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر
لأنها إن كانت في أهل الكتاب فقد جرى ذكرهم باقبح الذكر كقائهم ما أنزل الله وأستراهم به عينا
قليلًا وذكر ما أعد لهم ولم يبق لهم ما يظهر منه به شعاع وديهم الإسلامهم وزعمهم أن ذلك البرية
عليهم هذه الآية وإن كانت في المؤمنين فهو نهي لهم أن يبتلعوا من شرعيتهم يايسر على كالتق أهل
الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع مائة طاقته من تكاليف الشريعة على ما بيننا الله تعالى وقراهرة
وحقق ليس البر بنصب الراء وقراءة باقي السبعة برفع الراء وقال الأعشى في معصية عبد الله لا تحسبن
البر منة معصية أي وعبد الله أيضا ليس البر بأن تقولوا فمن قرأ بنصب البر جعله جبر ليس وإن تولا
في موضع الاسم والوجه أن بلى المرفوع لا يهاجرة الفعل المتعدي وهذه الراء من وجه أول وهو أن
جعل فيها اسم ليس أن تولا وجعل الخبر البر وأن وصلتها أقر في التعريف من الموقوف بالالف واللام وقراءة
البر بوزن لبر وجه وهو أن تسيط خبر ليس بينهما وبين اسمها قليل وقد ذهب إلى المنع من ذلك
ابن جرير يه تشبيها لها بما أراد عليها بأنها حرث فكأن لا يجد من تسيط خبرها فكذلك لا يجد من تسيط

جنابيس وهو مجموع هذه الراء المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب **قال الشاعر**
هذه على أن جعلت الناس هنا وعينهم وليس سوا عالم وجهولت
وقال الشاعر ليس عظيمًا أن تملكته وليس علينا الخطوب معول
وقراءة بان لا على رواية في الخبر كارتادوها في اسمها إذا كان أن وصلتها **قال الشاعر**
ليس عظيمًا أن تملكته وليس علينا الخطوب معول
أدخل الراء على اسم ليس وأما من عندها الخبر وحسن ذلك في البيت فذكر العجيب مع التقدير الذي
تقدير الراء فصار معنى الكلام المحب بانه الفتى ولو قلت ليس قايما بن يد الحيز والبرام جامع
للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناسبه لو أو المعنى أنهم لما أكرهوا الخوض في أسر
القبلة حين وقع الحق إلى الكعبة فزعم كل من الغريبتين أن البر هو التوجه إلى قبلة فزاد الله عليهم
وقيل ليس البر فيما أنت عليه فانه ميسر خارج من البر وقيل ليس البر العظيم الذي يجب أن يذلول
بشأنه عن سائر صفات البراءة وقيل فتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد
عيسى على يميننا وعليه السبل لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغرب والميزر على الغريبتين ولكن
البر من اسم بالله البر مع من المعاني فلا يكون خبره الذوات الإجمالية فاما أن يجعل البر هو نفس من على
طريق المبالغة قاله أبو عبيدة والمعنى ولكن البار وأما أن يكون على حذف من الإولى ولكن إذا
البر قاله الزجاج ومن الثاني أي من اسم قاله قطرب وعلى هذا وجه **قال** قاله جيل
وعن وكلي البر من اسم وأما هو وكلي البر من اسم بالله انتهى وأما اختار هذا أن السابق أضاف
بلى كرايا البر هو تحلية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدركه أنما هو من جنس ما ينبغي وتطير
أنه ليس الكرم أن تبدل درهم ولكن الكرم بدل الألف فلا يناسب ولكن الكرم من بدل الألف
لأن كانه قبله ليس الكرم بيا ذلك درهم وقال المبرد لو كانت ممن يقرأ القرآن ولكن البر بفتح الباء وأما
قال ذلك لأنه لا يكون في اسم فاعل تقول بمرثاة بر فأنابن وبار قيل في تارة على فعل نحو كمل وصعب وتارة
على فاعل والاولى أدها حذف الف من البر ومثله سرور وبراباي قار وقار وراب وقال الضراء من اسم
بعنه الإيمان لما وقع من موقع المصدر جعل ضمرا للاولى كانه قال ولكن البر الإيمان بالله والعرب تجعل الاسم
جنرا للفعل **قال الشاعر**
لعمرك ما الغنيان أن تثبت اليحي وكفا الغنيان كل فتى ندب
جعلت في الحجة جنرا للفصح والمعنى لعنك ما الثقة أن تثبت اليحي **وقال الشاعر** وابن عامر ولكن
ليسكن النون خفيفة ورفع البر **وقال الشاعر** الباقول يفتح النون مشددة ونصب البر والمغرب
وأصح وقد تقدم نظير الغريبتين في ذكر الشياطين كزوا واليوم الآخر والملايكة والكتابات والنبين
وذكر هذه الآية إركان الإيمان مع جهاها كاجاهة حد يجرى حين سأل عن الإيمان فقال أن يؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصرح في الآية بالإيمان بالمعنى
لأن الإيمان بالكتاب يقتضيه ومعنى الآية أن البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل مجموع أمور
أحدها الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما اليهود فلم يجسم لقولهم عز بن الله فاما
النصارى فلم يؤمنوا المسيح بن الله **الثاني** الإيمان بالله واليوم الآخر والملايكة والنبين **الثالث** الإيمان بالملائكة واليهود عاذا وأجير
عنتا النار والنصارى أنكروا المعاد الجسماني **والثالث** الإيمان بالملائكة واليهود عاذا وأجير
والرابع الإيمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن **والخامس** الإيمان بالنبين
واليهود فتكلم وكلا الغريبتين من أهل الكتاب طعناني بنوة محمد صلى الله عليه وسلم **والسادس**
بدل الأموال على وفق أمر الله واليهود القوا الشيء لأخذ الأموال **والسابع** إقامة الصلوات والبر
واليهود يمتنعون منها **والثامن** الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك
لا على ظاهرهما لأنه نفي أن يكون التوجه إلى القبلة بمرحومكم بأن البر ما وجدها الصلوة ولا بد
فيها من استقبال القبلة ففعل النفي على نفي مجموع البر على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر
هو ما ذكرنا على نفي أصل البر لأن استقبال المشرق والمغرب بعد النسخ كان إنما يحق فلا بعد في البر
أولاً استقبال القبلة لم يكن بولاً إذا لم تقامه معرفة الله تعالى وأما يكون برامع الإيمان وتلك
الشرائط وقدم الملايكة والكتب على الرسل وإن كان الإيمان بوجود الملايكة وصدق الكتب لا يحصل

ت

لا يوصله الرسول لان ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لان الملك يوجد او لا يوجد بحسب بساطة تبليغ
تروك الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول في ذوق الترتيب الوجودي الخاوي عن الترتيب الذهني
وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسول لان الملك له سبب وسبب
ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات في هذا المبدأ بالاعتناء بالله واليوم الآخر واما معرفة
مصلحة الموسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا باجود من مصلحة الملائكة الايتين بالوحي والوحى هو الكتاب
والوحي اليه وهو الرسول وقدم الايمان على افعاله الجوارح وهو انشاء الملك والصلوة والزكاة لان
الاعمال العلوية اشرف من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة معتدلة بقاها انما تقتضي عن
الايمان وبهذه الحجة التي هي متعلقة بالايمان حصلت حقيقة الايمان لان الايمان بالله يستدعي الايمان
بوجوده وقدمه وبقيامه وعلى كل المعلومات ومقتضى قدرته بكل الحكومات وادارته وكونه سميعا
بغير اشتغال وكونه متزاهيا عن الحسية والحسية والقيصرية والعرضية والايمان باليوم الآخر يحصل به العلم
بما يلزم من احكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل به من الايمان بالملائكة يستدعي معرفة احوال
الرسالة الى النبياء وغير ذلك من احوال الملائكة والايمان بالكتب يستدعي تصديق بكتب الله
المترلة والايمان بالنبيين يقتضي تصديق بعجته بنوته وشرايعهم قال الرابع **فان قيل**
قد تقدم هنا ذكر اليوم الآخر واخره في قوله ومن يكثر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
فيل يجوز ذلك مع ان الواو لا تقتضي ترتيبا من احوال الكافر لا يعرف الاخره ولا يعني بها
وحي بعد الاشياء عن الحقائق عنده فاحسن ذكره ولما ذكر حال المؤمنين واليوم الآخر اقرب الى الاشياء
الاخره وكل ما يفعله ويخبره فانه يقتضيه وجه الله تعالى في امر الاخره فقدم ذكره تشبيها على ان
البراعة الله ومراعاة الاخره ثم مراعاة غيرها اخفى كلامه واقي الحال على حبه ايضا الحال هنا قبل
كان واجبا ثم ينتج بالزكاة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هو الزكاة وبينه وبين
مصارفها وضعف بضعف الزكاة عليه فدل على ان غيرها وقيل هو ثلث الصدقات والمبار وضعف
بقوله اخر الآية واوليك هم المتقون وقفة التقوى عظيمة ولو كان ثلثها وقفا التقوى وهذا
التضعيف ليس بشيء لان المشار اليهم بالتقوى من اخص الصفات بجميع الوصف السابقة المشتملة على الزكوة
والمنسوب فلم يزد والتقوى من اخص الصفات بالندوب فقط ولا وقفا عليه بل لوجه ذكر التقوى لمن فعل
المنسوب ساع ذلك لانه اذا اطاع الله في المنسوب لكان يطعمه في المنسوب من اخرى واولي وقيل
هو حق واجب غير الزكاة قال الشعبي ان في المال حقاسوى الزكاة وتلا هذه الآية وقيل ربح المأثم
الضرورة مثل الطعام الطعم المضطربا ما روى عن علي ان الزكاة تشبه كل حق فيجوز على الحق
المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فيغير منسوخ بدليل وجوب التصديق عند الضرورة وجوب النعمة
على المقارب وعلى الملوك وذلك كله غير متقدرا وعلى حبه متعلق بان يكون هو حال المعنى انه يعطى المال
بحاله اي في حال محبته للمال واختياره وايثاره وهذا وصف عظيم ان يكون نفس الانسان متقدرا
بشيء يعلق الحب بمحبته ثم يوشى به غيره ابتغاء وجه الله كما جاء ان تصدق وانت محجج تخشى
الفقر وتامل الغنى والظاهر ان الغنى في حبه عايد على المال لانه اقرب منك من ومن قواعده الخوف
ان الصغير يعود على غير اقرب اليه ليل والظاهر ان المصدر فاعله المولى كما فسره وقيل
الفاعل الموقر اي حبه له واحبهاهم اليه وفاقته الى المولى ذهب ابن عباس اي اعطى المال
في حال عفته ومحبته له فاشبهه غيره فقول ابن الفضل انه اعاده على المصدر المعلوم من ان
اي على حب المبتدأ بعبد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه يعود على غير صحيح
به وعلى بعد من المال واما المعنى فلا من فعل شيئا وهو يجب ان يعطيه لانه لا يحد على ذلك لان في
فعله ذلك هو نفسه ومرادها **قال**

فصل

فصل في بيان انشاء القول في الزكاة واليتامى والمساكين وابن السبيل والتسليم
في الزكاة اما في ذوق القرى فالمراد من حلهما على العيون وهو من تقرب اليك بوقفة واجبه
لغرض ذلك على الرمح المحرم كاذب الله فم كان الحريه حكم شرعي واما القرية فين لفظ لغوي
موسومة للقرية في النسب وان كان من يطلق عليه ذلك تطاوت في القرى والبعد وقد
رويت احاديث كثيرة في صلة القرية وقد تقدم لنا الكلام على ذوق القرى واليتامى
والمساكين في ذوقهم ويايوا الذين احسننا ذوق القرى واليتامى والمساكين وحقوا الناس
حسنا فاعني عن اعدائه وذوق القرى وما بعده من المعطوفات هو المعول الاول على غلب
الجهود والمال هو المعول الثاني ولما كان المقصود الماعظم هو ايتا المال على حبه فقدم المعول
الثاني اعتناء به لهذا المعنى واما على مذهبه السبيل فان المال عنده هو المعول الاول
وذوق القرى وما بعده هو المعول الثاني فاقى التقديم على اصله عندنا واليتامى معطوف
على ذوق القرى حله بعضهم على حذف اي ذوق اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع
المال الى اليتيم الذي لا يحسن ولا يعرف وجوه منافع ذلك ففعل ذلك اخطا فان كان غير اهتقا
عارفا بواقع حقه والصدقة في ذلك وتلبس حاربه فيها اليه وهذا على قول من جعل اليتيم بغير البالغ
واما من البالغ والصغير عنده ينطلق عليها بين فيه فاعلى بالغ ولولا الصغير انتهى واحتجوا الى
تقديم هذا المضاف لعدم انية زيدا اما لانه لم يبين ان هذا بنفسه بل بوكيله وان السبيل
الضيف قاله قتادة وابن جرير والضحك وعطاء بن رباح وابن قتيبة والزهري والمفسرون
عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة ايضا والربيع بن انس وسفيان بن عيينة السبيل
وهو الطريق كقيل لطريق بلان المارة بين ماء ولين مرت عليه وهو ابن الليالي والايام وقيل
سبيل ابن سبيل لانه السبيل يتميز به شبه ابن زهرا له بالولاية فاطلقت عليه النبوة مجازا والمنقطع
في بلدة دون بلدة وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلدة مسافة بعيدة قاله ابو حنيفة واحمد
وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلى ابن ابي ريد سفر او اجد نعمة قاله الماوردي
وغیره عن الشافعي والشافعية المستعمل وهو الذي تدعوها الضرورة الى السداد في سد حلة
اولم يتاح له المسيلة المنة ذلك ومن جعل بيتا لئلا له ولا ليس هو الزكاة ابا وايتا في السبيل
والكافر قد ورد في الحديث ما يدل على ذوق السبيل ويجوز على غير حال الضرورة والركاب من
المكاتبون يعانفون في ذلك وقيل هو ابن علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعية وابو عبيد
يشتركون ويعتقدون قاله مجاهد ومالك وابو عبيد وابو ثور وروى عن احمد القول ان السبيل
او السبيل يقدرون وقتل وقيل هو من الاسر وقيل هو الامانة والثلثة وهو ظاهر فان كان هذا
البيتا هو الزكاة فاختلوا قبل لا يجوز ان اعانه المكاتبين وقيل يجوز ذلك وفيه يشترط
فيعتقده وان كان غير الخلو في يجوز الامران وحجاء هذا الترتيب فيمن يوتي المال بغيره لا يوتي فالمراد
لان الغير القرية اولي بالصبي من غيره والجمع فيها بين الصبي والصدقة ولان القرية من اولد الزوج
فصرف المال اليها ولذلك يستحق بالارث فلذلك تقدم ثم اتبع باليتامى لانه منقطع احملة من كل الزوج
لصغرهم ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد تستدعيهم ثم بابن السبيل لانه قد يشترط حاجته في الرجوع الى اهله
ثم بالسائلين وفي الرقاب لان حاجتهم دون حاجته من تقدم ذكره قال الرابع اختير هذا الترتيب لما كان
اولي من يتقدم الانسان بمعرفة ان فيه فكان تقديمه اولي ثم عقبه باليتامى والناس في المكاتب
ثلثة معيول غير معول ومعول معيول غير معيول واليتيم معول غير معيول فوالا تده بعد المقارب
اول ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاشا ولا غايبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غايب ثم ذكر
السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم فكل واحد من احسن
واكره اقل فترامر قد ذكره عليه انتم كلامه واجمع المسكون على انه اذا ارسل بالمسكين حاشا ومنه بعد
اداء الزكاة فانه يجب حصة المال اليها وقال مالك يجب على الناس ذلك استراة وان استغرق ذلك
اموالهم واختلفوا في ان اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع ويحرم على جهة الصلوات ان كان غنيا او يعطى
حتى يكون فقيرا ولا هل العلم **واقام الصلوة وان الزكاة** تقدم الكلام على نظريها بين الخليلين
فان كان يريد باليتامى السابق الزكاة كان ذلك هذه التوكيد او لا فقد تقدمت الاقاويل فيه اذا لم
يرود الزكاة وهذا هو الظاهر ان مصرف الزكاة فيه اشياء لم يذكر مصرف هذه الآية وقد تقدم القول

فصل

فمنه بشر وعية القصاص على تحريمها وبشر على جوازها ذلك بسببها وان ليس من المال الذي يوجد
من غير وجهه وكان قد تم تعيين ما اصل الله وما حرم من المال على قسرين مشروعية القصاص
لعموم المملوك بالمال الذي كان يملكه في نفسه وحفظ صورة الانسان من ذلك حكم متعلق تلك الصورة
لان من كان موصفاً بشيء من صفات القتل فهو بالنسبة لمن اقتصد بالاولى والى السابقة بعد
منه وقوع ذلك وكان لا يترتب عليه ما يترتب على القتل اعم وبشره ايضا على انه وان عر عن مثل هذا
الامر القطع لمن اقتصد بالبر ليس ذلك لغيره بل من الراد عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف
الايمان فقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل واصل الفتنة الخط الذي يتر
وعنه هتاف من الزام والامانة اي قتل من وابتك بالان ما كتب جسد بشوته وبقيته وقيل
هو على حقيقة وهو اختيار على ما كتب في اللوح المحفوظ وسبقه القصاص وقيل معنى كتب امر كونه
او حظوا الامر من الحق سنة الله التي امرت به حتى لا يفتل ما كتب بمعنى جعل ومسه
او ليكن قتل من قتل من الايمان غيبا كقوله الذين يقتولون ويقتلون كقوله على مشير بالفرق والوجه
وفي القتل في فيه للشيعة اي سبب القتل مثل وحلت المشاركة في القتل والمعنى انما اهل المملوك
وجيب عليه استيفاء القصاص من القاتل سبب قتل القاتل بغير وجه ويكون له الوجوب متعلق
الممام او من يجري مجراه في استيفاء الحقوق اذا اراد ان يرد الدم استيفاء او يكون له ذلك عطفا
مع القاتل والقتل من ياتى القاتلون كتب عليهم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص
وقالوا انه يجب على القاتل ان يرد الاول قتل ان يستلهم امره وينفذ القصاص المرسوم
وليس له ان يمنع بخلاف الزام والشارع قال له الهرب في الحد ولها ان يستلهم بستره
ولها ان لا يعترفنا ويجب على الولي ان يوافق عند قتل وليه وان لا يعترف على غيره كما كانت الق
تعمل باله قتل غير قاتل قتلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بان لا يرضى الولي بدية
او عفو واذا القصاص هو العاقبة عند التشايع واذا اراد من يدون القصاص من دية او عفو فلا
قصاص قال الراعي **فان قيل** على من يتوجه هذا الوجوب **قيل** على اناس كافة فمنهم من
يلزم تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاء وهو الامام اذا طلب الولي ولهم
من يلزمه المعاونة والرفق به ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل يقتلوا بالحد الذي في القصاص
من القتل فان اهل الجاهلية كانوا يبعدون في القتل ويرجمون ابرص ادم اذ اقتل عدوه
بقتل حرا نتي كلامه فليخص في قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل ثلثة اقوال
أحدها انهم الامانة ومن يقوم مقامهم **الثاني** انهم القاتلون **الثالث** انهم جميع المؤمنين على ما
او يمتنع وقد اختلفت في هذه الآية اهل السنة والجماعة فمنهم من قال ان مقتضى الآية ان يقتل
كافة المقتولين اذ اقتل الرجل امرأة كان وليها بالخيار بين قتلها بحد نفسه الدية وبين اخذ
نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امرأة كان اوليا له المقتول بالخيار بين قتل المرأة واخذ
نصف دية الرجل وان شاءوا اخذوا الدية كاملة ولم يقتلها قال قتادة هذه الآية ما كان يقتل
انتهى ولا يكون هذا استخفافا لهم ذلك ليس حكم من اصحاب الله فبفتح هذه الآية وقال ابن عباس
هي مشروعة بآية المائدة وسياق الكلام في هذا وما ذكر تعالى كتابه القصاص في القتل بين من يقع
بينهم القصاص فقال الرجل والرجل والعبد والامان بالانني واختلوا في ذلك هذه الجمل فبفتح
يد على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودية والامانة فلا يكون مشروعا للمؤمن الحر وبين القاتل
وبين المقتولين فالله واللام يدل على المحرارة فيل ايو حذر الحر بالحر والحر بالحر فبفتح هذه الآية
ولا تقتل الانبياء بالانني روي عن هذا عن ابن عباس وان ذلك مشروعة بآية المائدة وروى عنه
ايضا ان الآية محكمة وفيها احوال فسرته آية المائدة ومن ذهب الى انها مشروعة ابن المسيب والفتي
والشعبي وقتادة والشوري وقيل لا تدل على المحرارة بل على مشروعية القصاص بين المذنبين
ترى ان عموم الامان بالانني يقتضي قصاص الحر بالحر والعبد بالعبد والعبد بالعبد فانما
من ذلك لتصادم العمومات وقوله كتب عليكم القصاص في القتل جمل مستقلة بنفسها وقوله الحر
ذكر بعض جزواها فلا يمنع ثبوت الحكم في اسائر الجزويات وقال مالك احسن ما سمعت في هذه الآية
انه يراد به الجنس الذكر والامان سوا غيره واعيد ذكر الانني توكيدا وانما باذها بامر الجاهلية وروى
عن علي والحسن بن الحسن ان الآية نزلت مبينة حكم المذنبين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان

يقتل

يقتل حر عبد او عبد حر او ذكرا وان ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل امرأة فان اراد وليا وها
قتل اصحابهم ووقفا او لباة نصف الدية وان ارادوا استحيوه واخذوا منه دية المرأة واذا قتل
المرأة رجلا فان ارادوا وليا فقتلها واخذوا نصف الدية والاخذوا دية صاحبها واستحيوها
واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد العبد قتل واعطى دية الحر اية قيمة العبد وان شاء استحيى
واخذ قيمة العبد وقد انكر هذا عن علي والحسن والجمهور على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل
والجمهور لا يرون الرجوع بشيء وفرة ترى ان يتابع يقتل الديات والجمهور على قتل المسلم الحر اذا
قتل مسلما حر مجدد وظاهر عموم الحر بالحر ان الولد يقتل اذا قتل ابنته وهو قوله عثمان البتي قال
اذا قتل ابنه عدا قتل به وقالوا له ان اقتصد الى قتله مثل ان يقتل به وبذبحه وغير ذلك من انواع
القتل التي اشبهت له فيها اذ جاء الخطأ قتل به وان قتله برمي بشيء او بضرب فمذهب مالك
قوله ان احدهما يقتل والاخر لا يقتل وقال عامة العلماء لا يقتل الابن ابنته وعليه الدية في ما له
قال به لك ابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسبوا بن ابي الرب والجمهور يرون ذلك عن عطية وجماع
وقال الحسن بن صالح بن قناد الحد بين الابن وكان يحجز شهادة الحد بين ابنته ولا يحجز شهادة الابن
لابنته وظاهر قوله الحر بالحر قتل الابن بابنته والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد ومع ذلك عن
عمر وعلي وهو قول اكثر اهل العلم وقال احمد لا يقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب
عليه القتل لو اقره اذا شاركه في القتل كالمخيط والصبي والمجنون والامير عندهم يقول
لا يقتل بابنته وقال ابو حنيفة القصاص على واحد منهما وعلى الاب القاتل نصف الدية في ما له والفقير
والمجنون والمجنون على عاقلة وهو قوله الحسن بن صالح وقال ابو زرع على عاقلة المشتري من ذكر
الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ما له ولذلك الحر والعبد اذا قتل
عبد او مسلما النصراني اذا قتل نصرانيا وان شاركه قاتلها فعل العامد نصف الدية وجباية الجمل
على قتلته ولما ل ابن المسيب وقتادة والفتي والشعبي والشوري وابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد بن قيس الحر بالعبد وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به ولا تقفوا على ان المسلم لا يقتل
بالكافر الحر وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والشوري والاوزاعي والشا
في يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والام يقتل به وكلمه انفقوا على قتل العبد
بالحر والظاهر من الآية الكريمة مشروعية القصاص في القتل باي شيء وقع القتل من شغل حر او حرة
او عصا او شبه ذلك مما يقتل خالبا وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة
لا يقتل اذا قتل بمقتل والظاهر من الآية عدم تعصم الالة التي يقتل بها من يستحق القتل وقال
ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر بن باقتل الاب بالسيف وقال ابن القيس عن مالك ان قتل بحراي
عصا او نارا او نريق قتل به فانه لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد
على فعل القاتل وروى ابن منصور عن احمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا
قتل عتسب او عتسب قتل بالسيف وروى عنه ايضا انه ان ضرب بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان اتمت مثل تلك المدة وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضرب
وايضرب الكرم في ذلك وقد كانوا يكرهون المشقة ويقولون يجرى عن ذلك السيف قال يعقوب بن
الماضي مات فلا يزال يعرض في الماء حتى يموت والظاهر من الآية مشروعية القصاص في النفس
فقط لقوله في القتل وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين الاصرار
والعبيد الا ان النفس وقال ابن المسيب والفتي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى القصاص واجب
بينهم في جميع الجراحات وروى ذلك عن ابن مسعود وقال الليث يقتل الحر من العبد ولا يقتل من
الحر للعبد في الجنايات وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس حرى عليه في الجراح والام
يقتل الحر من العبد فيما دون النفس والامان بالانني اقتفوا على ترك ظاهرها واجمعوا كما تقدم
ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافا شاذ عن الحسن البصري وعطية وعكرمة
ومحمد بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة وروى ان عمر قتل بقراب منقطة بالمرأة والمرأة بالرجل
وبالعبد بالعبد بالحر وقدوم الزمخشري في نسبه الى مذهب مالك والشافعي ان المذكور لا
يقتل بالانني ولا خلافا عنها انه يقتل بها وقال عثمان البتي اذا قتل امرأة رجلا قتل به واخذ
من مالها نصف الدية وان قتلها هو فكلية العود ولا يرد عليه شيء واختلفوا في القصاص في الجراحات

هو

نفي

بين الرجال والنساء ذهب ابن حنيفة وابن يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة الى انه لا قصاص بين الرجل
والنساء الا في النفس وذهب مالك والشافعي والحنابلة والليث والشافعي وابن
شبرمة في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين الرجل والنساء في النفس وذهب مالك والشافعي وابن
قال اذ اهل الرجل على امراته عقلا ولا يقتل منه واعراب هذه الجمل مستند وجوزي ذلك انما
بها والجوار والمجور واحبا وعزها ويقتنع ان يكون الباء ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد
بالبيعة وانما هي للسبب ويتعلق بكون خاص لا يكون مطلق وقام الجوار مقام الكون الخاص لدلالة المعنى
عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذف الالف من هذا الدليل على حذفه في ان تقدم القصاص في
القتل فالتقدير المحقق بالحرمان يقتله الحر فالباء للسبب على هذا التقدير ولا يصح تقديره فاعل
كونا مطلقا لو قلنا الحر كائن بالحرمان كذا اما ان كان المستداه مضافا فحذف واقيم المضاف اليه
مقامه فيجوز والتقدير يقتل الحر كائن بالحرمان يقتله الحر فيجوز ان يكون الحر مرفوعا على انما
فعل بغيره ما قبله والتقدير يقتل الحر يقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتل ولا على هذا
الفعل فمن عني له من اجتهاد **سني فاتباع بالمعروف واذا اليم باحسان** قال علي في التفسير معنى
ذلك ان اهل القارة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك واهل الجبل كان لهم القتل والعنف ولم يكن
لهم قتل وجعل الله هذه الامه كمن مثل القتل ولم يشأ احدا اذية ولم يشأ العفو وقال
فتادة لم يحل اذية لاحد غير هذه الامه وروى ايضا عن قتادة ان الحكم عند اهل القارة
كان القصاص او العفو ولا ارض بينهم وعند اهل الجبل اذية او العفو ولا ارض بينهم في
الله هذه الامه بين الخصام الثلث والاربعاء من على اربعة اوجه شرعية او موصولة والظاهر
ان من هو القاتل والضرر له ومن احب عايد عليه وشي هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمن
المصدر ومن عفا المفعول وان كان لا يما لان اللازم يتعدى الى المصدر لقوله فاذا اذية
الصورة واحدة والاف هو المفعول اي من دم احبه او دلي الدم وسماه انا للقاتل اعتبارا
باخوة الاسلام واستعطفاه عليه او لكونه ملا بسا له من قبل انه دلي للدم ومطالب به كالتق
قل لصاحبك كذا المي بينك وبينه في ملا بسة وهذا الذي اقيم مقام الفاعل وان كان معدرا
فمن اذ به الدم المفعول عنه والمعنى ان القاتل اذا عني عنه رجع الى هذا اذية وهو قول ابن
عباس وجماعة من اهل العلم واستدلوا به على ان موجب العمد امرين اما القصاص واما اذية
لان اذية تضمنت عافيا ولمنعوا عنه وليس المولى والقتل والعفو لا يتا في الامر الي
فصار تقدير اذية فاذا عفا ولي الامر عن شي يتعلق بالقاتل فليتباع القاتل ذلك العفو مجزى
وعفا يتعدى بعين الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنوبه زيد فاذا
عديت اليه ما عدت الى الجاني باللام والى الذنب بعين تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله
فمن عني له من هذا الباب اي من عني له عن جناية وحيث عن جناية لغم المعنى ولا يفسر عن
بمعنى ترك لانه لم يثبت ذلك معدى الى الجناية ومنه اعفا الذي لا يجوز ان يفسر عن معنى تركه وان
كان العفا عن الذنب تاركه اي لا يواخذ به لان التنبه لا يتقاس قال ابن الجوزي **فان قلت**
قلت فتدبر قولهم عفا اذية اذا عفا وازاله فلا جعلت معناه فمن عني له من اجتهاد **قلت**
عبارة قبلته في مكاتبا والعنوان باب الجنايات عبارة مستدولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستعمال الناس فلا يجدل عنها الى اخرى قلعه بانية عن مكانها وترى كثيرا من يتعاطى هذا العمل
بحري اذا اعطى عليه تحجب وجهه المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما
تعرفه وهذا اجراء يستعاضا بانه منها انتهى كلامه واذا ثبت ان عفا يكون بمعنى عفا فلا يبعد
المية عليه ويكون اسناد عفا من عفا اسنادا حقيقيا لانه اذا كان مفعولا به صريح واذا كان
لا يتعدى كافي اسنادا اليه مجازا وتسميها المصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان اعني
كون عفا لازما لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي بمعنى عفا المتعلق بمن فوعده قطعيا حقيقيا
وقوله ابن الجوزي وترى كثيرا من يتعاطى هذا العلم الى اخره هذا الذي ذكره هو فعل غير
الماضي على دين الله والموقوف في نقل الشريعة والكذب من اقبح المعاصي واذ به
الخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى رسوله وقال ابو محمد في حرم ما معناه انه قد يصح
الانسان وان كان على حاله نكره اما ان كان من الكاذب فانه يكره اول مغالقة له لكن لا يناسب قوله

المنحصر في هذا وترى كثيرا الى اخره كلامه اشر قوله فان قلت الى اخره لان مثل هذا القول هو محل العفو
على معنى العفو وهو جعل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجرعة واختراع اللغة وبني الفعل هذا
للفعل ليعلم العافي ان كان واحدا او كثر هذا ان اريد باحبه المقتول اي من دم احبه وقبله لان
معناه شي من العفو فساو ان ذلك ان يعني عن بعض الدم او عن كله وان يعفو بعض الورثة او كلهم
فانه يتم العفو ويستقط القصاص ولا يجب الا اذية وقيل من عني له هو دلي الدم وعني يعني يسير
لا على باهية العفو ومن احبه هو القاتل وشي هو اذية والافوة هي اخوة الاسلام ويجوز ان يراد
بالع على هذا التاويل المقتول اي من قبل احبه المقتول وهذا القول قوله ما لله فسر العفو له
بني الدم والاف على القاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا عفا الولي الى العفو على
أخذا اذية خيرا لقاتل بين ان يعطيه او يسير نفسه وغير ذلك يقول اذا عفا الولي باذية فلا
حيار للقاتل ويلزم اذية وقدره في هذا عن مالك ووجه كثير من اصحابه ويعنف هذا القول
ان عني يعني يسير لم يثبت وقيل هذه الالفاظ في المعنيين الذين تراثت فيهم اذية كلها وساقطوا
الديات فيما بينهم مقاصد فعني باذية فمن فضل له من انظار يفتي على اخره شي من تلك الديات
وتكون عفا بمعنى فضل من قوله عفا شي اذا كراى افضل الخ لاه او الحساب او القدر وقيل من على
قول علي والحسن في الفصل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد اي من كان له ذلك الفصل فاتباع
بالمعروف وعني هنا بمعنى افضل وكان المية من اولها بينت الحكم ان المتعاطى انواع شريعت
الحكم اذا عفا والقول الاول اظهر كقوله وقد جوز ابن عطية ان يكون عني بمعنى ترك فترفع
شي على انه مفعول به فقام مقام الفاعل قال والاول اجدد يعني ان يكون عني يتعدى الى مفعول به
وان ارتفع شي هو كونه مصدر اقيم مقام الفاعل وتقدم قول ابن الجوزي ان عني بمعنى ترك
لم يثبت فاتباع بالمعروف واذا اليم باحسان ارتفع اتباع على انه جزم مستداه في اي الحكم
او الواجب كذا قوله ابن عطية وقدره ابن الجوزي في فاما من اتباع وجوز ايضا رفعه باصناف فعل
تقديره فليكن اتباع وجوز ايضا ان يكون مستداه كذا قوله ابن الجوزي في فاما من اتباع الحيا
بالدية وقدره ايضا اخر تقديره فاتباع بالمعروف عليه قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم
او الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات لقوله فامساك معروف ولما المنسوب اليه فينا ينسحق
كقوله فترى القاب انتهى وما ادرى هذه التفرقة بين الواجب والمنسوب الى المولى وان كان
الجملة المبدأية اثبت والدم من الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا اسلما قال سلام فليكن ان يكون
هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا واما افعال الفعل الذي قدره ابن الجوزي فليكن في
ضعيف اذا كان لا يفرقها لبا بعد ان الشرطية او لو صحت يدل على انها لها الدليل والمعروف
متعلق بقوله فاتباع وارتفع واذا اكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدره
في فاتباع ويكون باحسان متعلقا بقوله واذا وجوز وان يكون واذا مستداه وباحسان هو الخبر
وفيه بعد والافاء في قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطها والافاء في خبر المستداه ان كانت
من موصولة فان كانت من كناية عن القاتل واخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فيكون الجملة توصية
للعفو عنه والعافي بحسن القصاص المودى وحسن التقاضي من الطالب وان كان المخ كناية عن
المقتول كانت الالهة قوله واذا اليم عافية على ما يفهم من صاحب بوجه قال ان في قوله عني دالة
على العفا فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ في العفا دالة على غيب الشمس وقوله **الثا**
للك الرجل الحادى وقدمت الفحوى وطير المنايا فوفقت اوافع
اي وفقت الرجل لان في قوله الحادى دالة على علمه وان كانت من كناية عن القاتل فيكون ايضا توصية
له وللولي بحسن القصاص والتقاضي اي فاتباع من الولي بالمعروف واذا اليم باحسان
واما اتباع بالمعروف ان لا يعنف عليه ولا يظلمه ولا يظلمه شي وهذا امر وى عن ابن عباس
يجعل انتها الاستيفاء والاداء باحسان ان لا يظلمه ولا يظلمه شي وهذا امر وى عن ابن عباس
في تفسير اتباع والاداء وقيل اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة على حقه
وقدره في الحديث من زاد غير انه ابل اذية وفي ايضا في امر الجاهلية وقيل اتباع والاداء
معاصر القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والاداء باحسان ان لا يجره وقيل المعروف
حفظ الحاش ولين القول واحسان تطيب القول وقيل المعروف ما اوصيه تعالى وقيل

تل

با

عر

العرب ما يتبع هذه العرب بيدها من دية القتل وظاهر قوله في عني لم من احبته في الامة الممتنع
اجابة القاتل الى القود منه اذا اختار ذلك واختار المسحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختار
الولي واليه ذهب سعيد وعطاء والحسن واليث والشافعي واحمد والحق وابو يوسف
ودرواه اسبب عن مالك وقال ابو حنيفة واحمد ومالك في احدى الروايتين عند الثوري وابن
شبرمة ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا من القاتل فعلى قوله هو لا يقتل ويحذر في
عني لم من احبته في دية العفو ودفع الدية لا يتبع بالغير وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا
الخلافا عند تفسيرنا في عني واحتمل في الناس فيه ذلك **تخفيف من يترك** **وتخفيف** اشار به الى
ما شرعه تعالى من العفو والدية اما اهل النوراة كان مشروعه القصاص فقط واهل الجاهلية من
العفو فقط وقيل لم يكن العفو في امة قبل هذه الامة وقد تقدم طرق هذا القول وهذه الامة
خبرت بين القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله ان فيه انتفاع الولي بالدية
وحصول الامور بالعفو استبقا بمحبة القاتل وبذلك ما سلكه النفس هي في استبقاها وامان هذا
التخفيف الى الرب لانه المصلح لاحوال عباده الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدنيوية والدنيوية
وعطوة ورحمة على تخفيفه من من استبقا بمحبة بعد استحقاق التلا لها فقد رجمه واي حرمه اظم
من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستقبل من الاعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله
ما يحق به هذه الفعلة الشنعاء في الرحمة اما له بعد يصح اعماله **في اعني بعد ذلك** اي من تجاوز
شرع اعد بعد العفو واحدا الدية يقتل القاتل بعد سقوط الدم او يقتل غير القاتل وكان ان
الحاجة يقتل ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلثة والعشرة ومثل المعنى من قبل بعد امة
الدية ويقتل بعد العفو ويقتل من احدا الدية بعد العفو عنها والظاهر القول الاول لتقدم العفو وانه
الحال والاعتدال وهو محذور الحد يسئل ذلك كما وقال ابن كثير بعد ذلك **تخفيف** فجعل ذلك
اشارة الى التخفيف وليس يظهر ان ذلك اشارة الى التخفيف والظاهر ما شرعناه به من العفو
واحد الدية وكذا ذلك تخفيفا هو كالعلة لشرع عتبه العفو واحدا الدية ويحتمل من قوله في
اعتدي ان تكون شرطية وان تكون موصولة **فله عن** **باب** **الم جواب الشرط** او جزى عن الموصولة
وظاهر هذا العذاب انه في الاخرة لان معظم ما ورد من هذه التوعيدات انما هي في الاخرة وتخييل
العذاب الى اليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابو حنيفة والعمالك وقيل هو قتله البتة
حد او لا يكن الحرام الولي من العفو قاله عكرمة ايضا وقفاة والسدي وقيل عذابه ان يرد
الدية ويبقى ائمة الى عذاب الاخرة قاله الحسن ويقتل عذابه تكليف الامام منه يصنع فيه ما يرى قاله
عن ابن عبد البر ومن ذهب جماعة من العلماء انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداء ان ساء
الولي قتل وان ساء عتبه **ولكن في القصاص حيوة** **يا اولي الاباب** **الحكم** **تتقون** **الحياة** **التي**
القصاص من ان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل امسك عن القتل فكان ذلك حيوة له ولذا استمر
من قتله بشر وعتبه القصاص مصلحة عامة وابقا القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم
المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما والحكم في شرع القصاص وكافة العرب اذا قتل الرجل رجلا
حرم قبيلة ان يقتل منه قبيحت تلون وينبغي ذلك الى قتل عدد كبير في شرع القصاص وصوابه وسلي
القاتل للعفو وصالحا على الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حيوة وكما قتل مهمل باحبه
كليب حتى كاد يفكر بركن وابل وقيل حيوة لا رتداع من يرمي به او قتل حيوة لعن القاتل لانه لا يقتل غيره
خلالا ما كان ينعله اصل الجاهلية وقيل حيوة للقاتل في الاخرة اذا استوفى منه القصاص في الدنيا
فانه في الاخرة لا يقتل منه وان لم يقتل اقتل منه في الاخرة فلا تحصل له تلك الحياة التي حصلها في
اقتل منه **وقال** **ابو الجوز** **ابو** **ابن** **عبد الله** **الربيعي** **وكذا** **القصاص** **اي** **فيما** **قص** **عليكم** **من** **حكم**
القتل والقصاص وقيل القصاص القران اي كذا القتل كحيلة القلوب لقوله وجامر امرنا ولا نقول
او من كان ميتا فاحييناه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدر القصاص اي انه اذا قصص امر القاتل
قصصا قتل كقتل وقال الزمخشري وكذا القصاص حيوة كلام يصح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص
قتل وتغيب الحياة وقد جعل مكانا فافا للحقوق ومن اساء به المحن البلاغة بتعريف القصاص وتكثير
الحياة لان المعنى وكذا هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او نوع من الحيوة وهي
الحياة الحاصلة بالارتداد عن القتل لو قبح العلم بالافقاص من القاتل انك كلامه وقال

العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل او لا للقتل وقالوا اني للقتل وقالوا اني للقتل وذكر العلماء
تفاوت ما بين الملايين من البلاغة من وجوه **احدها** ان ظاهر قول العرب يقتل كونه وجودا ليس
سببا في مقتله نفسه وهو محال **الثاني** تكثير لفظ القتل في جملة واحدة **الثالث** ان القصاص على
ان القتل هو اني للقتل **الاب** ان القتل على هو قتل ولا يكون ثانيا للقتل وقد اندرج في قوله
القتل اني للقتل والامة المحركة بخلاف ذلك اما في الوجه الاول ففيه ان نوعا من القتل وهو
القصاص سبب لنوع من انواع الحيوة لا المطلق الحيوة واذا كان على حيوة معناه اي ذلك في شرع القصاص
كون شرع القصاص سببا للحيوة وامانة الوجه الثاني لظاهر لغوية اللفظ وحسن الترتيب وعدم
الاحتياج الى تقدير الحد في كلام العرب كما قلناه تكرار اللفظ والحذف اذا اقتضى ذلك او ان
هو فعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي اني للقتل من ترك القتل وامانة الوجه الثالث
فالقصاص اعز من القتل لان القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس فالامة
اعز وان وقع في تحصيل الحيوة وامانة الوجه الرابع فلان القصاص مشتمل على استحقاق فدية على مشروعية
وجود الحيوة في الامة المحركة فيها مقابل القصاص بالحيوة فهو من مقابلة الشيء بغيره وهو نوع من
البيان يسمى الطباق وهو يشبه قوله تعالى وانه هو امانات واحيي وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفيه
القصاص متعلق بما يتعلق به قوله فيكون وهو نوع من التقديم هذا الخبر مسجوع لجواز الابتداء بالخبر
وتفسير المعنى انه يكون كذا القصاص حيوة وبه بالبناء اذا ذوى العتول والبصايب على هذه
المصلحة العامة وهي مشروعية القصاص اذا لم يعرف كنه محصور لها الا اولوا الاباب القائلون باستئصال
او امر الله واجتناب نواهيده وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يذكر اولوا الاباب ليات لعوم
يعقلون ليات اولوا الاباب ليات لا والى الذي ذكرى لمن كان له قلب وذو اباباب هم الذين
يعرفون العواقب ويعلمون جهات الحروف اذ من اعقل له لا يحصل له الحرف فلهذا اضر به ذوى
الاباب **لعلكم تتقون** اي القصاص فتقون عن القتل او تتقون القتل هذا امر القصاص اي
الامان في القتل او تتقون الله باجتناب معاصيه او تتقون على اهل التقوى في المحافظة على
القصاص والحكم به وهو خطاب له فعل اختصام بالامة اقوال خمسة اولها ما سيقته الامة من حيث
القصاص كتب عليكم **اذا حضر احدكم الموت** الامة مناسبة هذه ما قبلها ظاهرة وذلك انه لما ذكر
تعالى القتل في القصاص والدية اطلع بذلك بالتمنيبه على الوصية وبيان انه لما لبت الله على عباده
صن يتيه كل احد فيومى حق مناجاة الموت فينبى على عز وصية ولا مردية تدعو الى ان كتب الصلابة
العطف على كتب عليكم القصاص في القتل وكتب عليكم فانه لا واحد في الطول بل هذه جملة مستأ
ظاهرة الارتباط بما قبلها لان من اشرك على ان يقتل من بعض من حضر الموت ومعنى حضور الموت
اي حضور مقدمه من العدل والامراض والمرا من المحقة والعرب تطلق على اسباب الموت موتا على
سبيل التجوز قال تعالى وبما نية الموت من كل مكان وبما هو ميت **وقال** **عنه**
• وان الموت طوع يدى اذا امناه وصلى بنا بها بالهند واي
• **وقال** **الجرير** **الذي** **حدث** **عنه** **فلم** **يسر** **لما** **رب** **مضى** **جاء**
• **وقال** **عنه** **وقل** **لهم** **يا** **يبر** **وابا** **لعن** **والنساء** **قولا** **يرى** **كم** **الى** **ان** **الموت**
والخطابة عليكم الموصي لعنيد ابائكم كان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام
على خطاب الموصي كان اذا حضر الموت كمن وعيت دولة العموم في عليكم حيث المعنى اذا المعنى
كتب على كل واحد منكم اظهر ذلك المعنى اذا كان يكون اذا حضر الموت فتقيل اذا حضر احدكم وتطير
مراعاة المعنى في العموم **وقال** **الشاعر**
• **ولست** **بسايل** **جباوات** **بيتي** **اعني** **اب** **رجال** **ام** **شهود**
• **فا** **زد** **الصبر** **رجال** **لك** **لم** **نرا** **عني** **العموم** **اذا** **المعنى** **ولست** **بسايل** **كل** **اجارة** **جارة** **من** **جارات**
• **بيتي** **فاجا** **قولا** **له** **اعني** **على** **مراعاة** **هذا** **المعنى** **وهذا** **شيء** **يب** **مستطرون** **من** **علم** **العربية**
• **وقيل** **المراد** **بالموت** **هنا** **حقيقته** **لا** **مقدمته** **فيكون** **الخطاب** **متوجها** **الى** **الموصي** **والورثة** **ويكون**
• **على** **حد** **مضائق** **اي** **كتب** **عليكم** **اذا** **مات** **احدكم** **انفاذا** **الوصية** **والعمل** **بها** **فلا** **يكون** **الامة** **به** **لعل** **على** **وجوه**
• **الوصية** **بل** **يستدل** **على** **وجوب** **بها** **بيل** **اخر** **ان** **من** **لك** **جنم** **اي** **عني** **ما** **لا** **ي** **قوله** **الجميع** **وقال** **بجاهد** **الخبر**
• **في** **القران** **كله** **الماله** **وانه** **حب** **الخبر** **لشديده** **اي** **احببت** **فبه** **الخبر** **فكان** **يقوم** **ان** **تخلفتم** **فيهم** **حيلا** **اي** **انكم**

وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم بسبب ان يكون هو المفعول به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعلم مرفوع بكيت والوجه الذي ليس المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاح قال في تفسيره والوصية فاعله كيت وذكر فعلها للفاصل ولا ينها بمعنى ان يوصي ولذا ذكرنا ارجاع في قوله من يدل به بعد ما سمعنا انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك ليلا يتوهم ان سمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا هو من التاسع واجاب بعض المعربين ان ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير ان الفاعل هو الموصي فاعله الوصية واما منطوق به وهو قوله للوالدين والاقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكيت مفعول اي ايضا يفسره ما بعده قال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا ايضا المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذ وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما استدل به رحمه الله من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رغبها بالابتداء مبتدأ فاعله الوصية او بتقدير الفاء فقط كما قال في الوصية .
لوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذ مفعولها ايضا المقدر من قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابدا في تناقض ذلك لان اذ من حيث هي مفعولها ايضا لا تكون شرطاً ومرتبة ان الوصية فيه جواب اذ يكون شرطاً فتناقض لان الشرط لو اريد لا يكون شرطاً غير شرطه في حاله واحده .
وايجوز ان يكون ايضا المقدر عاملان اذ ايضا فاعله اما ان يقدّر هذا العامل في اذ اذ لفظ ايضا بمحض او ضمير ايضا لا جاز ان يقدّر لفظ ايضا فاعله لان المفعول لسم يسم فاعله لا يجوز فيه واذن عطية قدّر لفظ ايضا ولا جاز ان يقدّر ضمير ايضا لان لفظ صرح بغير المصدر لم يجز له ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهر او اذا كان لا يجوز ان يعمل لفظ مصدر المصدر فتقويه اخرى ان يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بعيب فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على صفة والشئ الواحد لا يكون جوابا للشرطين واما قوله على نحو ما ايدى من يفعل الصالحات الله يحفظه هو محتمل على سببويه وانما ايدى .
في كتابه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلك .
واما قوله بتقدير فاعله الوصية او بتقدير الفاء فقط كما قال في الوصية لوالدين فكلام من لم ينصغ كلامه فان شئ على ان مثل هذا لا يكون الا في مرفوع الشر فينبغي ان يترى كتاب الله عنه قال سوسانته يعني الخليل عن قوله ان تاتي انا كرم قال لا يكون الا هذا الا ان يضطر شاعري قبل ان انا كرم يكون كلاما مبتدأ والفاء فاعله اذ لا يكون ان المعلقين بما قبلها فكل هو ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشارح منظر او انشد البيت السابق
يفعل الحسنات وذكر عن اخفش ان ذلك على افتراض الفاء وهو محتمل بتقدير ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار واجاب بعضهم ان تمام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليك وهو قول لا باس به على ما يقرر فيقول لما اخبر انه كتب على احد من افاضه الموت ان ترك خير استوفى السماع لذكر الملقب ما هو فيكون الوصية مبتدأ او جملتها مبتدأ على هذا التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كما في قول ما الملقوب على احدنا اذ احضر الموت وتترك خيرا فتقبل الوصية لوالدين والاقربين هي الملقوبة والملقوب الوصية لوالدين والاقربين ونظير ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المصروب او المصروب زيد فيكون هذا جوابا لسؤال مقدر كما في قول من المصروب وهذا الوجه احسن واتى كل فاعل الوصية الذي قبله وهو ان يكون المفعول الذي لم يسم فاعله ايضا وضمير ايضا والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى ويا لوالدين احسانا والاقربين جميع اقرب وظاهر انه افعل التفضيل فكل من كان اقرب الى الميت وصل في هذا اللفظ واقربهما اليه الوالدان فصار ذلك تعبيرا بعد تخصيص فكما ذكرنا امرين تركيد او تخصيصا على اتصال الخبر اليها هذا اندلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين ان اقرب الوالد او من عدا الوالد او جميع الوالدات او من لا يرتب من الاقارب اقوال بالمعروف اي لا يوصي باربعين من الثلث ولا لغيره دون الغير وقال ابن مسعود للاصل فالأصل اي الإحوج فالأحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثر وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون

اضار

اضار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال ترجع الى قدر ما يوصي به والى تمييز من يوصي له وقد طعن ذلك ابن خنيس في تفسيره بالعدل وهو ان لا يوصي للغير ويبيع الفقير ولا يبيح من الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او يحذفون اي كايته بالمعروف فكلوه بالمعروف حال من الوصية حقا على المتقين انتصب حقا على انه مصدر موكد بمضمون الجملة اي حق ذلك قاله ابن عطية وابن خنيس وهذا باه التواضع العنيفة لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على حقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يحرجه عن التاكيد اما متعلق به فلا المصدر الموكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي يعمل الحرف مصدرى والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ باللفظ وذلك محذور في الامر والاستصحاب على خلاف في هذا الجرح على ما يقرر في علم النحو واما جعله صفة لحقا ان حقا كما ينه على المتقين فذ يحرجه عن التاكيد لا ان ذلك يخص بالصفة وجوز المربوب ان يكون لغا المصدر محذوف اما المصدر من كتب عليك اي كتابا حقا واما المصدر من الوصية اي ايضا حقا وابعده من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم الموصون حقا لا غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والمول عذري ان يكون مصدر من معنى كتب لان معنى كتبت الوصية اي وصيت وصفت فانتصاب على انه مصدر على غير المصدر كقولهم قدوت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك ان الام على المتقين قتل معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف وفيه اقرب من ان يقدم الاحوج فالأحوج وقيل من اتبع شرايع الامان العاملين بالتقوى فوجروا فعلا وضمير بالذات كشر بفعالهم وتبينها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر وبخالف لغة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على نذب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قاله لا نراد بالمتقين الموصون وهم الذين اتقوا الكفر فيجوز ان يراد ذلك هناك في قوله بعد ما سمعوا الظاهر ان الغير يعود على الوصية بمعنى ايضا اي في بدل ايضا ومن وجهه ان كان موافقا للشرع من الوصية والشرع والشرع بعد ما سمعوا سماع تحقق وثبت وعوده على ايضا اولى من عوده على الوصية لان ثابت الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في القياس المتأخرة عن الموت المجازي بل يستوي الموت الحقيقي والمجازي في ذلك لقولهم من جرت والشرط طلع واليخرج طلع المنة الشعر والتذكير على مراعاة المعنى واراد في لسانهم ومنه كرمونة البائة المنطوق ذهب الى معنى التصيب كانه قال كقضية البائة ومنه في العكس جاز في فاعله على معنى .
الصحيحة والغير في سعة عايد على ايضا كما مر صاه وقيل يعود على امرائه تعالى في هذه الآية وقيل البائة في من يدل به عايدة الى العرش والحكم والتقدير من بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اسمه ويكون من عامة كل مبدل من رضى بغير الوصية في كتابة او في قسمة حقوق او شاهد بغيرها دونه او بغيرها او غيرهما من منع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد من متولى ايضا دون الموصي والموصي له فانه هو الذي بيده العدل والحق والعدل والعدل والمضار وقيل المراد من هو الموصي من غير تغيير وصيته عن الواضع التي من الله عن الوصية اليها لانه كان في ايصرونها الى الاجانب فامر واصررها الى اقربين ويتعين على هذا القول ان يكون الغير في قوله من يدل به في قوله بعد ما سمعوا عايد اعلى امر الله تعالى في الآية وفي قوله بعد ما سمعوا دليل على ان الامر لا يرتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم بذلك وكفى بالسامع عن العلم لانه طريق حصوله فانما عايد على ايضا المبدل او على المصدر المعنوي من بدل اي فانما امر التبدل على المبدل ونه هذا دليل على ان من اقرب ذنبا فانما وباله عليه حاملة فلو قصر الوصية في شئ ما اوصى به الميت من ذلك شئ وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلون ان لا يجرى على شق اللفظ الاول لكان فانما الله عليه او فانما الله على الذي يبدل وان في جملة الجواب بالظاهر مكان المعنى ليست بعلية الامر الحاصل وهو التبدل وان في بصلته الذين يستقبلون على المصل اذ هو مستقبل ان الله يبيع عليهم في هاتين الصفتين بتدبيره وتعيد المبدل من فلا يفتي عليه تعالى في شئ من غير ان يبدل على شرايع الجزاء وقيل جميع لقوله الموصي يعلم بفعل الوصية وقيل بجميع الوصايا علمه ببيان ذلك والظاهر ان قول المولى له في حجة في امر ما ذكر التبدل وما يرتب عليه من الامر في حقا

ين
لك

ن

وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم ليخيل ان يكون هو المفعول به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتبت والضمير في الوصية المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاح قال في تفسيره والوصية فاعله كذا وذكر فعلها للفاصل ولا يراها بمعنى ان يوصي ولذلك ذكرنا ارجاع في قوله في بدل بعد ما سمعنا انتهى وبنت على اصطلاحه في ذلك ليلا يتوهم ان استنبط هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهوا عن النسخ واجاب عن المعربين ان ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر اما محذوف اي فعلية الوصية واما منطوق به وهو قوله للدين والدين والدين وتكون هذه الجملة ابتداءية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مفعول اي ايضا بفسره ما بعده قال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا ايضا المقدرا الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرط على نحو ما استدل به رحمه الله من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعا بالابتداء بتقدير فعلية الوصية او بتقدير الفاء فقط كما قال في الوصية .
للمو الدين انتهى كلامه وفيه ان اذا مفعولة ايضا المقدرة قال ان الوصية فيه جواب الشرط وقد تقدم ابداء تناقض ذلك لان اذا امر صيغ مفعولة ايضا لا تكون شرطية ومن حيث ان الوصية فيه جواب اذا يكون شرطيا فتناقض ان السؤل الواحد لا يكون شرطيا غير شرطية في حالة واحدة .
واجوز ان يكون ايضا المقدرة عاملان اذا ايضا فاعله اما ان يقدّر هذا العامل في اذا لفظا ايضا محذوف او ضمير ايضا لاجاز ان يقدّر لفظا ايضا احد في ان المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وان عطية قدر لفظا ايضا واجاز ان يقدّر ضمير ايضا لان له صرح بضمير المصدر لم يجزله ان يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهر او اذا كان لا يجوز ان يعمل لفظ مفعول المصدر فمضيه اخرى ان يعمل واما قوله وفيه جواب الشرط فليس بعييب فاننا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على صفة والشئ الواحد لا يكون جوابا للشرط واما قوله على نحو ما ايدس من يفعل الصالحات الله يحفظه هو محذوف على سبيلية وانما ايدس .
في كتابه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلال .
واما قوله بتقدير فعلية الوصية او بتقدير الفاء فقط كما قال في الوصية للمو الدين فكل من لم يتبين كلامه فان شئ نص على ان مثل هذا لا يكون الا في مرفوع الشر فينبغي ان ينزه كتاب الله عنه قال سوسانته يعني التحليل عن قوله ان تاتي انا كرم قال لا يكون الا هذا الا ان يضبط شاعرا من قبل ان انا كرم يكون كلاما مستبدا والفاء اذا لا يكون ان المعلقين بما قبلها فكل هو ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق في يفعل الحسنات وذكر عن الاحفش ان ذلك على افتراء الفاء وهو صحيح بنقل سوانة ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار واجاب بعضهم ان تمام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهو قول لا بأس به على ما تقدم فنقول لما اجزانه كتب على اديم اذا حضر الموت .
ان تركه خيرا استوفى السامع لذكر الملقوب ما هو فيكون الوصية مبتدأ وخبر المبتدأ على هذا التقدير ويكون جوابا لسؤال مقدر كما نرى في قوله ما المكتوب على اديم اذا حضر الموت وتترك خيرا ففعل الوصية للمو الدين والافق بين في الملقوبة والمكتوب الوصية للمو الدين والافق بين ونظير ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب من يد فليكون هذا جوابا لسؤال مقدر كما قال من المضروب وهذا الوجه احسن واقل مقلدا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون المفعول الذي لم يسم فاعله ايضا وضمير ايضا والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى ويا لو الدين احسانا والافق بين جمع المقرب وظاهر انه افعلي لتفصيل فكل من كان اقرب الى الميت وجعل في هذا اللفظ واقرب ما اليه الوالدان فعلم ذلك تعجبا بعد تحصيل فكما بنا ذكر امرين توكيد او تخصيصا على اتصال الخبر لهما هذا اول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين المقربون الاولاد او من عدا الاولاد او جميع العزابات او من لا يرت من المقارب اقول بالحروف اي لا يوصي بالدين من الثلث ولا للفقير دون الغني وقال ابن مسعود للاصل فالأصل اي الإحوج فالأحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا اموكلا الى اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كذا وقيل بالفضل الذي تفرقه النفوس ودون

اضار

اضار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه اقول ترجع الى قدر ما يوصي به والبن يميز من يوصي له وقد خص ذلك الى مختصري وفسره بالعدل وهو ان لا يوصي للفقير ويدع الفقير ولا يجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او محذوف اي كاتبة بالمعروف فلكونه بالمعروف حال من الوصية **حقا على المتقين** انتصب حقا على انه مصدر موكد بمضمون الجملة اي حق ذلك قاله ابن عطية والزمخشري وهذا انما به التواعد الخفية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق على حقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يحزبه عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر الموكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي يحمل الحرف من مصدرى والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك محذوف في الامر والاستنها على خلاف في هذا الخبر على ما تقدم في علم الحق واما جعله صفة لحقا ان حقا كاتبا على المتقين فذ يحزبه عن التاكيد لان اذا كان يتخصص بالصفة وجوز المعروف ان يكون نعتا للمصدر محذوف اما المصدر من كتب عليكم اي كتابا حقا واما المصدر من الوصية اي ايضا حقا وابعده من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم المؤمنين حقا لا يميز اعتبارا الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاول عذري ان يكون مصدر من معنى كتب لان معنى كتبت الوصية اي وصيت وصفت فانصاه على انه مصدر على غير المصدر كقولهم قدت جلوسا وظاهر قوله كتب وجها الوجوب اذ معنى ذلك الامتثال على المتقين وقيل معناه من اتقى في امور الورثة ان لا يسرف وفيه اقرب ان يقدم الاحوج فالأحوج وقيل من اتبع شرايع الامان العاملين بالحقوى قولنا فعلا وخصم بالذكر شريفا لهم وتبينها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر وبخا لغة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على نذب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لكان على المسلمين ولا دلالة على ما قاله لا يرد بالمتقين الموصون ومن الذين اتقوا الكفر فيجوز ان يرد ذلك هناك **ثم بدله بعد ما سمعوه** الظاهر ان العبر يعود على الوصية بمعنى ايضا اي من بدل ايضا وعن وجهه ان كان موافقا للشرع من الوصية والشرع بعد ما سمعوه سماع تحقيق وثبت وعوده على ايضا اولى من عوده على الوصية لان تانيث الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في العبر المتأخرة عن الموت المجازي بل يستحق الموت الحقيقي والمجازي في ذلك نقول من خرجت الشمس طلعت ولا يجوز طلع المنة الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارادته لسانهم ومنه عزوة العانة المنعطر ذهب الى معنى القضيبة كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحترها على معني العجيفة والعبر في سبعة عايد على ايضا كاشهناه وقيل يعود على امرائه يقال في هذه المابة وقيل المابة في من بدله عايدة الى الغرض والحكم والتقدير من بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اسمه ويكون من عامة كل من بدل من في بعين الوصية في كتابة او في قسمة حقوق او شاهد بعينها دونه او بغيرها او غيرهما ممن يمنع حصول المال ودخوله الى مستحقة وقيل المراد من متولى ايضا دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والحق والعدل والامانة وقيل المراد من هو الموصي بنى عن تغيير وصيته عن الواضع التي بنى الله عن الوصية اليها لم يتم كانوا ايقروا بها الى الامانة فامر وبصرها الى اقربين ويتعين على هذا القول ان يكون العبر في قوله ثم بدله وفي قوله بعد ما سمعوه عايد على امرائه يقال في الآية وفي قوله بعد ما سمعوه دليل على ان الامانة بترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد عمل بذلك وكفى بالبيع عن العمل لانه طريق حصوله **فانما اعلم** العبر عايد على ايضا المبدل او على المصدر الممنوع من بدله اي فانما اعلم التبدل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا فانما بدله عليه خطا فلو قصر الوصية في شئ مما اوصى به الميت من ذلك شئ وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلون اذ لم يوصى على شئ للفظ الاول لكان فانما ائمه عليه او فانما ائمه على الذي يبدله واتي في جملة الجواب بالظاهر وكان المعنى ليس بعلمية الامم الحاصل وهو التبدل واتي بصفة الذين مستقبلة جريا على اصل اذ هو مستقبل **ان الله سمع عليكم** في هاتين الصفتين بتدبير وعيد للمبدلين فلان معنى عليه يقال في شئ وهو عجا وبعيد على التبدل كسر الجراء وقيل سمع لقوله الموصي علم بغير الوصية لوصاياه علم ببناء قوله والظاهر القول المولى له لم يجبه في امر ما ذكر التبدل وما يترتب عليه من الامم **في خاتمة**

ين
لك

ن

من موصي جنتا او انما فاصح بينهم فلا اثم عليه الظاهر ان الحق هو الخشية هنا جريا على اصل
اللفظة في الحق فيكون المعنى سبق الحق الجنتا والامم من الموصي قال بجهاه المعنى من جنتا ان جنتا
الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعد الميراث او ما بينهما دون تعد وذلك هو الجنتا دون اشر
واذا تعد فهو الجنتا في اثم من غطته في ذلك ورده عنه فاصح بدلالة ما بينه وبين ورشته فلا اثم
عليه ان الله عفو عن الموصي اذا علمت فيه الموصية ورفع عما اراد من اذنية رحيم به وقيل
يراد بالحق هنا العلم اي من علم وجرح عليه قوله تعالى انما انما جنتا الميراثا جنتا الله وقول
اي يحسن احسانا اذا علمت ان لا اذوقها والعلاقة بين الحق والعلم حتى اطلق على العلم الحق
ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالسبب عن السبب وقال
في المنتخب الحق والخشية ليستلان بمعنى العلم وذلك لان الحق عبارة عن حالة مخصوصة
مستولدة من ظن مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة في امور كثيرة فلذلك مع اطلاق كل واحد
منها على الاخر انتهى كلامه وعلى الحق بمعنى العلم قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع
معنى الامم من جنتا اي علم بعد موت الموصي ان الموصي جنتا وجنتا وتعد اذنية بعض ورشته
فاصل ما وقع بين الورثة من الميراث والحق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبدل المذكور
قيل وان كان في فعله تبدل ما ولكنه تبدل لمصلحة والتبدل الذي فيه الميراث انما هو تبدل اليد
وقال علماء المعنى من جنتا او انما غطته لورشته عند حصول اهل فاعطى بعضا
دول بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورشته في ذلك وقال طائوس المعنى من جنتا من موصي جنتا
او انما وصيته لغير ورشته بما يرجع بعضه على ورشته فاصح بين ورشته فلا اثم عليه وقال
الحسن هو ان يوصي الاجانب ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو الميراث وقال
السدي المعنى من جنتا من موصي لا يابيه واقربا به جنتا على بعضه لبعض فاصح بين الاقارب
فلا اثم عليه قال علي بن عيسى هو مشتمل على امر ما وقع وامر غير ما وقع فان كانت الوصية باقية
امر الموصي باصلاحه ومرد من الجنتا الى النصف وان كانت ما وصيته اصلها الموصي اليه بعد موته
وقيل هو ان يوصي لولد ابنته بقصد بها بفتح ابنته وهذا اذ ارجع الى قول طائوس والمقدم واذا
فسرنا الحق بالخشية فالحق انما يصح في امر مرتبط والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليلها
بالحق **فاجواب** ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنتا او التقوى
بنزاهة غير مستحق او نقص مستحق او عدل عن مستحق فاصح عن ظهور امارات لا اثم يقطع بالحق
والا اثم فتناسب ان يعلق بالحق في ان الوصية لم تنفذ بعد ولم تقع او علق بالحق وان كانت وقد
وقعت لا اثم له ان يفسرها او يغيرها بنزاهة او نقصان فلم يفسر الجنتا او اثم يعلق بين ان يحجز
الرجوع يمنع من القطع او علق بالحق وان كانت الوصية استقرت وعادت الموصي يجوز ان يقع
بين الورثة والموصي اثم مصلح على وجهين وله به الميل والخطا فلم يكن الجنتا ولا اثم مستقرا
فعلق بالحق والجواب الاول اقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موصي متعلق بخلاف
او بعد وقت تقديره كانه من موصي وتكون حاله اذ لو تأخر كان ملغى لقوله جنتا او انما فلما تقدم
منه حاله ويكون الخائف في هذه التدبير ليس الموصي ويجوز ان يكون من لتبين جنتا الخائف
فتكون الخائف بعض الموصي على حد من جنتا من جنتا فاكبره اي من جنتا من الرجال فالجواب
يقول الخائف هنا موصي والمعنى من جنتا من الموصي جنتا او انما من ورشته ومن يوصي له فاصح
بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكر وان الموصي مخوف منه لا
خائف وان الجنتا اطلاقا من الموصي اثم من ورشته ومن يوصي له واما حصة خافي **وقرأ** هي
والكسائي وابو بكر موصي من وصا والباقون موصي من وصي وتقدم انما لفتان وقيل الجنتا جنتا
بالجيم فالنور وقيل على صيغة بالخاء والياء وقيل انما لفتان الجنتا الجنتا الجنتا الجنتا
والامم العدول عن موصيها وقال عطاء وابو يزيد الجنتا الميل والامم ان يكون قد اتم ايتاره
بعض الورثة على بعض وقال السدي الجنتا الخطا والامم العدول اما الخوف فغناه الجنتا وذلك
بان يريد ان يعطى بعض الورثة دون بعض قال الفرغ جنتا ما له اي نقص من حافاته وروي
من جنتا في وصيته التي في الوصي والوصي قاد في جنتا فاصح بينهم الغير عايد على الموصي والورثة
او على الموصي اثم على الورثة والموصي اثم على اختلال الميراث الذي سبق والظاهر عوده على

الموصي

الموصي اثم اذ بدل على ذلك لعطف الموصي لما ذكر الموصي اثم اذ مفهوم الخطاب ان هناك موصي له كما
قيل في قوله واداء اليه اي الى العاقل لدلا من عني له ومنه ما استدل الفراد رحمه الله
وما ادرى اذا ايمت ارضاء اريد الجنتا اي باليحيى
فقال ايها فاعاد الضمير على الجنتا والشرا ان لم يتقدم ذكر الشرا فقدم الجنتا وفيه ولا اثم على الشرا
والظاهر ان هذا المصلح هو الموصي والشاهد من يقول بعد موته ذلك من قال او ولي او من يامر
بالمعروف ونكح الحرام يدخل تحت قوله فمن جنتا اذا ظهرت امارات الجنتا او الامم ولا وجب
لتخصيص الخائف بالموصي واما كيفية هذا المصلح فلا زيادة او النقصان اركب للعدوان فلا
اثم عليه يعني في تبدل الوصية اذا فعل ذلك لتعديدا المصلح والغير عليه عايد على من عاد عليه
غير فاصح ومن جنتا وهو الموصي وهو الخائف المصلح وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل
في اول الامم وكان هذا من التبدل بين غنا الفقة للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدول
او لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك لتعديب على الموصي لانه ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان جعل
فيه بخلاف الوصية الموصي وصرف ما له من اوصية الى من جنتا انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الميراث
وقال ايضا انه المصلح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتحمله بعض ما لم يثبت من قول او فعل
فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لتعديدا المصلح ودلت الامم على جوار الصلح بين المختارين اذا
جنتا من يريد الصلح اقصاء تلك المختار عن امر محد ورثة الشرع انتهى كلامه **ان الله عفو**
رحيم قيل عفو لما كان من الخائف وقيل المصلح رحيم حيث رخص وقيل عفو للموصي فيما حدث
به نفسه من الجنتا والخطا والعهد والامم اذ ارجع الى الحق رحم المصلح وقال الرازي اي سقا وزعم
ما عسى ان يستطاع المصلح ما لم يجز وقد تضمنت هذه الايات الشراية ان الرئيس هو الحق لانه الوجه
قبل المشرق والمغرب بل البر هو الايمان بما كلفه الانسان من تكليف الشرع اعتقادا او فعلا وقيل
في الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التي تزلزل على ايدي
الملائكة وانبيائه المستقلين تلك الكتب من ملائكة ثم ذكر ما جات به الانبياء عن الله في تلك الكتب
من ايتاء المال وقامة الصلوة وابتا الزكوة والامم بقائه بالعهد والعبرة في الشدايد ثم اجاز ان يستق
ذلك فهو الصابر الحنف وما كان تعالى قد ذكر قبل ما حصل وصاحبه ثم اتبع ذلك بكونه اصدا من غير
حله ووعده بالنار واشار به الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالانتماء والتمسك
عليه بالصفات الحميدة التي انطوى واعلمها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صورها وكان
مقدم ذكر المأكول لعموم البلوى بالاكل فشرع الفصل ولم يخرج من وقع منه القتل واقتضى منه من
الامم الميراث وقد ناداه باسم الامم وفصل شيئا من المكافاة فقال للحري الحر والعبد بالعهد والميراث
بالامم ثم اخبر انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليستع الولي بالمعروف وليود الخائف بل احسان
ليزج بذلك الولي بين القاتل والولى ويترك الميراث من ميراثه وميراثه العفو يستدعي الثالث والاعجاب
وصفا البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صول نفس القاتل بسبب من عمن له ينال
ثم عد من اغدى بعد ذلك ثم اخبر ان من مشروعية العفو في حياة المقتول من قتل وكان
عاقلا منع ذلك من الميراث على القاتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير
بمعرفة بالقصاص مقرر من ان يقتل فيقتل فيجزي بذلك من اذ قتلته وهو فكان ذلك سببا لخيار
ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للموا والامم والامم والامم والامم
بذلك الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من اوصى بين الموصي اليهم اذا كان جنتا او انما من الموصي
وان ذلك لا يعد من التبدل الذي يترتب عليه الامم فجاءت هذه الايات حاوية لما يطلب من المكلف
من بدو حاله وهو الايمان بالله وحقه حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تحلل بيدها مما
يعرض من مبارات الطاعات وهيات المعاصي من غير استيعاب لا زاد في ذلك بل تنبيه على فعل الاعمال بعد
الامم وهو قامة الصلوة وما بعد ها وعلى اكبر الكبار بعد الشرا وهو قتل النفس متعا من كلامه
فصل وحكم عدل الصيام والصوم مصدر ان تصام والعرب يسمي كل مسك صايما ومنه الصوم في الكلام
اي نذرت للرحمن صوما اي سكونا في الكلام وصامت الرزق امسكت عن الهبوب والاداية امسكت عن
الامم والجرى جميعا **وقال**
• حيل صيام وحيل غير صائمة تحت العجاج واحري تعلق العجا
•

بها

بالاشق ثم بالاشق بعده ثم بالشاق فهذا انتقاله فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية وكان فيما
قبل قد ذكر من اركان الاسلام ثلثة اركان والصلوة والزكاة والاشق فاني بهذا الركن الرابع وهو الصوم
وبناء كذا المفعول في هذه المكتوبات الثلثة وهذا الفاعل للمعاني اذ هو الله تعالى لا اله الا هو
صعبه على المكلف فاسب ان لا ينسب الى الله لفظا وان كان الله تعالى هو الذي كثر بها وجيز يكون
المكتوب المكلف فيه راحة واستبشا وبيني الفعل للفاعل كما قاله تعالى كثر بركم على نفسه الرحمة
كتب الله لعلين انا ورسلي او لعلين كثر في قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان واما بناء
الفعل للفاعل في قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فاسب لاستعمال اليهود وكثرة
مخالفاتهم لا يبيهاهم بخلاف هذه الآية الجديدة ففرق بين الخطابين لا فراق الخطابين وتادى المؤمنين
عند اعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يلقى اليهم من هذا
التكليف ولم يجهج الى نداء في المكتوب الثاني لاسلامه مع الاصل في نظام واحد وهو حضور الموت
بقصاص او غيره ويتبين هذا التكليف الثالث منها وقدم الجبار والمجرب على المفعول به الصريح
وان كان الكثر التبيين العزى بعكس ذلك نحو من رب يدسوط لان ما اجبت في تعدي الفعل
اليه الى واسطة دون ما تعدي اليه بغير واسطة لان البداية بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب
لعلوا الكتب بمنزلة في فعل نفسه او لان المشاوي هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به
والله واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبد اتم به او للعهد ان كانت لم تسبق
هذا المصدر على فعال وهو واحد البناء من الكثير من مصدر هذا النوع من الفعل وهو فاعل
الواوي العليم الصحيح المخرجا لبيان انه هو الفاعل وفعله وعدله عن الفاعل وان كان الاصل
لاستيفاء الواويين وقد جازاه في كل حال كالقود وللعلل اجتماع الواويين من بعضهم فقال
القود **كتاب** الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف او في موضع الحال على
مذهب **س** على ما سبق في كتابا مثل ما كتب او كتبه اي الكتب منها كتب ويكون السببية قد وقع
مطلق الكتب وهو الواجب وان كان متعلقا بمحتلها بالعدد او بغيره وروى هذا المعنى عن معاذ
ابن جبل وعطاء ويكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من الصيام
اي مشيها ما كتب على الذين من قبلهم وتكون ما موصولة اي مشيها الذي كتب عليكم وذا الحال هو
الصيام والاعمال فيها العامل فيه وهو كتب عليكم واجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة
لصوم محذوف التقدير صوما كما هو هذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت
ما مصدرية واما ان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الاعلى تاويل
بعيد واجاز بعض النحاة ان تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ ليس
تقرينه بحرفي لما كان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نفسه بكا اذ لا ينعى بها الا
التكرات فهي بمنزلة كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو عدم للقاعدة الخفية من وجوب توافق النعت
والمفعول في التوبة والتكفير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان اللفظ واللام اذا كانت
جنسية جاز ان يوصف معجها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار
ولا يقوم دليل على اثبات عدم ما ذهب اليه القويون ونحذف ما من قوله كما وجهان احدهما انه
يكون مصدرية وهو الظاهر والآخر ان تكون موصولة بمعنى الذي **على الذين من قبلك طاهرون**
عموم الذين من قبلنا من الانبياء واممهم من ادم الى زماننا وقال على اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة
قديمة اصلية ما احلى الله من افتراسها عليهم فلم يفر منها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم
النصارى قاله الشعبي وغيره والمصوم معين وهو رمضان فزول علينا كافر من على النصارى احتاطوا
له بزيادة يوم قبله ويوم بعده فزنا بعد قرن حق بطهه حسين يوما فصعب عليهم في الحرف فقلوه الى الفعل
السبي قال النفاث في ذلك حديث عن علي والحسين والسدي وقيل بل من ملك من ملوكهم
فنزح ان يركب ان يزدنيه عشرة ايام ثم اخر سبعة ثم اخر ثلثة واما ان الزيادة فيه حسنة
با ذكروا الخطا في نقله وقيل كان النصارى اولا يصومون فاذا اخطروا فلا ياكلون ولا يشربون
ولا يطؤون اذ انما هم انتهوا في الليل وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيسى في سنة
قاله السدي ايضا والربيع وابوا لعائشة وقيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا
اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا اليهود خاصة فمن علينا كافر من عليهم ثم نسخ الله بصوم

رمضان قال الرابع للصوم فابداه ربانية الانسان نفسه عن ما تدعو اليه من الشهوات والافساد
بالحلال الاعلى على قدر الواسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر ان كان مفرضا
على من تقدم من الامم سهلت هذه العبادة **لعلكم تتقون** الظاهر يتعلق لعل بكتب اي سبب فرضية
الصوم هو رجا حصول التقوى لم يقبل المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم
وقيل يحصلون به بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم سبب لا منعاف الشهوة وردعها
كما قال عليه السلام فليعلم بالصوم فان الصوم له وجهان فقبل تتقون الاكل والشرب والجماع في وقت
وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون المعاصي لان الصوم يكف عن كثير مما تشوق اليه النفس
قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا ارجح لقول السدي **اياما معدودات** ان كان
ما من صومه هو رمضان فيكون قوله اياما معدودات عن رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجهه
المفسريه ووجهها بقوله معدودات تشبيها على المكلف بان هذه الايام يحصرها الله تعالى
بالكثرة التي تقوت العود ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلائل لقوله في ايام معدودات
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وشروقه يقين بحسب دراهم معدودة وان كان ما من صومه هو
ثلثة ايام من كل شهر وقيل هذه الثلثة ويوم عاشوراء كما كان ذلك مفرضا على الذين من قبلنا
فيكون قوله اياما معدودات عن بها هذه الايام وليه هذا ذهب ابن عباس وعطاء قال ابن عباس
في عطاء وقناة يوم ايام البين وقيل هي الثامن عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر
ويومان بعده وروى في ذلك حديث ابن السني في الثالث عشر ويومان بعده فان مع لم يكن
خلافا وروى المفسرون ان كان في ابتداء الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم يوم
عاشوراء فصاروا بذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس اول ما نسخ بعد
الهجرة امر العيلة والصوم ويقال قول صوم شهر رمضان قبل بد شهر رايام وقيل كان صوم ثلثة
ايام فطوعا ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفتح المروسي في روى الظاهر ان اجتمع من قاله
انما غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم قد دل على ان صوما اخر كان قبله
ولا في تعالى ذكر المرفوع والمسافة في هذه الآية ثم ذكر حكمها في الآية الثانية بعد فلو كان هذا
الصوم هو صوم رمضان لكان هذا انكر بر اولان قوله تعالى فدية يدل على التحريم وصوم رمضان واجب
على التخيير فكان غيره واكثر المحققين على ان المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام
يجوز ان يكون يومين واكثر ثم يبينه بقوله شهر رمضان واذا امكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره
وايضا النسخ ولما اخرج فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة او يكون في نسخ
لصيام وجب لهذه الامة واما ما ذكره التكرار فيمكن ان يكون لبيان افضال المسافر والمريض في
رمضان في الحكم بخلاف التخيير في القيمة فانه يجب عليها القضاء فلتاخذ عن القيمة الصحيح والزم
الصوم كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل الى التخيير عن التضييق بغير الكل حتى يكون
المريض والمسافر فيتمتع من حيث تغير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض والمسافر في رخصة
الافطار وجود القضاء كما لهما والافتنه فائدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو
قوله لان قوله تعالى فدية يدل على التخيير الى اخره لان صوم رمضان كان واجبا بخبرائهم ما وعينا
وعمل كلا القولين لا بد من النسخ في الآية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلا في هذه الآية تقتضي
ان يكون صوم رمضان واجبا بخبرائهم والاية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والافطار
نوازل لا يوجب الافطار في الزوال انتهى كلامه وانتصاب قوله اياما على افعال يدل عليه
ما قبله وتقديره صوما اياما معدودات وهو زوال ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار
الزنجشري اذ لم يذكر غيره قاله وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى
كلامه وهو خطأ لان معمول المصدر من صلبه وقد فصل بينها باجبي وهو قوله كما كتب فكما كتب
ليس بمعمول المصدر وانما هو معمول لغيره على اي تقدير فذرية من كونه نعتا لمصدر محذوف او في
موضع الحال ولو فرضت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنسي فيوصف
بالشكر لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرت الكاف نعتا
لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز ان يعمل في
اياما الصيام لانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينها بما ليس بمعمول للمصدر

واحد واسحق بن قنبر يروي ذلك وان ينقض في سفره وهو قول الزهري ويحيى
الانصاري ومالك والاذن ابي وابي حنيفة والشافعي وابي نوري واصحاب الراي واختلفوا ان
افطر فكل هو كما قال يعقوب ولا يكفر وقال ابن كنانة يعقوب ويكفر وحكاها الباجي عن الشافعي
وقال به ابن العربي واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس بشيء لان الله اباح له الفطر في
الكتاب والسنة ومن اوجب الكفارة فقد اوجب ما لم يوجب الله وظاهر قوله او على سفر باحة
الفطر المسافر ولو كان بيت في الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر ولا لغارة
عليه قاله الثوري وابو حنيفة والاذن ابي والشافعي وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك
عليه القضاء والكفارة وروى عنه ايضا انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع
او على سفر نصب لانه يعطى على ضرب كان ومعنى او هنا التخييل وعدل عن اسم الفاعل وهو
او مسافر الى او على سفر اشعارا بالاختيار على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المريض
فانه ياخذ الانسان من غير اختيار فهو قهر بخلاف السفر فكان السفر مركوب الانسان
يستعمل عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراية طريق اشعارا بالاختيار وان الانسان سئل
على السفر بخلاف الركوب الطريق فيه فعدة من ايام اضرة الجاهل بربخ فعدة على انه مبتدأ
مخدوف والخبر قد قبل اي فعلية عدة ونحوه اي اسئل له او خبر مبتدأ محذوف اي قالوا يجب
ادخاله عدة **وقنبر** فعدة بالنصب على ان فعله فعل فاعله فليسم عدة وعدة هنا بمعنى معدة
كالخبر والظن وهو على حذف مضاف اي فعدة ما افطر وبني الشرط وجوابه محذوف
به يصح الكلام المتقدم فافطر فعدة وتظهر في الحذف ان اضرب بعصاك البحر فانقلق اي ففرب
فانقلق ونكر عدة ولم يقل فعدة اي فعدة ايام التي افطر اجترأة ان المعلوم انه لا يجب
عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود فكان التكثير اخضر ومن ايام في موضع
الصيغة لقوله فعدة واخر صيغة ايام وصفة الجمع الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة
المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة فمن الاول ان اياما معدودة ومن الثاني
ان اياما معدودة وان تعددت مع معدودة وان قلت لا تقول يوم معدودة انما تقول معدودا
مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف ايام بوصف الواحدة المؤنثة فكان يكون
من ايام اخرى وان كان جائزا فصحا كالوصف باخر لانه كان يكتسب ان يكون صيغة لقوله فعدة
فلا يدري اهو وصف لعدة ام لا ايام وذلك لحقار اعرابه لكونه مقصورا بخلاف اخر فانه نفس
في انه صيغة ايام لا اختلاف اعرابه مع اعراب فعدة فلا يميز في المعلة التي ذكرت في الخبر ومعنى
جمع اخر مقابلة اخر واخر مقابل اخر لا جمع اخر بمعنى اخر مقابلة اخر المقابل للاول فان
اخر اثنيت اخر بمعنى اخر مصروفة وقد اختلفوا حكما ومدلولها اختلاف الحكم فلان تملك
غير مصروفة واما اختلاف المدلول فلان مدلول اخر الى جمعها اخر الى ان يتصرف مدلول غير
ومدلول اخر الى ان يجمعها يتصرف مدلول متاخرة ومعنى مقابلة للاول قال تعالى قالت اذ كان لا حرام
فهي بمعنى اخر كما قال تعالى وان لسانه لاخره والاولى واخره الذي موصوفه اخر الى
لا يتصرف بمعنى غير يجوز ان يكون ما اتصل به من جنس ما قبله تقول مرتبت بك وبرجل اخر ولا
يجوز اشترت هذا الفرس وهذا اخر لانه اخر لاجل ليس من جنس الفرس فاما قوله
صل على غرة الزمان وابنتها ليل وصل على جوارها ربهما الاحير

والشعبي

واجازوا ايضا انتصاب اياما على الطرف والفاعل فيه كتب وان يكون مفعولا لاجل السعة ثانيا والفاعل
فيه كتب قال هذا ذهب الغزالي والخواري وكلا القولين خطأ اما النصب على الطرف فانه محل
للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقا بها الواقع في ايام فلو قال الانسان لوالده
وكان ولد يوم الجمعة سرى وادركه يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة مفعولا لسرى لان
السرى يستحيل ان يكون يوم الجمعة اذ ليس محل للسرى الذي استلذه الى نفسه واما النصب
على المفعول انتصافا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا فكتب وقد بينا ان ذلك خطأ والضم
نقل وواجب والمفعول خبر زمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو
قضاء رمضان والنذر غير المعين وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط السنة في الصوم واختلفوا
في زمانها فيذهب ابي حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنقل يصح بنية من الليل وبنية
الى الزوال وقضاء رمضان وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على
المستهور ان الفرض والنقل لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب الشافعي ان ايامه واجب الا
بنية من الليل ومذهب مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروى عن زفر انه اذا كان
محتاجا مقيما فامسك فهو صائم وان لم ينو ومن صام رمضان بطلق الصوم او بنية واجب اخر
فقال ابو حنيفة ما يقين زمانه يصح بطلاق السنة وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض
والمسافر اذ انوى واحيا اخر وقع عن مانوى وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى
هو والمريض التطوع فعن ابي حنيفة يقع عن الفرض وعنه ايضا يقع عن التطوع واذا
صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال رقي لا يجوز ولا يجوز النقل بنية بعد الزوال
وقال الشافعي يجوز ولو اوجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال ابو يوسف يقع
عن المخدور ولو صام عن واجب اخر في وقت الصوم الذي اوجبه وقع عن مانوى ولو نوى
التطوع وقضاء رمضان فقال ابو يوسف يقع عن القضاء وقال محمد عن التطوع ولو نوى
قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء في قوله ابو يوسف وقال محمد يقع عن النقل
ولو نوى الصيام الفطر فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه ودليل هذه المسائل تذكر
في كتب الفقه **فان كان منك مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر** ظاهر اللفظ اعتبار مطلق
المريض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري وقال الجمهور
هو الذي يولم ويؤذى ويخاف تماويه وترتبه وسمع من لعنه مالك انه المرض الذي يشق على
المريض ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والشافعي
اذا لم يقدر على المرض على الصيام افطر وقال الشافعي لا يفطر الا من دعت ضرورة المرض
اليه ومن اعتل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو حنيفة ان طاف ان ترد عينه وجعا
او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا في
المسافة التي تتبع الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة ثلثة ايام وروى
البخاري ان ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقمران في اربعة ايام وروى ستة عشر فرسخا
وقدر في عن ابي حنيفة يومان واكثره ثلث والمعتبر السير الوسيط لا غيره من الاسراع والابطال
وقال مالك مسافة الفطر الفرس وسوم ليلة ثم ترجع فقال ثمانية واربعون ميلا وقال
مرة ثمانية واربعون ومرة ستة واربعون وثلاث المذهب للمول ميلا في غير المذهب ثلثة
اميال واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد ورحمة وطلب معاش من وري مبيع فلما سفر
التجارة والمباح فعليه حلاق قال ابن عطية والقول بالاجازة اظهر فكذلك سفر المعاش
مختلف فيه ايضا والقول بالمنع ارجح انتهى كلامه وانفقوا على ان المسافر في رمضان لا يجوز
له ان يبيت الفطر قالوا واختلفوا انه لا يجوز لمول السفر ان يفطر قبل ان يخرج فان افطر
فقال اشهب لا يلزمه شي سا فرأى لم يسافر وقال سمعون عليه الكفارة سا فرأى لم يسافر
وقال عيسى عن ابن القيس لا يلزمه الا قضاء يومه وروى عن انس انه افطر وقد اذ السفر
وليس ثياب السفر ورجل دابة فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطران ثلثة بيته يوم يريد
انه يخرج وقال احمد اذا بر من البيوت وقال اسحق لا يلحقه شيء حتى يضع رجليه في الرجل ومن اصاب
مخجا ثم اعتل افطر بنية يومه ولو اصاب في الحضر لم يسافر فله ان يفطر وهو قول ابن عمر

هر

لان ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا ارى الغدبة على الشيخ الضعيف واجبة وبسبب لقوى
عليها وتقدم قوله ما لك ورايه في الآية وقال الشافعي على الحامل والمرضع اما انما قلنا على ولدها
الغذية لتناول الآية لها وقبلا على الشيخ الم والمقتضا وروى في البويطي اطعام عليها وقال
ابو حنيفة لا يجب الغدبة وابطل القياس على الشيخ الم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليها
قال فلو اوجبنا الغدبة مع القضاء كان جميعا بين البدلين وهو غير جائز وقد قال ابن عمر
والحسن وابو يوسف ومحمد بن فرقة قال على الغدبة بدلا قضا وذهبوا بن عمر بن عباس الى ان
الحامل تنظر وتغذي ولا قضا عليها وذهب الحسن وعطاء والقاضي والزهري ورابعة
وما لك والديث الى ابن الحامل اذا افطرت فغذي ولا غدبة عليها وذهب بجاهد واحد الى انها
تغذي وتغذي وتقدم ان هذا مذهب الشافعي واما الموضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة
فيها اذا افطرت لو قال ما لك في المشهور عنه تغذي وتغذي وقال في مختصر ابن عبد الحكم
لا اطعام على الموضع واختلوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه اطعام فقال ابن عمر والقاسم
ابن محمد وما لك والشافعي فيها صكاه عنه المرق في يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع
من بر صاع من تمر او زبيب وقال قوم غشاة وسجور وقال قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة
وجماحة يطعم عن كل يوم نصف صاع من زبيب وروى عن ابن عباس وابي هريرة وقيس بن الحارث
الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب
في الشيخ الكبر ان يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية انه يجب مطلق طعام ويجب الغدبة
الى وليك ولو جاز في رمضان جميعا او في غيره من شئ منه فقال الشافعي لا قضا عليه ولو افان قبل ان تغيب
الشمس او من انما التكليف العقل وقال مالك وعبد الله الصوري تغذي الصوم ولا تغذي العلة
وقال ابو حنيفة والثوري ومحمد وابو يوسف ومن فرادى من في رمضان كله فلا قضا عليه وان
افان في شهره قضا كله **وقرأ** المهور فغذية طعام مسكين يتقوى الغدبة ويرفع طعام
وافراد مسكين وهشام كذلك اما انه قرأ مسكين باجمع **وقرأ** نافع وابن دكوان باعانة
الغدبة واجمع وافراد الغدبة لانها مصدر ومن نوله كان طعام بدلا من غدبة وكان في ذلك
تبيين للغدبة ما في ومن لم ينوله فافان كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالامانة وهي
امانة لشي الى جنته لان الغدبة اسم للقدرا الواجب والطعام مع الغدبة وغير هاتين المختص
انه يجوز ان يكون هذه الامانة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الغدبة لها
ذات وصفها انها طعام وهذا ليس بجيد لان طعاما ليس بصفة وهو هذا اما ان يكون
يراد به المصدر كما يراد بقطا او عطا او يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب
وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به الاعتدال اذ
البا لفة ولا معنى لها هذا واما اذا اريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا متعاضدا
نقول في موضع ضرب ولا في مفعول قتال وانما هو شبهة الزجر والحق والذهب كما يوصف بشي
منها ولا يعمل على المفعول المترك انه لا يجوز فيها مرتب برجل طعام خبره ولا شراب ما و غير رفع
ما بعد هابها واذا اقرر هذا اظهر ضعفه ان يكون ذلك من اضافة الموصوف الى الصفة ومن قرأ
مسكين قابل الجمع بالجمع ومن اقره فعل مراعاة افراد الصوم اي وعلى كل واحد واحد من يطيق
الصوم لكل يوم يظطر ما طعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصات ثم لم يبقوا بربعة سبعة
فاحلده ومن ثمة ثمة اي لا حلة والكل واحد واحد منهم ثمانية حلة وتبين من افراد المسكين
ان الحكم لكل يوم يظطر فيه مسكين ولا يلزم ذلك من الجمع **في تطوع خير فهو خير له** اي من زاد على
مقدار الغدبة في الطعام للمسكين قاله جاهد وعلى عدد من يلزمه المعانة فيطعم مسكينين
فصاعا قاله ابن عباس وطا ووس وعطاء والسدي وجمع بين اطعام والصوم قاله ابن سنان
وانتصاب ضرا على انه مفعول على اسقاط الحرف اي بخبر ان تطوع لا يتعدى بنفسه ويجوز ان
يكون من تطوع معنى فعل متعد فانتصب ضرا على انه مفعول به وتقدم ومن فعل متطوعا خيرا
ويجوز ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا واول وصف المصدر بالخبرة
على خبرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرأ بطوع فجعله مضارعا الموضع فاصلة تطوع فادغم
واجتلبت هزة الوصل ويلزم في هذه القراءة ان يكون من شرطه ويجوز في ذلك في قراءة من جعله

فعلا ما ضيا والغير في فهو عايد على المصدر المفهوم من تطوع اي فالتطوع خبر له نحو قوله اعدوا
هو اقرب للمقوى اي لاعدل وخبر خبر لم يوصف له وهو هذا الفعل التفضيل والمعنى الزيادة على الواجب
اذا كان تقبل الزيادة خير من الامتناع عليه وظاهر هذه الآية العموم في كل تطوع بخير وان كانت
وردت في امر الغدبة في الصوم وظاهر التطوع التغيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان
الفعل افضل واطلاقة ذلك في ذلك فلو شرع فيه لم افسده لزمه القضاء عند ابي حنيفة ولا قضا عليه
عند الشافعي **وان تصوموا خير لكم** وقرأ اي بالصوم خير لكم هذا انقل ابن عطية ونقل الزمخشري
ان قرأته والصيام خير لكم والخطاب للمقيمين المطبقين الصوم اي خير لكم من الفطر والغدبة او
للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضاء او لغيره اي اجل الفطر من الجميع اقوال ثلثة وابتعد
من ذهب الى انه متعلق بأول الآية وهو يابها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اي وان تصوموا فان ذلك
المتكوب خير لكم والظاهر اوله وفيه معنى على الصوم **ان كنتم تعلمون** متعلق العلم بحذوف والظاهر
انه محذوف حدث اقتضاه المعنى ان كنتم ذوي العلم والتبصر ويجوز ان يحذف اجتنابا والادالة
الكلام عليه اي ما شرعته وبينه لكم من امر دينكم او فصل عما لكم ونواها او لئلا يعلم من الخشية
اي تحسونه انه كان العلم بالله يقتضي خشية الله انما يحسن الله من عباده العلم **شهر رمضان**
قرا الجمهور برفع شهر وقرأه بالنصب بجاهد وشهر بن حبيب وهارون المور عن ابي عمرو وابو
عمارة عن حفص عن عام وعراب شهر يعني على المراد بقوله ايا ما معدودات فان كان المراد بها غير
ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدأ وخبره قوله الذي اترك فيه القراءة ويكون ذكر هذه
الجملة مقدمة لغرضية صومه بذكر فضيلته والتفصيل على هذا الشهر هو الذي اترك فيه القراءات وهو
الذي يفر من عليكم صومه ويجوز ان يكون الذي اترك صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما رمضان
فيكون مجرورا وخبر المبتدأ الجملة بعد الصفة من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فكان في من زيادة
على مذهب ابي الحسن ولا يكون هي الداخلة في خبر المبتدأ اذا كان منها للشرط لان شهر رمضان
لا يشهد الشرط قالا ويجوز ان لا تكون القاء في اربعة بل وحلت هنا كما حلت في خبر الذي ومثله قل
ان الموت الذي تقررون منه فانه ملائمتكم وهذا الذي قاله ليس بشي لان الذي صفة لعلم ان
لمضاف لعلم فليس يتقبل فيه شي مما من العموم ولمعنى الفعل الذي هو اترك فيه القرآن لقطا ومعنى
فليس لقوله قل ان الموت الذي تقررون منه لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي مستقبل
وهي تقررون وعلى القول بان الجملة من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه القاء على المبتدأ ونكر المبتدأ
بلفظه اي فمن شهد منكم فليصمه فاقام لفظ المبتدأ مقام الخبر وحصل به الربط كانه قوله لا ارجو
الموت يسبق الموت شي وذلك لتفويجه وتعطيه وان كان المراد بقوله ايا ما معدودات ايام رمضان
فجوز وان عراب شهر وجهين احدهما ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهر رمضان اي المتكوب
شهر رمضان قاله الاحقش وقدره القراء اذ ذكر شهر وهو قريب **الثاني** انه يكون بدلا من قوله
الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعد لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل
والبدل منه والثاني انه لا يكون اذ اذ ان البدل الاشتغال وهو عكس بدل الاشتغال لان بدل
الاشتغال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى ييا لولئك عن الشهر الحرام قال فيه **وقول المعنى**
لقد كان لا حول ليا وبؤيته تنفيق لها ذات ونبأه م سائرهم
وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صياحه لكان
البدل اذ اذ انه معجها وعكس بوجه قوله الكسائي على ان يكون على هذا في مضان فيكون من بدل
الشي وبالعين واحدة تقديره صيام شهر رمضان في هذا المضان وقيمة المضان اليه مقاسه لكن في ذلك
بحار الحذف والفصل الكثير بالحل الكثير وهو بعيد ويجوز على بعده ان يكون بدلا من ايام معدودات
على قراءة بعد الله فانه قرا ايام معدودات بالرفع على انها خبر ابتداء محذوف اي المتكوب صومه
ايام معدودات ذكر هذه القراءة ابو عبد الله الحسين بن خالد في كتابه البديع له في القراءات
وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأ ذلك على انها فعل تقديره صوموا شهر رمضان ووجهه وان فيه ان
يكون بدلا من قوله ايا ما معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل وان يكون
منصوبا على الاعزاء تقديره ان صوموا شهر رمضان قاله ابو عبيدة والحوثي ورد بان لم يتقدم
لشهر ذكر وان كان منصوبا بقوله وان تصوموا حكاية ابن عطية وجوزة الزمخشري قال وقرئ

مر

فكلمة الامة على ظاهرها وادراك مقتضى الى الاحرام بالباء والى المصادر بنفسه كالمية وياق ايضا
 مقتدى الى الاحرام بنفسه والى المصادر بالباء **وقال**
 ارادت عزرا بالهوان ومن يرد به عزرا العري بالهوان فقد ظلم
 قالوا يريد هنا معنى اراد فهو مضارع اراد به الحاشي والاولى ان يراد به الحالة الدائمة لان
 المضارع هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة له تعالى
 دائما وظاهر اليسر واليسر العموم في جميع الاحوال الدينية والاعزوية وفي الحديث زين الله
 عيسى ربي راد لا تعسر اما عيسى ام ربي الا اعتاد اليسر واليسر انما جعل عليكم في الدين من حرج
 ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فينبغي في العموم في اليسر الفطر المربع والمسا فند
 الذين ذكر حكمها قبل هذه الآية وينبغي في العموم في العسر صوم ما لم يضر حال المريض والسفر من
 المسقة والتفسير وروى عن علي بن عباس ومجاهد والنخعي ان اليسر الفطر في السفر والعسر
 الصوم فيه ويجعل تفسيره على التخييل فيزداد افراد العموم وناسب ان يكون ذلك لان الامة جات
 في سياقة ما قبلها من قبلها ما قبلها وحظ لا يمكن ان يخرج منها وفي المختار يريد الله بك اليسر كافي
 عن قوله ولا يريد بك العسر وانما ذكر في قوله انتهى **وقال** ابو جعفر ويحيى بن زباب وابن هريزة
 وعيسى بن عمر اليسر والعسر في اليسر فيها والباقي بل اسكان **ولتلكوا العدة** قوله ابو بكر وابو
 عرو بخلاف عنهما وروى عنهما في الكاف والباقي بالتحقيق واسكان الكاف في
 اللام اقوال **الاول** قال ابن عطية في اللام الدخلة على المفعول كالتى في قوله من ربت
 لزيد المعنى ويريد الكمال العدة ومع الفعل مقدره بان كان الكلام ويريد ان تلكوا العدة
 هذا قول البصريين ونحوه **وقال**
 اريد ان نرى ذكرها فكانما تحيل لي بكل طريق
 انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشري قال كانه قيل يريد الله بك اليسر ويريد تلكوا العدة
 يريدونه ليطبقوا في كلامه انه معطوف على اليسر ومقتضى هذا القول ان اللام حاصلة في
 المفعول الموصوف عن الفعل وهو ما نصوا على انه قليل او ضروري لكن يحسن ذلك هنا بعد عن
 الفعل بالفتل فكانه لما اخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بحلة وجوب ولا يريد بك
 العسر بعد الفعل عن اقتضائه فتوى باللام كما له اذا تقدم فعله لزيد ضربت لانه بالتقدم
 وتأخر العامل ضعف العامل عن الوصول اليه فتوى باللام اذا اصل العامل ان يتقدم واصل
 المفعول ان يتأخر عنه لكن في هذا القول انما اراد ان بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية
 تتبع وهو في قوله وفي معنى اللام مع الفعل يعني تلكوا مقدره بانه وليس كذلك بل ان مقدره
 بعدها واللام مرفوع جرد يبين ذلك انه قال كان الكلام ويريد ان تلكوا العدة فظهر ان بعد
 اللام فتعجب لفظه ان تقول وفي مع الفعل مقدره ان بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه
 قول أبي جعفر يريد ان نرى ذكرها ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفرزدعي انه العرب
 جعل لأم في موضع ان في اوردت وامرت قال تعالى يريد الله ليعبينكم يريدونه ليطبقوا وان
 يطيعوا انما يريد الله ليعذب عكم الرجس **وقال الشاعر**
 اريد ان نرى ذكرها وقال تعالى فامرنا لنسل وان اسلم وذهب **س** وانما به الى ان اللام
 هنا باقية على حالها وان مضرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدره بمصدر كانه قال الارادة للقبيلين
 واراد في هذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد اعنى الكلام على هذه المسئلة في كتاب
 التكميل في شرح التسهيل فتطالع هناك وتلخص ما ذكرناه ان مما قاله من انه قول البصريين ليس
 كما قال وانما يقتضى قوله وفي مع الفعل مقدره بان على قوله الكسائي والفرزدعي على قول البصريين
 وتناقض قول ابن عطية ايضا لانه قال في اللام الدخلة على المفعول كالتى في قوله ضربت لزيد
 المعنى ويريد الكمال العدة ثم قال وفي مع الفعل مقدره بان في حيث جعلها الدخلة على المفعول
 لا يكون جزا من المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزا من المفعول لان المفعول انما ينسبك منها
 مع الفعل في جزؤه فالشيء الواحد لا يكون جزوا لشيء اخر له فتناقض وما جنى من الزمخشري ان
 يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام فامارا ان بعدها او يجعل اللام بمعنى ان فلا
 يكون له مضرة بعدها وكلاهما ضعيف **القول الثاني** ان تكون اللام في تلكوا العدة

لام الامر قال ابن عطية ويحتمل ان تكون هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام
 انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول ان النحويين
 قالوا امر الفاعل المحط بفيه لغتان قالوا احدا ما لغته ردية قليلة وهو اقرب الى الخطاب وكلام
 الامر قبلها في اللغة الامر في الجيدة الفصيحة وهو ان يكون الفعل عارضا من حرف المضارعة
 ومن اللام ويضعف هذا القول ايضا لانه لم يورد عن احد من القراء انه قرأه باسكان هذه اللام
 فلو كانت لام الامر لكانت كسايرا حواها من القراءة بالوجهين فيها فذلك ذلك على انها لام الحمد
 لام الامر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني انها اذا كانت اللام
 للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام في مزية لم يرد كانت من قبيل عطف
 المزدات **القول الثالث** ان تكون اللام للمقتبل واختلف قائلوا هذا القول على اقوال
احدها ان تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعطل اما تقول وتلكوا العدة
 قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلق على هذا القول ارادة اليسر **الثاني** ان يكون بعد
 الواو فعل محذوف وهو الفعل التقدير وفعل هذا تلكوا العدة قاله الفرزدعي **الثالث**
 ذلك ليس سهل عليم وتلكوا قاله الزجاج **الرابع** ان يكون الفعل المعلق مقدر بعد التعليل
 تقديره وان تلكوا العدة وخبرهم هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين
الخامس ان الواو زائدة التقدير يريد الله بك اليسر لتلكوا العدة وهذا قول ضعيف
السادس ان يكون الفعل المعلق مقدر بعد قوله وتلكوا العدة وتقديره شرع ذلك
 قاله الزمخشري قال ما نصه شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المريض
 له بمراجعة عدة ما افطر فيه ومن الرخصة في اباضة الفطر فقوله لتلكوا علة الامر بمراجعة العدة
 وتلكوا علة ما علم من كسبية القضاء والخروج عن عدة الفطر وتلكوا علة الرخصة
 والتيسير وهذا النوع من اللفظ لطيف المسلك لا يكاد يتهدى الى تبينه اما النقاب المحذوق من
 علماء البيان انتهى كلامه والالف واللام في قوله وتلكوا العدة الظاهر انها للعدد فيكون
 ذلك برا جعلا الى قوله فعدة من ايام اخرى وليكمل من الفطر في مرضه او سوره عدة الايام التي افطر
 فيها بان يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما ام كان ثلاثين فيكون
 العدة راجعة اذ ان في شهر رمضان الحامور بصومه **ولتلكوا العدة على ما هداكم معطوف**
 على وتلكوا العدة واللام في اللام كاللام في تام وتلكوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله
 والشأن عظيم فلا يحسن ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثنى عليه بما شأ من العظمة والشأن العظيم
 وقيل هو التكبير عند روية الهلال في اخر رمضان روى عن ابن عباس انه قال حق على المسلمين
 اذ اراوا هلال شوال ان يكبروا وقيل هو التكبير المستور في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم
 الفطر واختلفت في مدته وفي كيفية فعل ابن عباس يكبر من روية الهلال الى انقضاء الخطبة
 ويمسك وقت خروج الامام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من روية الهلال الى خروج
 الامام الى الصلوة وقال زبيدة اسلم وما لك من حين يخرج من منزله الى ان يخرج الامام وروى ابن
 القسوم وعلى بن زيد ان خرج قبل طلوع الشمس فكبرك في طريقه وكان جليوسه حتى تطلع الشمس
 وان غلب بعد الطلوع فليكبرك في طريقه الى المصلي واذا جلس حتى يخرج الامام واختلفت عن احد فتقل
 الامر عنه انه اذا جاء الى المصلي يقطع قال ابو يعلى يعني وخبر الامام ونقل جليل عنه انه يقطع
 بعد فراغ الامام من الخطبة واختلفوا في الاصح فقال مالك قال الشافعي واحمد وابو يوسف والحج
 الفطر والافق سوانه ذلك وبه قال ابن السيب وابو سلمة وعروة وقال ابو حنيفة يكبر في
 المصلي ولا يكبر في الفطر وكيفية عند الجمهور انه اكبر الله اكبر الله اكبر الله وهو مروي عن جابر
 وقيل يكبر ويهمل ويسبح الشاء التكبير ومعهم من يقول الله اكبر اكبر الله اكبر الله كثير او سبحان الله
 بكرة واميل وكان ابن المبارك يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله والله الحمد لله الي
 على ما هدا فقال ابن المنذر كان مالك لا يحيد فيه جدا وقال ابن العربي اختار علما ونا القليل
 المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال احمد كل واسع وحج هذه الاقوال في كتب الفقه وخرج في المنتهى
 ان الكمال العدة هون صوم رمضان وان تكبير الله هو عندنا تقضا على ما هدى الى هذه الطاعة
 وليس معنى التعظيم قال ان تكبير الله بمعنى تعظيمه وهو واجب في جميع الاوقات وفي كل الطاعات

فلا معنى للتفصيل انتهى وعلى فتعلق بذكرها وفيها اشعار بالعلية كما تقول اشكرت على ما اسديت
الى قال الزمخشري وانما عدى فعل التكثير بحرف الاستعلاء لكونه مضى معنى الحمد كما نه قيل ولتكبر
الله حامدين على ما هداكم انتمى وقوله كانه قيل وتكبر والله حامدين على ما هداكم هو تفسير
معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقا بتكبر والمضنة معنى الحمد لما كانت
تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابى هو انه فقوله كانه قيل ولتكبر والله بالتكبير
على ما هداكم كما قدرنا من قولهم قتل الله من ادى عني اياها الله عز وجل ابا لقتل عني ونبي
قوله الشاعر
وتركت يوم الروع فينا فارسا يصير وفيه طعن اباها والكل
اي متحكرون بالبصرة في طعن اباها والظاهر في ما انما مصدرية اي على هذا بكم وجوزوا
ان تكون ما معنى الذي وفيه بعد لا نه يحتاج الى حذف من احد ما حذف العايد على ما اي على
الذي هداكم وقدرناه منصوبا بالبحر وباللهم ليكون حذفه اسهل من حذفه مجزوا
والثاني حذف مضاف به يوم الكلام التقدير على اتباع الذي هداكم او ما اسبه هذا
التقدير مما يعبر به معنى الكلام والظاهر ان معنى هداكم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل
المعنى هدايتكم لما مثل فيه التعدادى من تبدل ميامهم واذا كانت بمعنى الذي فالمعنى على ما
ارشدكم الله من شريعة الاسلام **ولعمركم تشكروا** هو ترجع في حق البشر على نعمة الله في الهدى
قاله ابن عطية فيكون التشكر على الهداية وقيل المعنى تشكروا على ما انعم به من ثواب طاعته انكم
وقال الزمخشري ومعنى ولعمركم تشكروا واردة ان تشكروا الله تعالى من الله على معنى
المرادة وجعل ابن عطية الرجوع الى الخلق اذ الرجوع حقيقة يستعمل على الله فلذلك اوله
الزمخشري بالمرادة وجعل ابن عطية من البشر والقول من متكا فيان واذا كان التكليف
شا قانا سب ان يعقب بترجيى التقوى واذا كان تفسير او رخصة ناسب ان يعقب بترجيى
الشكر فلذلك ختمت هذه الآية بقوله لعلكم تشكروا لان قوله بترجيى المرفوض والمساخر
بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجهاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون
وقبله ولكم في القصاص حيلة ثم قال لعلكم تتقون لان الصيام من القصاص من المثلث التكليف
وكذا ايجى السلوب القرآن فيها هو شاق وفيما فيه ترخيص وترفيه فينبغي ان يلاحظ ذلك حيث
جاء فانه من محاسن علم البيان **واذا اسالك عبادى عني فاني قريب** سببه التروك فيما
قال الحسن ان قوما قيل اليهود وقيل المومنون قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم اقرىب ربنا
فتناجيه ام بعيد فتناجيه وقال عطاء الماترل وقال منكم ادعوى استجب لكم قال قوم
في اي ساعة تدعونا فترى واذا اسالك ومناسبة هذه الآية لما قبلها الله تعالى لما نقل قول
ولتكبر والله على ما هداكم ولعلكم تشكروا طلب تكبيرهم وشكرهم بين انه مطلع على ذكر من ذكره
وتشكر من شكره يسع نداه ويجيب ادعاه او رغبة تطلبها على ان يكون وايد مبسوقا بالشا الجمل
والكان في سالك خطابه للنبى صلى الله عليه وسلم وان لم يجزله ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي
اترك فيه القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه قيل اترك عليه فيه القران لجاهد الخطاب
مناسبا لهذا المحذور وعبادى ظاهره العموم وقيل اريد به الخصوص اما اليهود واما المومنون
على الخلاف في السبب واما عبادى وعني فالعبر فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق
ولتكبر والله فهو خروج من غايه الى متكلد عن متعلق بشا لك وليس المقصود هنا عن ذلك لان
الجواب وقع بقوله فاني قريب والقريب المخصوص الى الله تعالى يستحيل ان يكون قريبا لما كان واما
القريب هنا عبارة عن كونه تعالى سلعا لدعائه مسرعا في انجاء طلبة من سأل له لئلا حاله تشبه
ذلك بحاله من قريب مكانه بمن يدعوه فانه لقرب المسافة يجيب دعائه وتظهر هذا القرب هنا قوله
تعالى ونحن اقرب اليه من هبل اووريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناقكم
رواهكم والفاء في قوله فاني قريب جواب اذا واو قول محمد وفي تقديره اقول لهم اني قريب
لانه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الاخبار عن القرب **اجيب دعواي اذا دعان**
اجيب اما صفة القرب او خبر بعد خبر وروى عن العنبر في فاني فلذلك جاء اجيب وكذا نزاع الخبر
فيجب على طريقة الاستناد للغايه وبما طرقتا ان للعرب اشهرها مراعاة السابق من تكلم

او خطاب كهذا وكقولهم بل انتم قوم تغفنون بل انتم قوم تجهلون **ولعمركم الشاعرو**
وانا لقوم ما نرى القتل حسنة والطريق الثاني مراعاة الخبر لقوله انا رجل بامر بالمعروف
وانت امر وتريد الخير والكلام على هذه المسئلة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في
كتابنا الموسوم بمنهج السالك والعامل في اذ قوله اجيب وروى انه نزل قوله اجيب دعوة
الداع اذا دعاه انما نزل في قريش وقال المشركون كيف يكون قريشا من بيتنا وبنيته على
قولك سبع سموات في غلط سمك كل سماء خمس مائة عام وفيها بين كل سماء وسماء مثل ذلك فيمن
يقوله اجيب ان ذلك القرب هو بالاجابة والقدره وظاهر قوله اجيب ودعواي الدعاء عموم
الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والهاء في دعوة وتكلمة هنا ليست للزمان واما المصدر هنا
بين على فعله نحو رحمة والظاهر عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص بل ان اللفظ واللام
فيه ليست للمعبد وانما هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا
الظاهر ان الله تعالى يعطي من سأل ما سأل وذكر واقرب انه هذا الكلام وتخصيصات فتية
الاجابة بمنسبة الله تعالى التقدير اجيب ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا اللفظ في الآية
الاجابة فيكشف ما تدعو اليه ان شاء وقيل بوقت الدعاء اي اجيب ان وافق قضاءي وهو ما
لمعنى الشبهة وقيل يكون المستبول خبر السائل اي ان كان خيرا وقيل يكون المستبول غير محال
وقد ثبت بصريح العقل وصريح النقل ان بعض الدعاء لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يبلغه
المقصود مما طلب فخصوا الداعي بان يكون مطيعا محتثا المعاصية وقدموا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يد يديه الى السماء يا رب وسطره حرام
وملبسه حرام ومشربه حرام وعدي بالحرام فاني يستجاب له قالوا ومن شرطه ان لا يعمل في المعصية
يستجاب لاحدكم ما لم يعمل يقول قد دعوت فلم يستجب لي وخصص الدعاء بان يدعو بما ليس فيه
المعصية ولا قطيعة رحم ولا معصية فقي الصحيح عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث
اما ان يجعل له دعوة او اما ان يدره له واما ان يكف عنه من السوء بمنها وينبغي ان يكون الدعاء
بالماترل وان لا يقصد فيه الجمع الجاهلية وان يكون غير ملحون وترجيى الاجابة من الماترل
عند السر والعلانية الا من الليل ووقت الغلو وما بين الماترل والقامة وما بين الظهور
والعصية يوم المربع او اوقات الاضطراب وحالة السفر والمرض وعند نزوله المطر والصف في
سبيل الله والعبد بين الساعة التي اجبر النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة وبين الماترل
فراغ الصلوة كذا ورد تفسير الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعند ما تروك الشئ من الاماكن
في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجره النبي صلى الله عليه وسلم والجامع المقتضى واذا كان الداعي
بالوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعائه واما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا
يباس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقال سبحانه ان عبيتي لا يمنعون احدكم الدعاء وما يعلم من نفسه
فان الله تعالى قد اجاب دعاء شرا خلق ابليس قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون فكانت المعجزة
الاجابة مختصة بالمومنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بان الله اجاب
دعوته من غير مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل التاملق قد يطلب الشئ فيبغله الله له
ولا يسي اجابة قتل والدعاء اعظم مقامات العبودية لانه اظهار الطاعة والافتقار والشرع قد ورد بالامر
وقد دعت الانبياء والرسول ونزلت بالامر المكتبة الهية وفي هذا رد على من زعم من الجاهل ان
الدعاء لا فائدة فيه وذكر سبها على ذلك ردها اهل العلم بالشرعية وقالوا لو اولى بالعباد المضرع
والسؤال الى الله تعالى والظهار الحاجة اليه لما روى من المصوص الى الله على التعجب في الدعاء
والحث عليه وقال قوم ممن يقول فهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستحب الدعاء فيما يتعلق
بامور الازفة واما ما يتعلق بامور الدنيا فانه متعلق فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان في حاله
الدعاء اصله قلبه اطيب وسره اصفى ونفسه اذكى فليدع وان كان في الترك اصله فاما مسأله عن
الدعاء اولى به وقال قوم منهم ترك الدعاء كل حال اصله طمأنينة من الشقة بالله وعدم الاعتراض
وانه اختيار والعارف ليس له اختيار وقال قوم منهم تركه لانه انوب هو الدعاء لانه اذا تركها

جمع

عج

توفي الله امره وامر شانه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تقرر في الجواب والدعا
هنا على وجوه **أحدها** ان يكون الدعاء عبارة عن التوجه والثناء على الله لانك دعوتك
ووجهه والوجه عبارة عن القول باسم التوجه دعاء سري لقبول اجابة لتجاسس
اللفظ **الوجه الثاني** ان الاجابة هي السماع فكانه قال اسمع **الوجه الثالث** ان
الدعاء هو التوجه عن الذنوب لان التائب يدعو الله عند التوبة والاجابة فيقول
التوبة **الوجه الرابع** ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث الدعاء العبادة وقال
تعالى وقال ربك ادعوني استجب لكم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة به
عبارة عن الوفاء بما ضمنه للطائفة من الثواب **الوجه الخامس** الاجابة امر من ان يكون
باعطاء المسؤل ومنعه فالمعنى اني احسن له خيرا امري من العطاء والرد وكل هذه التفسيرات
خلات **الظاهر فليست بجواب** اي فليطلبوا اجابتي لم اذ ادعوني قاله فليست بجواب
فدعواتي بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها وفليطلبوا لي اذا دعوتهم الى ايمان والطاعة
كا اني اجيبهم اذا دعوني بجوابهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون الاستغفار فيه بمعنى
افعل وهو كثير في القرآن فاستجاب لهم ربهم اي لا اضيع فاستجبنا له ووهبنا له نجى الاله
معدية في القرآن باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه **قال**
وداع دعاء يامن يجيب الى الله فلم يستجب عند ذلك يجيب
اي فلم يجبه ومثل ذلك اعني اني استعمل موافق الفعل قول لم استجب بمعنى امل واستعمل
الزبرج واحصد واستعمل السوي واولي واستشاره واثاره ويكون استعمل موافقة الفعل
مستغنيا عن غيره وهذا المعنى احد المعاني التي ذكرناها لاستعمل في قوله واياك نستعين
وقال ابو جبر الساسي معناه فلندعوا وقال ابو حفص فليدعونا اجابة وقال مجاهد
ايضا والربيع فليطلبوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو ليك اللهم ليك واللام لام الامر
وهي ساكنة ولا تفاعل احد اقراها بالكسر **وليومئذ** معطوف على فليست بجواب ومعناه الامر
بالايمان بالله وحمله على الامر يا شفاء الايمان فيه بعد ان صدر الآية يقتضي انهم مومنون فلذلك
يؤول على الدعوة او على اخلاص الدين والدعوة والعمل او في الثواب على الاستجابة لي
بالطاعة او بالايمان وتوابعه او بالايمان في ايجاب دعاء ثم خمسة اقوال اخرها لا يربا
الخزاساني **لعلهم يرشدون** قرأه الجمهور بفتح الباء ومن السنين وقرأه قوم برسودون مبني
للفعل وروى عن ابي حنيفة وابرهيم بن ابي عبيدة برسودون بفتح الباء وكسر الشين وذلك
باختلاف عنهما وقرى ايضا برسودون بفتحها والمعنى انهم اذا استجابوا لله وامرهم كانوا على
رجاء ومن حصول الرشد لهم وهو الهدى الى الصالح دينهم ودينهم وضم الهمزة بوجه الرشد من
احسن الاشياء انه تعالى لما امرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس
القصود منه الموصول بامركم بل انما اراد ان يرشدهم الى الله تعالى منه شيء من شافعه
واما ذلك فمختص بكن ولما كان الايمان شديدا بالطريق المسلوك في القرآن ناسب ذكر الرشد
وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك تهدي الى صراط مستقيم وهديناها
الصراط المستقيم فعدوه لهم صراطك المستقيم **احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم**
سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري عن البراء لما نزل يوم رمضان كله وكان وقيل
بحرفون انفسهم فزلت وقيل كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي
العشاء المخرجة او يرقى اذا صلاها او يرقى لم يضر مرم عليه ما حل له قبله في القابلة وان
عمر وكعبا ان نصارى وجماعة من الصحابة واقروا اهلهم بعد العشاء المخرجة وان قيس بن مرثد
المنصاري نام قبل ان يفطر واصبح صابما فغشي عليه عند انقضاء النهار وان ذلك ذكره النبي صلى
الله عليه وسلم فزلت وقال بعض العلماء نزلت الآية في ذلك ندرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع
المسلمين اليوم القيامة هذا احكام العنابة ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الايات انها من
تمام الاموال التي تفرغ للصيام ولما كان افتتاح الصوم بانه كتب علينا كما كتب على الذين من
قبلنا اقتضى عدم التشبيه في الكثرة وفي العدد وفي الشرايط وسائر تكاليفه للصوم وكان
احل الكتاب قد امروا بتركه الاكل والجماع في صيامهم بعد ان يناموا وقيل بعد العشاء وكان

المسلوك كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب النزول اباح الله لهم ذلك من اول الليل
الى طلوع الفجر لطعامهم **فما سبب ابعاده** قوله تعالى في اخر اية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وهذا امر التيسير وقوله احل يقتضي انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في
سبب النزول لكنه لم يذكر حراما في جميع الليلة الا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم اذ لم
يعد العشاء **وقرأ** الجمهور احل جميعا للفعل وحذف العاقل للمعلم او قرى احل ببني
للفاعل ونصب المرفث به فاما انه يكون من باب المضاف والمضاف اليه المعنى عليه اذ يعلم للمؤمنين
ان الذي يحل ويجرم هو الله فاما ان يكون من باب الالتفات وهو الخروج من غير المشكل الى غير
الغايب لان قبله فليست بجواب الى وليومئذ اليه ولكم معلق باحل وهو الالتفات الى انه قبله لم يغاب
وانتصاب ليلة على الخرفة ولا يراد ليلة الواحدة بل الجنس قالوا والناسيب لهذا الخرفة
احل وليس بشي لان ليلة ليس بطرفة احل اما هو من حيث المعنى طرف للرفث وان كانت متعانة
النجو تاليه يكون انتصاب ليلة بالرفث لان الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم بوجه
لكن يتقدم له ناسب وتقدم به الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبني على ما قالوا في
قوله وبعض الحنابلة عند الجهل للذلة اذ كان ان تقدم به اذ كان للذلة اذ كان وكما خرجوا
قوله الى ليلتين الشاهدين والى ليلتين من القالين اي ناصح لهما ولعلهم لما كان من الموصول قدما
يتعلق به من حيث المعنى فليدعوا ليلتين على يد عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من الخوفين
من يجيز تقدم الطرف على نحو هذا المصدر واضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الانتفاع
لان الاضافة تكون بادنى ملازمة ولما كان الصيام يقي في الليلة ولا يتحقق الا بصوم جز
شامها صحت الاضافة **وقرأ** الجمهور الرفث وقرأه عبد الله الرفث ولحق به هذا عن الجمهور
والرفث قالوا هو الفصاح بما يجب ان يكون عنه كلفظ البنيك وعبر باللفظ القريب من لفظ
النكاح فحينما لما وجد منهم ان كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تحتون انفسكم
لجعل ذلك حياثة وعدى بالي فان كان اصله التعرية بالياء لتعريفه معنى الفصاح وحسن
اللفظ به هذا التعريف فصار ذلك قريبا من الكتابات التي جاءت في القرآن من قوله فلما انشأها
ولا تقر بوهن فالان بالشر وهن والنساء جمع جميع وهو شوة او جمع امرأة على غير اللفظ واطراف النسا
الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لم يحل الا فضا لمن اختصت بالمعنى ما تروى او ملكه **هـ**
لباسكم وانتم لباس لهن اللباس اصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة قال ابو عبيدة يتيان
للراة في اللباس وفي اشك واذا ركب لها بينهما من المارضة ولما كانا يعشتان ويشمل كل منهما على ثياب
في العنافة شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان قال اليبع هن لحاف كن وانتم لحاف
لهن وقال مجاهد والسدي هن سكن كن اي يكن بعضكم الى بعض لقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هي مستاندة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم
الصبر عنهن لكن رتب كن في الجملة لطفه كاللباس وقدم هن لباس كن على قوله وانتم لباس لهن لظهور
احتياج الرجل الى المرأة وقلة صبره عنها وان هو البادي بطلب ذلك الفعل وما كان المرأة تطلب
ذلك الفعل ابتداء لطلبه الحيا عليها حتى ان بعض من استمر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها
حياة وقت ذلك الفعل وجمعت الآية ثلثة انواع من البيان الطباق المعنوي بقوله احل لكم فان
يقتضي تحريمها سابقا فكان احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكتابة بقوله الرفث وهو
كتابة عن الجماع والاستقارة البديعة ليقول لهن لباس كن واقرى اللباس لانه كالمصدر بقوله لست
ملازمة ولما سأل الله اني كنتم تحتون انفسكم ان كانت علم مودة فعدية عرف فسدت
ان مسد المعنوي اما القديمة التي هي لبانة اصل فسدت مسد المعنوي على مذهب **س** وقد تقدم
لنا نظير هذا وتحتون هو من الخيانة والفعل هنا بمعنى فعل فاختار بمعنى طان كما تقدم بمعنى
قدس قبل ويزيادة الحرف تدل على الزيادة في المعنى والاختيار هنا عبر به عما وقعوا فيه من المعصية
بالجماع وبالكل بعد النوم وكان ذلك حياثة لا انفسهم لان وبال المعصية عابدين انفسهم فكانه قيل
تظنون انفسكم وتغفون عنها من الخير وقبل معناه استشارون انفسكم فيما نهيتهم عنه وقيل معناه
تقصدون انفسكم بايمان سبابه يقال تخون وتخول بمعنى تقصد فكلون النول بدل من اللام لان
باللام اشهر وقال ابو مسلم في عبارة عن عدم الوفا وما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال

انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الحياثة منهم لانه كان على ذلك وللعقل الصحيح في حديث
الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تحتانك انفسكم لو دامت تلك الحجة وهذا
فيه ضعف لوجوده كان ولا نه انما لا يدل عليه دليل ولما فاق ظاهرا فله كتاب عليكم وعفا عنكم
كتاب عليكم اي قبل بقرآنكم حين تقيم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرضاه والامانة
كقولهم علم ان لا تحضوه فتأبه عليكم فليعلم شهرين متتابعين فبقرآنكم من الله بعد كتاب الله على النبي
والرسل من الله ولم يفسد معناه كله التفتيح وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من حرمة الاكل
والشرب والجماع بعد الغشاء او بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني
وعفا عنكم اي عن ذنوبكم فلا يؤخذكم بها وقوله النبي هو رفع الذنوب كما قال صلى الله
عليه وسلم التوبة تفتح الخواتم او لغو تعفيتها اثر الذنوب فمما راجع الى المعنى واحد وعفا عن ذنوبها
لها لغو او قيل المعنى سهل عليكم امر النساء فيما يؤتف اي تركه لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو
عنه اي مشروط ويقال اعطاه كفوا اي سهلا لم يكلفه الى سوال وجري الفرس شأوا من عفو
اي من ذنوبه من غير ان عاج واستدعاه بضرب بسوط او تخس بمهمل **قال ابن باس** وهو
تقدم الكلام على الامانة فله قالوا الامانة حبيبة بالحق اي هذا الذي كان اي ليلة الصيام بالشرع
وهذا امر اريد به الامانة كونه ورد بعد النبي ولان الجماع انقضه عليه والمباشرة في ذلك
الجموع والجماع وقيل الجماع فمما دونه وهو مشتق من تلاصق البشريتين فيدخل فيه المعافاة والملازمة
وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الركن والسبب التزول فاباحة تنفس اباحة ما دون ذلك
وابتغوا ما كتب الله لكم اي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقول **احدها** انه الولد قاله
ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والعمارة والرياح والسرور والحكم بن عتيبة لما ابيح
لهم المباشرة امر وابتغوا ما قسم الله لهم واباحة في اللوح المحفوظ من الولد وكانه ابيح لهم ذلك
بالعشاء الشهوة فقط لكن لا بتفريطا ما شرع الله النكاح لدم النكاح لتأخره انما سئلوا فاني
سكأن فيكم الامم يوم القيامة **الثاني** هو محل الوطى اي ابتغوا محل المباح الوطى فيه دون
ما لم يكتب لكم من المحرم لقوله فانقهن من حيث امركم **الله الثالث** هو ما اباحه بعد الحظر
اي ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد **الرابع** وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ
ابن جبل وروى عن ابن عباس قال ان محمدا صلى الله عليه وسلم من يدع التقاسير **الخامس** هو الزمان
قاله ابن عباس والزجاج اي ابتغوا ما ابيح لكم وامرهم به وبرحمته قراءة الحسن ومعاوية بن قرة
واقتبوا من المباح وروى ايضا عن ابن عباس **السادس** هو الاحوال والموقات التي
ابيح لكم المباشرة فمنها ان المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنكاس والعدة والردة **السابع**
هو الزوجة والمملوكة كانت قوله تعالى اذ اهلوا واهلهم او ما ملكت ايمانهم **الثامن** ان ذلك يبي
عن القول لانه في الحراير وكتب هنا معنى جعل لقوله كتب في قلوبهم ايمان او بمعنى فقي او بمعنى
اثبت في اللوح المحفوظ وفي القرآن والظاهر ان هذه الجملة تأكيدها قبلها والمعنى والله
اعلم ابتغوا وافعلوا ما اذن الله لكم في فعله من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا
قوله ابن عباس واتوا ما كتب الله لكم وفي قراءة شاذة لما انفها سواد المصنف **وكلاهما** واشربوا امر
اباحة ايضا ابيح لهم ثلثة الاشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام حتى يتبين غاية
الثلثة الاشياء الجماع والاكل والشرب وقد تقدم في سبب التزول فتمت مرتبة من نفس فاحلال
الجماع بسبب غيره واحلال الاكل بسبب صرته او غيره **لكن الحنيفة الابيض من الحنيفة الاسود**
ظاهره انه الحنيفة المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة اذا ارادوا الصوم ربط احداهم من رجله
حنيطا ابيض وحنيطا اسود فلا يزال ياكل ويشرب حتى يتبين له الى ان تزل قوله تعالى من الغجر
فعلوا انما عني بذلك من الليل والنهار وروى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية وروى
انه كان بين نزوله وكلاهما واشربوا حتى يتبين لكم الحنيفة الابيض من الحنيفة الاسود ويبيح نزول من
الجمعة من رمضان الى رمضان قاله ابن عباس ومن لم يجوز تأخير البيان وهم اكثر الغنم
والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يبيح عندهم هذا الحديث لمعنى حديث سهل بن سعد
واما من يجوزونه فيقول ليس يجب ان المحاطب يستفيد منه وجوب الخطاء ويعزم على فعله اذا
استوفى المراتب انتهى كلامه وليس هذا عند من تأخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب

الشيخ المسمى انما العناية عمت به اعني باجرا واللفظ على ظاهره الى ان تزل من الغجر ففسيح
الحنيط الابيض والحنيط الاسود على ظاهرهما وصار اذا كان مجازين شبه الحنيط الابيض ما يرد
من الغجر المعمر من الفوق والاسود ما يمتد منه من غشيان الليل شبه الحنيط الابيض واسود واخرجه
من الاستعارة الى التسميه فقول من الغجر كقولك رابت اسد من زبد فلوم يذكر من زيد كان استعارة
وكان التسميه هنا ابلغ من الاستعارة لانه الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال او الكلام
وهنا لوم يات من الغجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فمما العناية الحقيقية من الحنيطين قبل نزول من
الغجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التسميه وعن بيان قوله من الغجر ففسيح الحنيطين
على الحقيقة وجعل ذلك لرسوله صلى الله عليه وسلم فخفف وقال ان كان وسادته لغريفا
وروى انك لغريفا لغريفا انما اذا كان بينا من النهار والمواد الليل والعقا لغريفا يستدل به على
قلة فطنة الرجل **وقال**
عربي الغمامير انه عن شمله قد اخضع من حسب القرابط شاربه
وكلامه قد استظا واستب الحنيط سمته العرب حنيطا وقال الزجاج مما اخضع احدهما يبد وسوادا
معترضا وهو الحنيط الاسود والآخر يطع ساطعا يلاذ الفوق فعنده الحنيطان مما الفان سميا بذلك
لاستدادهما تشبيها بالحنيطين وقوله من الغجر يدل على انه اريد بالحنيط الابيض الصبيح الصادق
وهو البياض المستطير في الفوق الصبيح الكاذب وهو البياض المستطيل لان الغجر هو النجار النور
وهو بالثاني لا بالاول وشبه بالحنيط وذلك باول حاله لا يبد ودقيقا لم يرتفع مستطيرا فبطول
اوله في الاقرب يجب الاساك هذا مذهب الجمهور وبه اخذ الناس وصفت عليه المصنف والمصنف
وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسيرة بن جندب وقيل يجب الاساك بتبيين الغجر في الطرق وعلى
روى الجبال وهذا مروي عن عمن وحيدة وابي عباس وطلح ابن علي وعطاء والمعلم وغيرهم
وروى عن علي بن ابي طالب الصبيح بالناس ثم قال ان بين الحنيط الابيض من الحنيط الاسود ومما قادم
الى هذا القول انه يروى ان الصوم انما هو في النهار والنهار وعندهم من طلوع الشمس الى غروبها
وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار ولا تعيبه اباحة المباشرة والاكل والشرب يتبين في الصيام
دلالة على ان من شك في التبيين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف انه كان الغجر قد طلع وصام انه قد قضاه
لا نه عليه بتبين الغجر للصيام كما لا يطلع وروى عن ابن عباس انه بعث رجلين يتطيران لمد الغجر
فقال احدهما طلع الغجر وقال الآخر لم يطلع فقالا اختلفتما فاكل وبان لا قضاء عليه قال النووي
في تفسيره انه بن الحسن وقال مالك ان اكل سكاك في الغجر لزمه القضاء والقولان عن
ابن حنيفة وفي هذه القضية ايضا دلالة على موازاة المباشرة في التبيين فلا يجب عليه الماعتنا
قبل الغجر لانه اذا كانت المباشرة ما ذونا فيها الى الغجر لم يكن الماعتنا لانه بعد الغجر وهذا يبطل
مذهب ابي هريرة والحن بن حي ان الحنط اذا اصبح قبل الماعتنا بطل صومه وقدرت عابسة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم جنبان جماع وهو صائم وهذه الغيبة انما هي حيث يمكن
التبيين من طريق المشاهدة فلو كانت مفرقة او مفرقة او كان في موضع لا يشاهد مطلع الغجر فانه
ما صدر بالاحتياط من دخول الغجر الى سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه المساك الى
التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء له منه وذهب ابو مسلم انه لا فطر له بهذه الثلثة المباشرة
والاكل والشرب واما ما عداها من القي والحقنة وغير ذلك فانه كان على اباحة فبق عليها واما
الغشاء ففما لو اخصت هذه الثلثة بالذكر ليل النفس اليها واما القي والحقنة فالنفس تكرها
والسقوط فادركها من المذكرها ومن الاولى هي لا يبد في الغاية قيل وهي مع ما بعد هاتين موضع
نصب لان المعنى حتى يبين الحنيط الابيض الحنيط الاسود كما يقال بانته اليد من زندها لمن فارقت
ومن الثابتة للتبعيض لان الحنيط الابيض هو بعض الغجر واوله ويتعلق ايضا ببيتين وجاز تعلق
الجزئين بفعل واحد وقد اعتد للفظ اختلاف المعنى ففي الاولى هي لا يبد في الغاية وفي الثانية
هي للتبعيض ويجوز ان يكون للتبعيض الحنيطين معا على قوله الزجاج لان الغجر عنده فخراته
فيكون الغجر هنا ايراد به المراتب بل يكون جنسا قيل ويجوز ان يكون من الغجر ايراد به الصغير
في الابيض ففعل هذا يتعلق بمحذون اي كاشان الغجر ومن اجاز ان يكون من البيان اجاز
ذلك هنا فكانه قبل حتى يتبين لكم الحنيط الابيض الذي هو الغجر من الحنيط الاسود والكتفي

ع

ل

بيان الحائط المبيض عن بيان الحائط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني وكان الاكتفاء به اولى
لانه المقصود بالتبيين والمنوط بتعيين الحكم من اباحة المباشرة والاكل والشرب وتعلق اللفظ لو
صرح به اذا كان يكون حتى يتبين ان الحائط الابيض من الحائط الاسود من الخمر من الليل فيكون من الخمر
بيان الحائط المبيض ومن الليل بيان الحائط الاسود وتكون من الحائط الاسود جوار فضلة قاسب
خذف بيانه ثم **انما الصيام الى الليل** تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يورد به هنا ولم
يتقدم ذكر غايته وذكرته هنا لغاية وهو قوله الى الليل والغاية بالي اذا كان ما بعدها
ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكونه
من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار ودخول جزء من الليل قال ابن عباس اهل الكتاب ينظرون
من العشاء الى العشاء فامر الله تعالى بالخلاف لهم وبالا فطار عند غروب الشمس والامر بالامتناع
هنا للوجوب لان الصوم واجب فاما فيه واجبه بخلاف المباشرة والاكل والشرب فانه ذلك
مباح في اصله فكان الامر بها للاباحة وقال اراغب فيه دليل على جواز النية بالليل على جواز تليغ
الفصل الى الخمر وعلى نفي صوم الوصال انتهى اما كون الية تدل على جواز النية بالليل فليس
بظاهر لان المأثور به اتمام الصوم لا انشاء الصوم بل في ذلك اشعار بصوم سابق امرنا بتمامه
فلا نقض الية لنية بالليل والمأثور بان جواز الفصل الى الخمر فليس بظاهر من هذه الية ايضا
بل من الكلام الذي قبلها واما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس بظاهر لانه غيا وجوب اتمام
الصوم بدخول الليل فقط واما منافاة بين هذا وبين الوصال وصحة الحديث الذي عن الوصال
ففي بعضهم النهي فيه على الصوم وبعضهم على الكراهة وقد روي الوصال عن جماعة من الصحابة
والتابعين كعبد الله بن الزبير وابراهيم النخعي وابي الحويرث ورضي عنهم وفيهم من ابي السرحم احمد
واسحق وابن وهب وظاهر الية وجوب اتمام الية دليل فلو ظن انه الشمس غربت فافطر ثم طلع
الشمس فهذا ما اتم الى الليل فيلزمه انقضاء ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور ابي حنيفة والشافعي
وغيرهم وقال اسحق واهل الظاهر قضاء عليه كالتاسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من افطر
سكالا في الغروب قضى وكفروا ثمانية اي يزيد عليه انقضاء فقط فمسا على الشاك في الغروب
قطع التمام متعدي الجماع فالجماع على وجوب القضاء او باكل وشرب وما يجري مجراهما فليجوز القضاء
عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية العلماء وانما سيجاع فكا لمتعد عند الجمهور وفي الكفا
خلاف عن الشافعي او باكل وشرب فهو على صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه
القضاء ولو نفي القضا بالليل ولم يفعل بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا
يلزمه قضاء به قال ابن حبيب وعن مالك في المدونة انه منظر وعليه القضاء وظاهر الية
نقض ان اتمام الحبيب الماعل من تقدم له الصوم فلو اصابه من غير عذر لم يجب عليه الامساك
لان لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة اوجبت عليه الامساك وظاهر الية نقض وجوب
اتمام الصوم النقل على ما ذهب اليه الحنفية لاندر اصبحت عموم واتموا الصيام وقاله
الشافعية المراد منه صوم الغرض لان ذلك انما ورد لبيان الحكم الغرض قال بعض ارباب
الحقاني لما علم تعالى انه لا بد للعبد من الخطوط قسم الليل والنهار في هذا الشهر يعني حقه
وهذلك فقال له حقه واتموا الصيام الى الليل وفي خطبك وكلوا واشربوا حتى يتبين **ولا**
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لما اباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كان اذا
معتكفون ودعت ضارعة احد من الى الجماع خرج الى امراته فقطضت ثيابه ثم اغتسل واتى
المسجد فتهاون في ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الية وسياق المباشرة
المدكوكة قبيل وسبب التروك ان المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة قائلين من الجماع
وقال الجمهور يقع هذا على الجماع وما يتلذذ به وانعتد الجماع على ان هذا النهي يحرّم واني
ان اعتكاف يطل بالجماع واما داعي التكليف كالنظرة والسن والتبلة بشهوة فيسببه الاعتكاف
عند مالك وقال ابو حنيفة ان فعل فافترق فسد وقال المزني عن الشافعي ان فعل فسد وقال
الشافعي ايضا لا يفسد من الوطى الا بما سئل من الاجنبية بوجوب الحد وصح في الحديث ان عابسة
كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك انها كانت تنسج
فدل على ان الجنس بعينه شهوة غير محظورة واذا كانت المباشرة معنيا بها الجنس وكان قد نهى عنه

ق

فالجماع اخرى واولى لان فيه الجنس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها الجنس بقية بالشهوة والاعتكاف
في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرايع القديمة
وقرأ فتارة وانتم عاكفون يعني العاكف في موضع الخلاء اي لا يتباشروهن في هذه الحالة
وظاهر الية يقتضي جواز الاعتكاف والجماع على انه ليس بواجب وثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعتكف خمسمائة يوم لم يتعرض الية لطلوبه نية فيذكر كثر ابطه وشرب الصوم به
وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وروى قال ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي
والحسن بن صالح وبروي عن عائشة ان الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من المتأخرين منهم
سعيد وابراهيم ليس الصوم شرطاً وروى طاووس عن ابن عباس عليه السلام قال الشافعي وظاهر
الية انه لا يشترط الحد بدنة الزمان بل كل ما يسهل يسهل من ما يسهل يكون وهو مذهب الشافعي
وقال مالك لا يعتكف الا من عشرة ايام هذا مستور مذهب وروى عنه ان اقله يوم وليلة وظاهر
الطلاق العكوف ايضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار واحداً ما فعل هذا لو نذر اعتكاف
ليلة فقط صح ايام فقط صح وهو مذهب الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه
وقال ابو حنيفة لو نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها وفي الخرج من المعتكف والاستغفار فيه اربع
العبادة المقصودة والدخول اليه ولا يبطل انما احكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله
عاكفون في المساجد انه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لان النهي عن التباشرة في حالها
متعلق لا يدل على ان تلك الحال اذا وقعت من المنهين يكون ذلك المتعلق شرطاً في وقوعها
وتظهر ذلك لا تضرب من يدا وامتراك في سائر اماكن من هذا انك متى رايت فلا يكون ركوبك الا
في سائر من هذا ان الاستدلال بهذه الية على اشراط المسجدة الاعتكاف متعدي فذكر
المساجد انما هو لان الاعتكاف على ما يكون في المساجد لان ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من
قوله في المساجد انه لا يقتضي اعتكاف مسجد بل كل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال ابو حنيفة وابن عبيدة
والشافعي وداود والطبري وابن المنذر وهو احد قوله مالك والقول الاخر انه لا اعتكاف الا في
مسجد يجمع فيه وبه قال عبد الله وعائشة وابراهيم وابن جبير وعروة وابو حنيفة وقال قوم انه لا اعتكاف
الا في احد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد يجمع
وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لانها مساجد الانبياء عليهم الصلوة والسلام وروى الحرث عن
علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الية يدل على
جواز الاعتكاف للرجال واما النساء فمستكره عنهن وقال ابو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها
لا غيره وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يجزئ بيتها وقال الشافعي حيث شئت **وقرأ**
بالحمد والحمد في المسجد على افراد وقال الامام هو المسجد الحرام والظاهر انه الجنس
يرجح هذا اقراة من جمع فقرات المساجد وقال بعض المعوفين في قوله ولا تباشروهن الية اجتزأ
النهي عن محلي القرابة مقدس عن اجتلاب الخطوط انتهى **تلك حدود الله** تلك مبتدأ محذوف عنه
يجمع على يجوز ان يكون اشارة الى ما نهى عنه الاعتكاف لانه شيء واحد بل هو اشارة الى ما نهى عنه
اية الصيام من اولها الى هنا وكانت اية الصيام قد تضمنت عدة اولها والمراد بالشئ نهى عن هذه فهذا
الاعتكاف كانت عدة مناسي مما اخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف فاطلق على الكل حدود
تغليب المنطوق به واعتبار ابتداء المناهي التي تضمنتها الاوامر فقبل حدود الله واحتج الى
هذا التاويل لان المأثور بفعله لا يقال فيه فلا تقر بها وحدود الله شرطه قاله
السديك او قرأ بضمه قاله شهر بن حوشب او معاصيه قاله الفخاك وقال معناه الزمخري قال
بما روى عن شافعية والخوازمي الاباحة والخط قاله ابن عطية واطافة الحدود الى الله تعالى
هنا وصحيت ذكرت تدل على المبالغة في عدم التباس بها ولم تات مشكوة ولا معرفة بالالف واللام
لهذا المعنى **فلا تقر بها** النهي عن التباس بالحدود ابلغ من النهي عن التباس بها وهذا
كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمة فمن رجع حول الحرم يوشك ان يقع
فيه والمرتج حول الحرم واقر بانه واحد وجاء هنا فلا تقر بها وفي مكان اخر فلا تعتدوها ومن
يتعدى حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعنى
بقوله تلك حدود الله وما كان منها عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما حيث جاء فلا تعتدوها

ل

فما عتق بيان عدد الاطلاق وذكر احكام العدة والاملاء والحيف فانسب ان ينهى عن التعدي فيها
وهي مجاورة الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله وينفذ ما
جاء به احكام الموارث وذكر انصاء الوارث والتطرية الموال الايتام وبيان عدد ما يحل من
الزواج فانسب ان يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاورة ما شرعه الله من هذه
الاحكام الى ما لم يشرعه وجاز قوله تلك حدود الله عقيب قوله وصية من الله ثم وعد من
الطاع بالجنة وواعد من عصا ونقدي حدوده بالثأر فكل من التزم بالزمان والتعدي واقع في مكان متنا
وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها لا تقربوها بالتفسير كقول ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
كذلك يبين الله اياته اي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر احكام الصوم وما يتعلق به
في الاطلاق البسيطة البليغة يبين اياته الدالة على عقبة مشروعة وقال ابو مسلم المراد
بالايات القرآنية التي يبينها كانه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليستقوه بان يعلموا
ان الله انهى كلامه وهذا الايتام الا على اعتقاد ان تكون الكافي زاوية والما ان كانت للتشديد
فلا بد من تشبيهه وتشبيهه به **الناس** ظاهرة العموم وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن تيسر
اليه الهدى بعد ازالة الايات التي تنفي ان الله يفضل من يشاء انيتي كلامه واجابة الى دعوى الخصم
في ان الله تعالى يبين اياته للناس بوجهين اتم ويكسبها لهم حتى يصير حلية واضحة ولا يلزم من
تبليغها اثنين الناس لها انك تقول بيئت له فابين كما تقول عظمته فاعلم وتظهر عظمته الى ان معنى
يبين يجعل فهم البيان فذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لان الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل
في قوم الضلال فعلى هذا المعنى يلزم ان يراد بالخصوص على ما قرناه يبي على دلالة الوضعية من
العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره ينافى فيه
المعتزلة **لعلهم يتقون** قد تقدم انه حيث ذكر التعدي فانه يكون عقب امر فيه منقطة وكذلك
جاء هذا لان منع الانسان من امر مستهي بالطبع اشبهاء عظيمة حيث هو الذي لا انسان من
الملاذ الحسنة شاق عليه ذلك ولا يجوز من معاملة الا المتقوى فذلك حتم هذه الاية
بما اى تم على رجا من حصول التقوى لهم بالسبابة الذي بين الله لهم **ولا تاكلوا اموالكم بينكم**
بالباطل قال مقاتل من لست في امرى القيس بن عباس الكندي وفيه عدان بن اسود الحضرمي
اضمما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر وكان امر القيس المطلوب وعدان الطالب
فازاد امر القيس ان جعله فترت في عدان في ارضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الاية لما قبلها
ظاهرة وذلك ان من تعدى الله تعالى بالصيام فحبس نفسه عن ما تقوده من الاكل والشرب والمباشرة
بالنهار ثم حبس نفسه بالتقيد في مكان تعبد الله تعالى صلياً لم يحرمه عن اللذة الكبرى بالليل
والنهار وجبر ان لا يكون مطعم ومشر به الامن الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده بصيرة
وبعض به الى اجتهاد في العبادة فذلك منى عن اكل الحرام المعنى به الى عدم قبول عبادته من صيام
واعتكافه وتخلل ايضا بين ايات الصيام اية اجابة سوال الداع وسوال العباد الله تعالى وقد
جاء الحديث ان من كان مطعم حراما ومطعم حراما ومشر به حراما سأل الله ان يسيح له فانسب
ايضا ان ينهى عن اكل المال الحرام ويجوز ان يكون المناسبة انه لما اوجب عليهم الصوم كما اوجب على
من كان من قبلهم ثم خالف بين اهل الكتاب وبينهم فاحل لهم الاكل والشرب والجماع في ليالي الصوم
امرهم ان لا يوافقوا في اكل الرضا من ملوكهم وسفلةهم وما يتعاطونه من الرضا وما يستجيبونه من اموال
بالباطل كما قال تعالى ويشتركون به علينا فليلا ليس علينا الاميين بسبيل كما لو كانت للحيات وان
يكونوا يخافونهم قولا وفعل وموينا وطرا وكسبا واعتقادا ولذلك ورد لما نذب الى السجود خالفوا
اليهود وكذلك امرهم في الحيف محال لغتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيف اذ تزل فاعتزلوا
النساء في الحيف كاعتزال اليهود بان لا يواكلوه ولا يناموا معهم في بيت فقال النبي صلى
الله عليه وسلم افعلوا كل شئ الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من امرنا شيئا
الا ما لتساخيه والميعوم من قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم المعروفة ولا من الحقيقة وذكره في سائر
وجوه الاعتدال والاستنباط وانه امم الخواص وبه يقع اتفاق اكل اموال ويجوز ان يكون اكل
هنا مجازا غير من الاخذ والاستنباط وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين واصنافه اموال الى الخاطئين
والمعنى ولا ياكل بعضهم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضهم بعضا فالصبر الذي هو

الخطاب يعلم كل واحد من تحت ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا وما كولا منه فخلط الصبر لهذه
الصلاحيات ولا يحرم ان ياكل يحرم ان ياكل غيره فليست الاضافة الى الكين وفسرنا الباطل بالملاهي
والعتان والشرب والبطالة بينكم معناه في معاملاتكم واما ما ذكره لقوله تدبرونها بينكم بالباطل
قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهل التي لا تكون مستورة فذلك صلة لكل الغصبة والنهب
والنار وصلوان الكاهن والخبانة والمرضا وما ياخذ من المخون وكل ما لم يان في اهنة الشرع
وقال ابن عباس هذا ان الرجل يكون عليه مال ولا يبيته عليه فيجوز له ان يتخذه صاحبه
وهو يعلم انه انهم وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد ماله واما وقال ابن
عباس ايضا هو اخذ المال بشهادة الزور قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغنى في البيع مع معرفة
البايع بحقيقة ما يبيع لان الغنى كانه وصية انتهى وهو صحيح والناصب للظفر تاكلوا والبينة
بما اذا موضوعها انما طرف مكان يجوز فيها فاستعملت في الامتحان من بين المتعاضدين قوله
بينكم يتبع لما يتعاطونه من ذلك لان ما كاله يطلع فيه بعضهم على بعض من المشرك اشنع مما اطلع
فيه بعضهم على بعض وهذا ايتى القول الاول بان الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك
لما احتج الى هذا المظهر الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك قبل ان تصيب
بينكم على الحال من اموالكم فيتعلمون في ذلك اي كايته بينكم وهو متعيبه والباية بالباطل
للمسبب وهي تتعلق بتاكلوا وجوز وان يكون بالباطل حال من اموال وان يكون حال من
الفاعل **وتدوا اليها الى الحرام** هو مجزوم بالقطع على النهي اي ولا تدوا اليها الى الحرام وكذا
من في مصحف الى فلا تدوا باظهار الناهية والظاهر ان الصبر بها عايد على اموالهم فبما
امرهم احدها اخذ المال بالباطل والثاني ضرورة اخذ بالباطل واجاز الاحتش في غيره ان يكون
منصوبا على جواز النهي باظهار وجوز الزمخشرى وحكي ابن عطية انه قيل تدوا لوان موضع نصب
على الصرف قال وهذا امه ذهب كونه ان معنى الصرف هو الناصب والذي ينصبه مثل هذا عند
ان مضرة انتهى ولم يبق دليل قاطع من لسان العرب على ان الصرف نصب فيقول به ولما امر
الاحتش هنا ان هذا منطوق على جواب النهي ويجوز الزمخشرى ذلك هنا فذلك منسلة لا تاكل
السمك وتشرى اللبن بالنصب قاله الغوريون اذا نصب كان الكلام منها عن الجمع بينهما وهذا المعنى
لا يبعد في الامة لوجبهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراد والنهي
عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما كان في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد
منها منى عنه ضرورة ان ترى ان اكل المال بالباطل حرام سواء افرز ام جمع مع غيره من المحرمات والثاني
وهو قوى ان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تقع العلة لانه مركب من شيئين
لا يقع العلة ان يترتب على وجودها بل انما يترتب على وجود واحد وهو المراد بالاموال الى الحرام
والمراد هنا قبل معناه الاسراع بالخصوصية في اموال الى الحرام اذا علمت ان الحجة تقوم تكسر
اما بان لا يكون على الجاحد بيعة او يكون المال امانة كما ان التيمم ويحرمه مما يكون القول فيه
قول المدعى عليه والباية على هذا القول للسبب وقيل معناه ان ترسلوا بالاموال الحرام بقصوا
لكم بالزمنها قال ابن عطية وهذا القول يترجح لانه الحاكم منظمة الرضا الامن عصم وهو الاقل وايضا
فان اللفظين متساويان تدوا من ارسال الدلو والرسوة من الرضا كما انها عتبهما لتعني الحاجة
انتهى كلامه وخصوصا وقيل المعنى لا تحتجوا بها الى الحرام من قوله ادلى فلان بحجة قام بها وهو
راجع لمعنى القول الاول والصبر به عايد على اموال كما قرناه وابعدهم من هذا الى انه يعود على
شهادة الزور اي لا تدوا لشهادة الزور والحكام فيتحقق على هذا القول ان يكون الذين يخافون
المراد هم اليهود ويكون الغريق من المال ما اخذوه على شهادة الزور ويحتل ان يكون الذين
هنواهم اليهود ولهم ويكون الغريق من المال الذي اخذوه من اموال الناس بسبب شهادة
اولئك اليهود **لتاكلوا اربيا** اي قطعة وطائفة من اموال الناس قبل من اموال الايتام وقيل
هي اوداج والاولى العموم والى ذلك عبارة عن اخذ كل مال يتوصل اليه في الحكومة بغير حق
ومن اموال الناس في موقع الصفة اي فربا كايضا من اموال الناس **بالاثم** متعلق بقوله
لتاكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرسوة وقيل بالحلل الكاذب وقيل بالعلم مع
العلم بان المقضي له ظالم والاحسن العموم فكل ما اخذ به المال وما له الى الاثم فهو اثم والاصل في الاثم

في

التقصير في الامور **الشاعر**
 بحاليتها تعلى بالرواف اذا كذب الائمات المحجرات
 اي المقصود من جعل التقصير في الامور يقال والدب انما والباية في ما لم يلبس ويجعل ان يكون
 لخال اي متلبس بالامر وهو الذب **وانتم تعلمون** اي انتم تعلمون انما يمتثلون اعدوا وما اعد
 لكم من الخصال على ذلك وهذه مبالغة في الامور على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد
 وفي الحديث من قصبت له بشي من حق اجنه فلا باخذ منه شيئا فان ما اقضاه قطع من ثاره
 وظاهر الحديث والاية عزيم ما اخذ من مال الناس فان حكم الحاكم لا يبيح للعلم ما يعلم انه حرام عليه
 وهذا في الاموال باقفاق واما العقود والنسوخ فاضلوا في قضا القاطن في الظاهر ويكون
 الباطن خلافا ليعتدوا في عقد سبها في شهود من وروا المحكوم له يعلم ذلك فقال ابن
 حنيفة هو باق في حكا لا ينسأ وان كانوا شهودا وروا وقال الجمهور ينفذ الظاهر ولا ينفذ
 الباطن في قوله وانتم تعلمون دلالة على ان من لم يعلم انه اثم وحكم الحاكم باخذ مال فان يجوز له
 اخذه كان يلحق بالبيعة واما البيعة على ذلك الذي حكم له الحاكم فيجوز له اخذه وان
 كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز له اياه وهبه او ان المدين قصاه او انه ذكره في المراسم
 فكيف يعلم علم ما لم يمتثل فيها باخذها ولا صل عدم براءة العفو وعدم اكل اثم فيجوز له ان
 ياخذها وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نداء المؤمنين تقربوا اليهم وتحرروا عما يلقيه اليهم
 من وجوب الصيام وان كلبه عليا كما كلبه على من قبلنا تاسيلا هذا التكليف الشاق من قبلنا
 فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجا نقول انه تعالى ثم ان قل هذا التكليف بان جعله
 اياما معدودات اولها هذه الامور من قلة ما ضعف عن المريض والمسافر يجوز ان الفطرة ايام
 مرضه وسفره وواجب عليه قضاءها اذا صح واقام ثم ذكر ان من اطاع الصوم وارضاه الفطر
 فافطر فانه يغدي باطعام مساكين ثم ذكر ان التطوع بالخيرة هو خير وان الصوم افضل من
 الفطر والغدا ثم شخ ذلك الحكم من صيام الايام الغلابة بوجوب صوم رمضان وهكذا اجرت
 العادة في الشك في الشرعية يثبت فيها او بالاحق فالاحق حتى ينتهي الى الحد الذي هو
 الغاية المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم وينب على فضيلة هذا الشهر المعظم وبانه الشهر الذي
 ارتل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر تعالى من كان شهده ان يصومه وعذر من
 كان مريضا او مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة ما افطر اذا صح واقام كماله حين كلغة صوم تلك
 الايام ثم نبه تعالى على ان التحفيف عن المريض والمسافر هو كراثة تعالى بالمكلفين التيسير
 ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر واباحة الفطر للمريض والمسافر واردة اليسر بنا هو
 لتكثير العدة وتكثيف الله ورجا الشكر مقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد
 لربه والثناء عليه منهم ذكر قربهم بالمكانة منهم فاذا اسالوه اجابهم قال تشار اجابته تعالى عبده
 عن وقت وغاية ثم طلب منهم الاستجابة اذا دعاهم كما هو جيبهم اذا دعوه ثم امرهم بالديمومة
 على الامانة لانه هو اصل العبادات وبعبارة تعظم ذكر رجاء حصول الرضا لهم اذا استجابوا له
 واستلوا به ثم امنى عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في سائر الليالي الصوم
 ايامها ثم نبه على العلة في ذلك بان من مثل اللباس لم فاته لا تستغفون عنهن ثم لما وقع بعضهم في شي
 من الخالفة تابه الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما اكتمت به كراخا رب التحليل حتى اباح ذلك بصفة
 الامر فقال فاطم باسروهم وكذلك الماكل والشرب وغيا ثلاثين بنين الجزم امرهم بوجوبه بانام
 الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر ليالي الصوم وكان من احوال الصيام الاعتكاف
 وكانت مباشرة النساء الاعتكاف حراما بنه على ذلك بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
 المساجد ثم اشار الى الواجبات في الحدود واما فيها اليه يعلم ان الذي حدها هو الله تعالى
 فيها من غير قوتها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة في التباعد عنها ثم اجزا ان يبين الايات ويوقفها
 وهي سائر الامثلة والعلامات الدالة على شرايع الله تعالى مثل هذا البيان الواضح في الاحكام
 السابقة ليكون تعالى على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن ان
 ياكل بعضهم مال بعض بالباطل وفي الطريق التي لم يبع الله الماكتساب بها ونهاهم ايضا عن رشا
 حكام السوء لياخذوا بذلك شيئا من الاموال التي لا يستحقونها وقتها الذي والخذ يبعد العلم

بما يركبونه فيجعلها لهم وتوجب لهم من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يرتب عليها من الجزاء
 السيئ كان ايقن في حقه واستمع من ياتي المعصية وهو جاهل بها وبما يرتب عليها ولما كان
 افتتاح هذه الايات الكريمة بامر الحتم بالصيام وكان من العبادات الجلية التي امر فيها
 باجتناب المحرمات حتى انما جاء في الحديث فان امرؤ سابه فليقل اي صام وجاعل الله تعالى
 الصوم لي وانا اجزي به وكان من اعظم منوعاته واكثرها اكل فيه اختتم هذه الايات
 بالنبه على اكل الاموال بالباطل ليكون ما يفتقر عليه الصيام من الحلال الذي لا شبهة فيه فيجوز
 ان يتقبل عمله وان لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش فافتتحت
 هذه الايات بواجب ما عوربه واختمت بحرم منعه وتخلل بين الامتداد والنهاية ايضا
 امر ونهي وكل ذلك كما ليس من الله تعالى باستئصال ما عوربه واجتناب ما نهى تعالى عنه اعانتا
 الله عليه الامثلة جمع هلال وهو متيسر في فعال المضاعف نحو عنان واعنة وشدة فيه فعل
 قالوا عنق في عنان ويحج في حجاج واللال ذكر صاحب كتاب شرح الدرر في اللغة انه مشترك
 بين هلال السماء وحديدة كاللال بيد الصايد يعرف بها الحمار الوحشي وذوابة النمل
 وقطعة من العنار وما اطاف من الام ينظر المصبع وقطعة من رضى وسيل الحية ومقاولا
 المجر على السهور والمباراة في رقعة النسي والمباراة في التهلل وجمع هلة وهي المفروضة
 والسعيان وبعبارة المارة في الحوض انتهى ما ذكره صاحب كتابه في اللغة في هلالا الملبني
 وقيل لثلك وقال ابو الهمم الملبني من اوله وليعتني من اخره وجاين ذلك يسمى قرا وقال
 المصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر ويحجر ان يستدير له كالحيط الرقيق وقيل يسمى بذلك الى
 ان يهر صوته سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قلاوا وسمى هلالا لارتفاع الاصوات
 عنده وفيه من قولهم استهل الصبي والاهلال بالبحر وهو رفع الصوت بالتلبية او من
 رفع الصوت بالتهليل عند رويته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال
 ويقال اهل الهلال واستهل واهللناه واستهلناه هذا قول عامة اهل اللغة وقال
 سمر يقول استهل الهلال ايضا يعني مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل واشهد
 • وشهر مستهل بعد شهر • وحول بعده حول جديد •
 ويقال ايضا استهل بمعنى تهنين ولا يقال اهل ولا يقال اهللناه ليله كذا وقال ابو نصر عبد
 الرحيم القسيري في تفسيره يقال اهل الهلال واستهل واهللناه الهلال واستهللناه
 انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالاسيا
 التي ذكرناها هنا موافقة جمع ميعات بمعنى الوقت كما يجاء بمعنى الوعد وقال بعضهم الميعا
 منتهى الوقت قال تعالى فتم ميعات ربه اربعين ليلة نقف الشيء اذا اظفر به ووجد
 على جهة الماحد والغلبة ومنه رجل نقف سريع الاخذ لقراة ومنه فاما تستغنم في
 الحرب **وقال الشاعر**
 • فاما تستغفون فاقبلوني • فمن انقذ فليس الى خلود •
 وقال ابن عطية تستغفونم اهكمه عليهم بقال رجل نقف نقف اذا كان محكما خابثا ولم
 من الامور انتهى ويقال نقف الشيء نقفا اذا خذفه ومنه اخذت النقافة بالسيف والنقا
 ايضا حديدة يكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج ونقف الشيء لزمه وهو نقف اذا كان
 سريع العمل ونقفته قوسه ومنه الرماح المنقطة اي المقومة **وقال الشاعر**
 • اذكر نك والخطي يحيط بيئنا • وقد نلت منا المنقطة العمر •
 يعني الرماح المقومة التي تملكه على وزن تفعلة مصدر يملك وتفعله مصدر اقليل حكى
 منه القزوه والتسره ومثله من الاعيان التنضيد والتقليل يقال هلك هلكا وهلكا
 وهلكا وهلكا على وزن فعلا ومنه هلك جاء بالغم والغنى والكسر وكذلك بالثنا
 هو مثل حركات العين والضم في مملك فاعلم والملاك في ذي الروح الموت وفي غيره القنا
 والقناد وكون التملك مصدر اذكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقاله غير من الخويين قال
 النجاشي ويحوز ان يقال اصلها التملك كالجوزة والتسرة ونحوها على انها مصدر من هلك
 يعني المستند الدام فابذلت من الكسرة فمما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه

فة

ليس عبيد لان فيها حملا على شانه ودعوى ابد ال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحملة على ان
اصل فعله ذات الفاعل على تفعلة ذات الكسر وجعل تملكه مصدر المثلث المشدود اللام
وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان ياتي على تفعيل نحو كسر تكسير او ياتي على
تفعلة المشدود اذ لا ياتي على جعل تملكه مصدر اذ قد جاء ذلك نحو التمرة واما تملكه فالأصح
ايضا ان يكون مصدر المثلث المحفف اللام لا تملكه بفتح اللام وقد جاء في مصادر
فعل تفعلة قالوا حمل الرجل حملة اي حملا فلا يكون تملكه الا اذا كان مصدر المثلث المشدود
اللام واما ابدال الة من الكسرة لغير حلة ففي غاية الشذوذ واما تملكه بالجوار والجوار
فلا يدعي فيه ابدال بل يبي المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذ وزعم ثعلب ان
التهلكة مصدر لا تظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن
انه حكم التمرة والنسرة مصدرين وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن
التحرز منه وقيل التهلكة الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما قصر
غايته الى الهلاك **أحصر** قال يونس بن جبيب احصر الرجل روعه من وجه يريده فقل صر وقصر
يعني واصد قاله الشيباني والاصح وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة **وصا**
وما جرح ليل ان يكون تباغذت عليك ولا ان احصرتك شغول
وقيل احصر بالمرض وحصر العدو وقاله يعقوب وقال الزجاج ايضا الرواية عن اهل
العلم ان الذي يمتنع الخوف والمرض احصر والمحبوس حصر وقال ابو عبيدة والفراء ايضا
احصر فهو محصر فان حبس في سجن او دار قتل حصر فهو محصور وقال ثعلب اصل الحصر
والاحصار الحبس وحصر في الحبس اقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض
واحصر بالعدو ويقال حصر صدره اي ضاق وزجل حصر وهو الذي لا يروح **قالب حبر**
ولقد تكلفني الوشاة فصا وفوا حصر اسيرك يا نعم ضني
والحصر احتباس الغنايط والحصر المملك لانه كالمحبوس في الحبس **قالب حبر**
حتى لذي باب الحصر قيام والحصر معروف وهو شقيف من روى سمي بذلك لان نظام بعض
الى بعض حبس الشيء مع غيره المدي ما يهدي الى بيت الله تعالى تقربا اليه منزلة الهدية
يهدى بها الانسان الى غيره يقال اهديت الى الله البيت الحرام هديا وهديا بالتحفيف والشدة
فالهدى جمع هديته كطية ومطى والتحفيف جمع هدية جديده السرح وجدي وقال الفراء
لا واحد للمدي وقيل الشد يد لغية تيم منه **قالب حبر**
فلم ارمعش اسرا واهدياه ولم ارجار بيت بسبب
وقيل المدي بالشد يد فيل بمعنى مفعول وقيل المدي بالتحفيف مصدر في الاصل
وهو بمعنى للمدي كالرهن ونحوه فيقع الافراد والجمع وفي اللغة كل ما اهدت من دراهم او
متاع او غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت المدي بالهدى بالهدى وقد وقع
الخلا في فيما يسمى من الهدى هديا على ما سياتي ذكره ان شاء الله الخلق مصدر هل يخلق اي
ازال الشغل يوسي او غيره من محدد ونورة والخلق مجرى الطعام بعد الفم الا الذي مصدر
وهو بمعنى الم تقول اذا ان زيدا ابداء المني الصدقة ما اعطى من مال بلا عوض تقربا الى
الله تعالى النسك قاله ابن الاعراب النسك سبيلك النفس كل سبيل منها نسكة ثم قيل
للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الانام وصفها كالنسكة المخلصة من الدنس ثم قيل
للمذنب نسكة لانها من الشرف العبادات التي يقرب بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر
نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حمل الرجل حملا وحمل الامر زوال ما يجذر يقال اسكن
يا من اسنا وامنة الثلثة عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم اثلثتهم اي صيرتهم ثلثة في الثلثة
عدد معروف والثلث بضم اللام ونسكها احد اجزاء المتقسم الى ثلثة وثلث ونسك
ممنوع من الصرف وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله العقب بمصدر عاقب اي جازى به
المسي على اسائه وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله **ييا لولك عن الاهلة**
قل مني موافقت للناس **والبحر** نزلت على سवाल قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم
عن الهلال وما فائدة محافه وكاله ومخا لغته لحال الشمس قاله ابن عباس وقناة والبر

وغيرهم

وغيرهم وروى انه من سال هو معاذ بن جبل وثلثه بن غنم الانصاري قال يا رسول الله ما
بالهلال له يبدو ويقتل مثل الخيط ثم يرد حتى يمتلئ ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ يكون على
حالة واحدة فتركت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو انه فاقها من الآيات نزلت
في الصيام وان صيام رمضان مقرونة بروية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية وكان ايضا قد تقدم كلام في معنى
اجمال الج وهو الطوائف والجماعة المبركة التي بني الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام في توجيه
الله تعالى في الصلوة والركعة والصيام فاتي بالكلام على الركن الخامس وهو الحج لكونه قد
كملت المبركة التي بني الاسلام عليها وروى عن ابن عباس انه قال ما كالهامة اقل سورة الا سورة محمد
صلى الله عليه وسلم سالا عن اربعة عشر حرف فاجابوا انها سورة البقرة او لها واذا سالتك
عبادى عن فاني قريب والثاني هذا وستة بعد هذا وفي غيرها يسالونك ما ذا اهل لم يسال
عن الهلال ويسالونك عن الروح ويسالونك عن ذي القرنين ويسالونك عن الجبال ويسالونك
عن الساعة قيل الشاة من هذه السئلة في الاولة في شرح المبدأ والثانية في الاخرة في شرح المعاد
والظاهرة لانه افتتحت سورتان ببيانها الناس الاولى وهي الرابعة من السورة في النصف الاول
تستعمل على شرح المبدأ والثانية وهي الرابعة ايضا من السورة في النصف الاخر تستعمل على شرح
المعاد والظاهرة يسالونك عن شيء على ان السائلين جماعة وان كان من سال اثنين كما روى
فيجوز ان يكون من نسبة الشيء الى جمع وان كان ما صدر الامر واحدهم او اثنين وهذا كثير
كلامهم قيل او يكون الا شيئا جمع على سبيل الاستيعاب والجاز والكان خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم ويسالونك خبر فان كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالغيب وان كانت
نزلت بعد السؤال وهو المنقول في اسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مصنف وعن متعلقة
بقوله يسالونك يقال سال به وعنه يعني واحدا يرا اذ يذكر السؤال عن ذات الاهلة بل عن
حكمة اختلاف احوالها وفائدة ذلك ولذا كان اجاب بقوله قل مني موافقت للناس فلو كانت على
حالة واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد ومع ما خلا في زمانه قالوا من حيث كونه
هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر **وقر** الجهر هو وعن الاهلة بكسر الهمزة واسكان لام الاهلة
بعد هاء قر وقرش على اصله من نفل حركة الهرة وحذف الهرة وقرى شاذ ابا دغلام نون عن
في لام الاهلة بعد النفل والحذف قل هي اي الاهلة موافقت للناس هذه الحكمة في زيادة المعنى
ونقصانه اذ من كفيها موافقت في الاجال والعاملات والامان والعدد والصوم والظهور والعدل
الحل والرضاع والند وما لمعلقة بالوقاات وفصائل الصوم في الايام التي لا تعرف الا بالاهلة
وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ونه قوله
فمخونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
وقال الراغب الوقت الزمان المفروض للعمل ومعنى موافقت للناس اي ما يتعلق بهم من امور
معاملاتهم ومصالحهم انتهى وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت
تقدير مده وكما قدرت له غاية فهو وقت والميقات منتهى الوقت والاهلة منتهى الخلق والاهلة
ميقات الشهر ومواضع الاحرام موافقت الج لانها مقادير ينتهي اليها والميقات مقدار جعل علما
لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تغيير الكمال بالنقص والزيادة على الغلاسة في قوله ان
الاحرام الخلقية لا يمكن نظرك التغيير الى احوالها فاعلم ان هذا الاختلاف في القر ولم يظهره
في الشمس ليعلم ان ذلك بقدرته منه تعالى والج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير موافقت
للمخوذ الثاني اكتفا بالاول والمعنى لتعرفوا ايها الشرايع وموافقته ولما كان الج من اعظم ما
يتطلب ميقاته واشهره بالاهلة افرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم اذ قوله موافقت للناس
ليس المعنى موافقت لذوات الناس وانما المعنى موافقت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتوقيت
وبينا ودينا فاقوله والج بعد ذلك تخصيص بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوف على الناس بل
على المضائق المحذون الذي فاب للناس منابه في الغراب ولما كانت تلك المقاصد يفتقر
الى المطاب اقتصر على قوله موافقت للناس وقال القائل افرد الج بالذكر لبيان ان الج معطوف
على الاشهر التي عينها الله تعالى لغرض الج وانه لا يجوز نقل الج عن تلك الاشهر الى اشهر اخر

لذلك

ل

دها

كانت العرب تفعل ذلك في الشيء انتهى كلامه **وقرأ الجمهور** والجمع بفتح الحاء **وقرأ الحسن**
وابن ابي اسحاق والجمع بكسر هاء جميع القرآن وفي قوله حج البيت فقتل بالفتح المصدر وبالكسر
المصدر وقال **س** الحج كالزود والسد والحج كالذكر فيها مصدران والظاهر من قوله موافقت للثابت
والجواز ذهب اليه ابو حنيفة وما لك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعدم الاهلة خلافا
لمن قال لا يبع الا في شهر الحج فقتل وفيها دليل على ان من وجب عليها عدت ان من رجع واحدا
اكتفت بمضى عدة واحدة للعدتين ولا يستأنف لكل واحدة منها حيضا ولا شهرا لعدم قوله
موافقت للناس ودليل على ان العدة اذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالشهر لا تعد
اليام ودليل على ان من اراد من قول الشهر الى ان معنى الاربعة الاسابيع معتزلة اتباع
الطلاق بالاهلة دون اعتبار الثلثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين انما نسي
شهر او كذلك الاجازات والامان والذوق متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك وفيه
اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على اهل الظاهر ومن قال
بقوله ان المساقاة يجوز على الاجل المجزئ سبب غير معلوم ودليل على من اجاز البيع الى المصداق
او الدراس او للقطاس وبشبهه وهو مالك وابو ثور واحمد وكذلك ال قدوم القارة وروي
عن ابن عباس بن مغيره قال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الملاك بالكبر والصغر انه
يقال ما فصل نسوانك كبر او صغيرا فانه لليلة التي اجمع فيها **وليس البراءة تاقا البيوت**
من ظهورها ولكن البر من اتقى قال البراءة بن عازب والزهرى وقتادة سبب نزولها ان الانفا
كانوا اذا حجوا واعتمر وايقنوا انهم لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا ينشرون
ظهور بيوتهم على الجدران فقتل كانوا الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا احرم احد من الحج او عمرة
لم يأت حليطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من اهل المدينة نعت في ظهور بيته نعتا يدخل
منه ويخرج او ينصب سحا يصعد منه وان كان من اهل الوجود خرج من خلف الحنة والنسقاط
ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل من احرامه ويروى ذلك عن البراءة بن عازب ومن قرئ
وكتاثة وحراة ونعتهم وضخم وينوعهم من معصية وينوعهم من معاوية فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني احرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا
احرم فترلت ذكر هذا مختصرا السدي وروي الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل
من الانصار فدخل وخرق عذاة فوقف فقال النبي صلى الله عليه وسلم ولم دخلت وانت قد احرمت
قال دخلت انت فدخلت بدوئك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احرم اني من قوم لا يدبون
بذلك فقال الرجل واذا ديني دينك فترلت وقال ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من اهل الحجاز
وقيل كان الحجاب الحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخبثية ويبقى كذلك حولا كاملا ونحو
هذه المسباب ان الله تعالى ازل هذه الامور اعل من جعل اتيان البيوت من ظهورها امرا
بانتاه البيوت من ابوابها وهذه اسباب نظفت على ان البيوت اريد بها الحقيقة وان
الامان هو المحي بها والحمل على الحقيقة او على من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظا من هذه الامسا
ونظاسة هذه الامور لما قبلها انه لما ذكر ان الاهلة موافقت للحج استظهر الى ذكر شي كانوا يفعلونه
في الحج زاعمين انه من البريقين لم ان ذلك ليس من البر ما احرمت العادة به فقتل الحج ان يفعلوه
في الحج ولما ذكر سواهم عن الاهلة بسبب التقصا والزيادة وما حكمه ذلك وكان من المعلوم
انه تعالى حكم فانفع له جارية على الحكم ودعليه بالانما يلعلونه من اتيان البيوت من ظهورها
اذا احرموا ليس من الحكمة في شئ دامن البرا ولما وقعت القصة في وقت واحد نزلت الآية فيها
معا وصل احداهما بالاحرى واحمل الامان والبيوت على المجاز فبقي اقوال **احدها** ان
ذلك ضرب من المعنى ليس البر ان سألوا الجاهل ولكن اتقوا واسألوا العلماء فهذا كما يقال اتيت
الامر من بابه قاله ابو عبيدة **الثاني** انه ذكر اتيان البيوت من ابوابها مثلا للمخافة الواجب
في الحج وذلك ما كانوا يفعلونه في الشيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقتة الذي عينه الله تعالى
فيخرجون الحلال ويحلون الحرام فحرم مثلا للمخافة وقتل واتقوا الله تحت اتيان كل
واجب في اجتناب كل محرم قاله ابو مسلم **الثالث** ان اتيان البيوت من ظهورها كناية
عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح المستقيم

وذلك ان الطريق المستقيم ان يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت ان الصانع حكيم لا يفعل
الاصواب وقد عرفنا ان اختلاف احوال القرية نوره من فعله فيعلم ان فيه مصلحة وحكمة
فهذا استدلال بالجمهور على المعلوم على الجمهور اما ان تستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على
انه فاعلم ليس بحكم هذا استدلال بالجمهور على المعلوم فالحق انكم لما لم تعلموا حكمه في اختلاف
القرية من مثالي في حكم الخلق فقد انتم ما تظنون به برأيا البراءة تاقا البيوت من ابوابها
فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمه الخلق على الجمهور فتقطعوا ان فيه حكمة بالقرية وان كنتم لا
تعلون قاله في رى الظمان وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري ويحتمل ان يكون
هذا تمثيلا لتعكيسهم في سوالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والحق
ليس البر وما ينبغي ان يكونوا عليه بان تعكسوا في مسايلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم
يجسر على مثلهم قاله وابقا البيوت من ابوابها اي وباشركوا الامور من وجوهها التي يجب ان
يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطي النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال
الله حكمة وصواب من غير اختلاف شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لانه السؤال
من الاماها بخارفة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألوه انتهى كلامه وحكي هذا القول مختصرا
عطية فقال وقال غير ابي عبيدة ليس البر ان تستدوا في الاسيلة عن الاهلة وغيرها فتا تون
الامور على غير ما يجب الشرايع انه كني بالبيوت عن النساء الامور اليهم كالابواب الى البيوت
ومعناه لا تاقوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وابقوا من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد
وحكاة مكي والمهدوي عن ابن ابي شيبة وقال ابن عطية كونه في جميع النساء بعيدا عن غلط
الكلام انتهى والبراءة بان تاقوا ازيدة في جبر ليس فان تاقوا غير ليس ويتقدر بمصدر وهو من
الامان بالمعنى عن المعنى وبما عرف عن ما دونة في التعريف لان ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير
وقرأ ابن كثير وابن عامر والكاسي وقالوا وعباس عن ابن عمر وروى العجلي عن حمزة والسموني عن
الاعشى عن ابي بكر البيهقي بالكسري حيث وقع وذلك لخفاصة الباء والاصل هو الفاء على وزنه
فقول وبه قرأ بانه السبعة ومن متعلقة بابقا وهي لا تبدأ الفاعية والعين في ابوابها عابدة على
البيوت وعاد لعلم الموثك الواحدة ان البيوت جمع كثر وضع الموثك الذي لا يعقل فرق فيه
بين قليل وكثير فاما فصم في قليله ان يجمع الغيرة والافصح في كثيره ان يورد كونه من الموثك الواحدة
ويجوز العكس واسامع الموثك الذي يعقل فام تفرق العرب بين قليله وكثيره والافصح ان يجمع الغيرة
ولذلك جاز في القرآن هو لباسكم وانتم لباس لهم ونحوه ويجوز ان يعود كما يعود على الموثك الواحد
وهو فصيح ولكن البر من اتقى التا ويدل ان قوله ولكن البر من اتقى ساء بغيره فانما انطلق البر
وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة او فيه حذو من الاول اي اذا البرا ومن الثاني
اي بر من امن وتقدم الترجيح في ذلك وهذه الآية كانتا مختصة من تلك ان هناك عدا وصافا
كثرة من الامان بالله الى سائر تلك الاموصاف وقال انه لها واولئك هم المظنون وقاله هنا ولكن
البر من اتقى والتقوى لا يحصل الا بحصول تلك الاموصاف فاحال هنا على تلك الاموصاف فمنا اذا
حبا معها هو المتقى **وقرأنا** فاع و ابن عامر بنخفيفه ولكن ورفع البر واليا قول بالتشديد
والنصب **واقا البيوت من ابوابها** تفسيرها يتفرع على اقوال التي تقدمت في قوله وليس
البراءة تاقا البيوت من ظهورها **واتقوا الله** امر باتقا الله وتقدمت حملتان خبريتان
ومما وليس البر ان تاقا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فحطت عليها حملتان امريتان
الاولى راجعة للاول والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله
من اتقى محذوفا والمفعول نص في قوله واتقوا الله على من يمتنى فانتم في الاول انه المعنى من
اتقى الله **اعلمكم تقوى** ظاهره المعلق بالجملة الاخيرة ومن قوله واتقوا الله لا تقوى الله
هو جماع الخبر من امتثال الامر واجتناب النواهي فعلق التقوى برحبا الفلاح وهو التفتن
بالعبية **وقالوا في سبيل الله** الآية قال ابن عباس نزلت لما صدق المشركون رسول الله صلى الله
عليه وسلم عام الحديبية وما حووه على ان يرجع من قابل فاجلوا للمكة ثلثة ايام فوضع لعمرة
القباض والطاق المسكونه ان لا تقى لهم قريب ويصعد وهم يقبلونهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا
ذلك فترلت فاطلوا قتال الذين يتلونهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ووقع عنهم الجناح

في ذلك ويدرك هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها من مقتضيات
الجموع يظهر ايضا ان المناصب هو انما امر تعالى بالاعتقادي وكان اشدا اقسام التقوى واشتبا
على النفس قتال اعداء الله فامر به فقال تعالى وقتلوا في سبيل الله والظاهر ان المناصب
في سبيل الله هي الجهاد في الكفار لاظهار دين الله واعلاء كلمته واكرام علماء التفسير على انفسها
اول اية نزلت في امر بقتال امر فيها بقتال من قاتل والكف عن من كف في ناسخة لايات
الوادعة وروى عن ابي بكر ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا
قال الراغب امراد بالرفق والاعتصام على الوعد والمجاهدة الحسنة بآذنه في القتال
ثم امر بقتال من يباي الحق بالحرب وذلك كما امر بعد امر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل
ان هذه الآية منسوخة بالامر بقتال المشركين وقيل هي محكمة وذو الالفاظ هي منسوخة بقوله
ولا تقتلوا نفوسكم هذه منسوخة بقوله وقتلوا نفوسكم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
تقتلوا نفوسكم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ ونسخه ولا تقتلوا نفوسكم بقوله
وقتلوا نفوسكم لانه لا يجوز ابتداء القتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبانه لا يبعد
انه يجمع بين اية يتوالت يكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى او بعد من ذهب الى ان قوله
وقتلوا نفوسكم امر بقتال ما لا اراد بالمقاتلة الخاصة والمجاهدة المستدرة في الدين وجعل
ذلك قالا لانه يؤول الى القتال غالبا تسمية للناس باسم ما يؤول اليه والاية على هذا محكمة
وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير ما لا يناسب في سبيل الله السبيل
هو الطريق واستعمل الدين الله وشرايعه فان المستع ذلك يصل به الى بغية الدين
والدين يتدنى في نفسه بالظرف الموصل الى ناسان الى ما يقصده وهذا من استقارة الاحكام
للعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقتلوا وهو ظرف مجازي لانه لما وقع القتال بسبب ضرورة
الدين صار كانه وقع فيه وهو على حد مضاف التقدير في نصرته ودين الله ومحتمل ان يكون
من باب التخصيص كانه قيل وبالقوا بالقتال في نصرته سبيل الله فخص قاتلوا معنى المبالغة في
القتال **الذين يقاتلونكم** ظاهره من بني جرهم القتال ابتداء او دفعا عن الحق وقيل من له
اهلية القتال سوى من جنى المسلم فيجوز من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له
قدرة على القتال وتسمية له الاهلية او القدرة مقاتلا مجازا وابتداء من ذهابه الى
المعنى الذين يحاربونكم فعمل المبالغة قاتلا لانه يؤول الى القتال فيكون امر بقتال من طائف
سوا قاتل ام لم يقاتل او قدم الجور على المفعول الصريح لانه الامم وهو ان يكون القتال
بسبب الظلم وشريعة الاسلام التي ترى المقصود عليه في حقوق الله وقتلوا في سبيل الله
واعلموا ان الله سمع علم **ولا تقتلوا** انى عام في مجازة كل عدوه الله تعالى فيدخل
فيه الاعتداء في القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تقتلوا قتل النساء والصبيان
والرهبان والاطفال ومن يجزى مجرام قاله ابي عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد
ومحمد جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعلة غالبا تكون الامن اثنين والقتال
لا يكون من هاهنا وله النهي ورد في ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء
والصبيان وعن المثلة ونهى وصافة الى بكر بن زيد بن ابي سفيان النهي عن قتلها ولا والشيخ
الغاني وعن تحريم العلم وذبح البقرة والنساء لغير ما كل في فساد شجرة ثمرة بحرقها وغير
وقيل ولا تقتلوا قتال من بذل الجزية قاله ابن جرير وقيل ترك القتال وقيل بالهداة
والمخافة قتل بلوغ الدعوة وقيل بالمثل وقيل بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في
القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر **ان الله لا يحب المقتولين** هذا كالتعليل لما
قبله كقولك اكرم زيدا ان عمر اكرمه وحقيقته المحبة وهي سبيل النفس الى ما تؤثره متعيلة
في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والافضاء بالنسبة الى الله تعالى لانها مجاز ان معنى
ارادة ثوابه وارادة عقابه او معنى متعلق الارادة من الثواب والعقاب وذلك بخلاف
محبة الانسان وبعضه فان بينهما واسطة وهي عدمها فلهذا لا يرد على نفي محبة الله تعالى
ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حق
تعالى **واقتلوا حيث تقتلونهم** من المفعول عايد على الذين يقاتلونكم وهذا امر بقتلهم

من

وحيث تقتلونهم عام في كل مكان حل او حرم ويلزم منه عموم الام زمان في الشهر الحرام وفي غيره
وفي المقتضب امر في الآية الاولى بالجهاد بشرط اقام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زيادة
التكليف فامر بالجهاد معهم سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام
انتهى وليس كما قال باذنه في التكليف فامر بالجهاد سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عايد
على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث تقتلونهم فليس
امر بالجهاد سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا قال ابن اسحق نزلت هذه الآية في شأن عمر بن الخطاب
حين قتل واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش **واخرجوهم من**
حيث اخرجوكم اي من المكان الذي اخرجوكم منه يعني مكة وهو امر بالاجاز امر فكل من كانه
وعدم الله بفتح مكة وقد اجزما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
يوم فتح مكة بمن يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول
حرف الجر عليها كمن والباء وفيه وبأضافة لذي اليها وصلى الشعب في امرهم عايد على المقاتل
بالقتل والاجاز وهو في الحقيقة عايد على بعض جعل اجاز بعضهم وهو اجلهم قدر رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخرجوا لظلم **والفتنة** **استد من النفس** اي الفتنة
هذا قول **اعدها** الرجوع الى الكفر استد من ان يقتل المؤمن قاتله مجاهد وكانوا قد
عذبوا انصار المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فنعهم الله والكفر بالله يقتض العذاب دائما
والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك **الثاني**
الشرك اي شركهم فانه استد من القتل الذي غير وكه في شأن ابن الحضرمي **الثالث** هناك
حرمان الله منهم استد من القتل الذي ايج لهم ايها المؤمنون ان تقعه بهم **الرابع** عذاب الاخرة
لم استد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذو قوا ففتنكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
اي عذبوهم **الخامس** الاجاز من الوطن لما فيه من مغارة المأوى والاصحاب وتغيب
العيش **ولا ما ومنه قول الشاعر**
لموت بجهد السيف اهون موقعا على النفس من قتل عذ فراق
السادس ان يراو فتنتهم اياكم بعدكم عن المسجد الحرام استد من قتلهم اياكم في الحرم او سره
قتلهم اياكم ان قتلوا ومن قتلهم اياكم ان قتلوا فلا تبا لواقبهم قاتله الزمخشرى وهو
راجع لمعنى القول **الثالث** **التابع** تعذيبهم المسلمين ليرتد واقاله الكسائي واصلى الفتنة
عن من ذهب على النار لا يستحل من القتل صا ويستعمل في الامتحان والاطاعة على صا
فسر به في هذه الاقوال سابق والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلموا وامنعوا بها وانما
اقول ما هيبة الفتنة استد من ما هيبة القتل فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا
في عموم هذه الاجاز سوا كان المصدر فاعلم او مفعوله المؤمنون ام الكافرون وتعيين نوع
ما من افراد العموم محتاج الى دليل **ولا تقتلوا** **المسجد الحرام** حتى يقاتلوا **حيث**
هو ان يندام بالقتال في هذا الوطن حتى يقع ذلك منهم فيه فان مجاهد وهذه الآية محكمة
لا يجوز قتال اعداء المسجد الحرام الا بعد ان يقاتلوا به قال طاروس وابوصيفة وقاله
الربيع منسوخة بقوله وقتلوا حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسحبت الشمس
الحرم فاقبلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرق من الكلام في هذا النسخ في هذه
الاية **وقتلوا** **الكسائي** والاعشى ولا تقتلوا وكذا حتى يقتلوا فان قتلوا من
القتل فيجوز المجاز في الفعل اي ولا تاحذوا قتلهم حتى ياحذوا في قتلهم ويجوز المجاز في المفعول
اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضهم فان قتلوا بعضهم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل
بعضنا **وقال**
فان تقتلونا تقتلكم وان تقتلوا بدم تقتلهم
وتظيره قتلهم ربوب كثير فها وهو اي قتل معه اناس من الربيب فها ومن الباقون
والعامل في عند ولا تقتلوا حتى هذا المفاعلة وفيه متعلق بقاتلوا والضمير عايد على عند
تعدى الفعل الى ضمير الظرف لتعديته المفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير
مصرف لا يجوز ان يتعدى الفعل الى ضمير بالانسلخ لانه كانه ما يجوز فيه ذلك لا يقال ذلك

ل

بل الاستماع جازا ذاك الاتري انه مخالفة لحره يعني وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذا
في الغنة الاستماع حكم الغيرة اذ لو كان ليس حكم الظاهر فان قاتلوك فاقتلوهم هذا انزع
بمذموم الغاية وفيه محذور اي فان قاتلوك فاقتلوهم فيه ودل على ارادة اسباق
الكلام ولم يمتنع في قوله فاقتلوهم انه امر يقتلهم على ذلك التقدير وفيه مشاركة عظيمة بالغلبة
عليهم اي من الخذلان وعدم النعمة بحيث امرهم يقتلهم لا يقتلهم فانهم متكون منهم بحيث
يحتاجون الى اتياع القتل بهم اذ لا شؤك القتال لا ال قتالهم كذا في جزاء الكافرين
الكتاب في موضع رفع لانها خبر عن المبتدأ الذي هو جزاء الكافرين المعنى جزاء الكافرين مبتدأ
ذلك الجزاء وهو القتل اي من كثر يا بعد يقال جزاءه القتل وفيه اضافة الجزاء الى الكافرين لثبوت
بعلية القتل فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي عن الكفر ودخلوا في الاسلام وتلك
علق عليه الغفران والرحمة وهو لا يكون مع الكفر قتل للذين كفروا ان يفتنوا بغيرهم ما
قد سلفه وتقدم ما يدل عليه من المقتض وهو جزاء الكافرين وسباق الكلام انما هو مع الكفار
وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدم ملة الكلام وهو حسن وقيل في القتال دون
الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور رحيم بكم حيث اسقط عنكم
تخليع قتلهم وقيل الجواب محذور اي فاعفوا عنهم فان الله غفور رحيم وعلى قول ان انتهوا
هو عن القتال فقط تكون الية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كلف
وهو افتعل من انتهى ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو واحد المعاني
التي جات لما افتعل قالوا ذل قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة
قاتل العمد اذ كان الكفر اعظم ما ثار من القتل فقد اضر بقاى انه يقتل التوبة من الكفر
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي من قتلهم ومم كذا في مكة والفتنة ههنا
الشرك وما تاعه من اذى المسلمين امروا بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة اهل الكفار
في قبول الجزية قاله ابن عباس وفتادة والرطيع والسدى اعني ان الفتنة هذا الشرك وما
تاعه من الاذى وقيل لا يغير جميع الكفار امروا بقتالهم وقتلهم في كل مكان فلا ينة عامة تقتل
كل كافر من شركه وغيره ويخص منهم بالجزية من دل الله ليل عليه وقد تقدم قول من قال انها
ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم قال في المنجى والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة
وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب السافعي تخصيص العام سواء
تقدم على المخصص ام تأخر عنه وقال ابو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال امرم الله بقتالهم
حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدوا به كان فتنة على المؤمنين لما يجافون من انواع المضار
وحسبها للظلمة او للتقليل واذا خسرت الفتنة بالكفر والكفر يلزم من واليه بالقتال
فكبح عتبي الامر بالقتال برؤا له والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك
من قتل ففرا انقطع كفره وبزال ومن عاش ضاف من الثبات على كفره فاسلم ويكون المعنى
وقاتلوهم قصد اسك ان يزال الكفر ان الواجب في قتال الكفار ان يكون القصد من قتال
الكفر ولذا لئلا اذا ظهر انه يقتل عن الكفر بغير القتال وجبه عليه العمد ولعمري يكون الدين
لله الدين هنا الطاعة اي يكون الا بقتل خلاصته وقيل الدين هذا السجود والخضوع
لله وحده في السجود لغيره وعنى هنا الامر بالقتال بشيئين احدهما انتفا الفتنة والثاني ثبوت
الدين لله وهو عطفه بثبت على منى وهما معنى واحد ومتلا زمان لانه اذا انتفى الشرك بالله كان
بقاى هو السجود والطاعة وعلى تفسير اي مسلم في الفتنة تكون قد غيى بامر من يختلف احدهما
انتفا القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قتل وجاؤه الا قتال ويكون الدين كله
لله ولم يجرى ههنا كل لانه اية الا قتال في الكفار عموما وههنا في مشركي مكة فناسب ههنا كل النعم
ولم يجرى ههنا اليه قتل وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عابدا على اهل مكة
على احد القولين ويراجع رجل ابن عمر في الخرج في فتنة ابن الزبير مستد عليه بقوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا ففاز منه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقتل الم يقتل وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة فاجابه ابن عمر باننا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان
الاسلام قليلا وكان الرجل يقتل عن دينه يقتله او تعذيبه وكفر الاسلام فلم تكن فتنة وكان

الدين لله والتم ثقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله فان انتهوا فلا عدوان الا على
الظالمين متعلق لانتهاء محذور التقدير عن الشرك بالذلول في الاسلام او عن القتال واذ
الى اداء الجزية فيمن يشترع ذلك فيهم او عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا
عن دينهم وفي ذلك على الاحتلاف في الضمير هو عام في الكفار ام خاص بكفار مكة والعدوان
مصدر معد اعني اعتدى وهو نفي عام اي لا يوجد فرد فرد من الوعد البتة الا على من ظلم ويؤذ
بالعدوان الذي هو الظلم الجزاء سواء عدوا انما من حيث هو جزاء وعدوان والعقوبة تسمى باسم
الذات وذلك على المقابلة لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعمدوا عليه
بمثل ومكرها ومكر الله وقال الشاعر
جزاؤنا ذل العداوان بالامس فيهم قصاصا سواء حذول النعل بالنعل
وقال الرماني انما استعمل لفظ العداوان في الجزاء من غير من اوجه اللفظ لانه من اوجه اللفظ
كانه يقول انتهوا عن العداوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد
به انتهى اي فلا تقتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذ ارادوا المبالغة في تركه التي عدلوا فيه
عن النفي الى النفي المحض العام وصار الزم في المنع اذ صار من الاشياء التي لا يقع اصلا ولا يصح
حمل ذلك على النفي الصحيح اصلا لوجود العداوان على غير الظالم فكان يكون احبارا غير مطابق
وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون ههنا من بعد ابا القاتل وقتل من يقتل على كفر وفتنة
قال عكرمة وقتادة الظالم ههنا من اذى الله لا الله الا الله وقال ابو حفص المعنى فان انتهى
بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تقتدوا على المنتهين
لان مقتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه
وهذا الذي قاله لم يصح الا على تفسير المعنى واما على تفسير اعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس
مراد بالقوله الا على الظالمين لان نفي العداوان عن المنتهين لا يدل على ابقائه على الظالمين الا
بالفهوم منهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على ابقائه على الظالمين بالمنطوق المحصور
بالنفي والما وترف بين الداليتين ويظهر من كلامه انه اراد تفسير اعراب امرى قوله فوضع
قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير اعرابه وليس كذا
لما بيناه من الفرق بين الداليتين امرى فرف ما بين قوله ما اكرم الجاهل وما اكرم الامم العالم
والا على الظالمين استثناء من اعراب الظالمين في موضع رفع على انه خبر لا على مذهب
المحققين او على انه خبر المستداه الذي هو مجموع لا عدوان على مذهب س وقدم تقدم التنبيه
على ذلك وجا بهل تنبيهها على استيلاء الجزاء عليهم واستقلالهم وقيل معنى لا عدوان لا سبيل لقوله
ايا الاحلين قضيت فلا عدوان على اي لا سبيل على وهو مجاز عن التسليط والقوى وهو راجع
لمعنى جزاء الظالم الذي شرهنا به العداوان ودرابط الجزاء بالشرط اما مقتدر حدث اي الا على الظالمين
منهم او بالمدراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرما قصاص قال ابن عباس ومجاهد وفتادة ومستم والسدى والربيع والعمالك وغيرهم
تركت في عمر القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام وهو
ذو القعدة فقتل لهم عند حروبهم عمر القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة
الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هتكه بهتكه لم تكن حرمة عليهم كما هتكوا حرمة عليهم وقال
الحسن سال الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نقاتل في الشهر الحرام فاجابهم الله لا نقاتل
فيه فهووا بالجوم عليه وقتل من معهم حين طمعوا انه لا يقاتل فتركت الشهر ميتا وضره الجار والمجر
بعده ولا يصح من حيث اللفظ ان يكون جارا فلا بد من هذا التقدير بانتهاك حرمة الشهر الحرام
كاي بانتهاك حرمة الشهر الحرام والالت والام في الشهرين اللذين هما العهد فالشهر الحرام
هو ذو القعدة من سنة سبع في عمر القضاء والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية
والحرما قصاص والام والام للعهد في الحرما اي حرمة الشهر وحرمة الحرمين حين مددتم
بحرمة البلد والشهر واللفظان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس
ومن معه واما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الال واللام للعموم في النفس والمال
والعرض وكل حرمة يجري فيها القصاص فيد هل في ذلك تلك الحرما السابقة وغيرها وقيل

عدوا

لك

لبن

افضل وقال قوم ان اقامتهما ان تفرق بينهما والقران عندها ولا افضل وقال ابن عباس فعلقه
وابرهيم وغيرهما ان تعلق بها كما كان فيهما من دماء وهذا يقرب من
القول الاول وقال قوم ان يفرق لكل واحد منهما ستر او قيل ان تكون النعقة حلا وقال
مقاتل ان اقامتهما ان يستحل فيها ما لا يجوز وكان في اشركون في اهرامهم يقولون لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكاهو لك ملكه ومملكته فقال انما هو ولا تخلطوا بينهما شيئا
وقال الحارثي انما قالوا انما هو الملك والعرق لله لا اله الا الله كما كانوا يفعلون اليه والنعقة
للصنم وقال الحارثي ان كان الكفار يحسدون للاصنام **وقرأ علقته واقفوا الخ وقراء**
طلحة بن مصرف الخ بالكسر هنا وفي الهمزة وفي الفتح في سائر القران وتقدم ذكر قراءة ابن
ابن اسحق الخ بالكسر في جميع القران وسياتي ذكر الخلاف في قوله في البيت في موضع
وقرأ ابن مسعود واقفوا الخ والعرة الى البيت لله وقراء علي وابن مسعود وزيد
ابن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وابو جبير والعرق لله بالرفع على ما ابتدوا الخ
فيخرج العرق عن امر ويقترب منه الخ وروى عنه ايضا واقفوا الخ والعرة الى البيت
وتبين ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذي اجمع عليه المسلمون
ولقد متعلق باقواء وهو مفعول من اجله ويجوز ان يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوفا
تقديره كما صلب لله واظلالا في ان الخ فرض وان واحد الامر كانه التبريد لسلام عليها وفروقه
المنية والاحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا والمروة خلافا لما في حنيفة والوقوف
بعرفة والحجرة على قول ابن الماجشون والوقوف بعرفة على قول المروزي والاعمال
العرة فنية واحرام وطواف وسعي وطول الامر باقام الخ والعرة على فرضية العرق وعلى انها شاة
فقد يصح صوم رمضان وسيا من سوا الابعاد ما اشتركا فيه من المطلوبة وانه اختلفت جهات
الطلب ولذلك ضعفت قول من استدل على ان العرق فرض بقوله واقفوا وروى ذلك عن علي
وابن عباس وابن عمر وسروقت وعطاء وطاووس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابو جبير
وابن مريدة وعبد الله بن شداد ومن على ان المصدر الشافعي واحمد واسحق وابو عبيد وابن
الحكم من المالكيين وفيه جماعة من الصحابة الى ان العرق سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن
التابعين التيمي ومن علماء الامصار مالك وابو حنيفة الخ انما اذا اشرك فيها عندها وجب
اعانها وحكي بعض القرويين والبيضاويين عن ابن حنيفة القولين والخ منقولة في كتب
النعقة فان احصرهم ظاهره نبوت هذا الحكم للامة وانه يتحمل بالاحصاء وروى عن
عائشة وابن عباس انه لا يتحمل من احرامه الا بالبا وآه نسكه والمقام على احرامه الى الزوال
احصاءه وليس للحرم ان يتحمل بالاحصاء بعد البتة صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه
بعرق لم يفت وان كان يحق فقاته قضاءه بالنفقات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في نه
الاحصاء ونبت بفعل من فعل من اهل اللغة ان الاحصاء والحصص سواء وانما يقال ان
في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الامة على ذلك ويكون سبب الزوال
وورد على احد مطلقا الاحصاء وليس في الامة بقتيد وهذا قال قتادة والحسن وعطاء
والخفي ومجاهد وابو حنيفة وقاله علقته وعروة الآية تزلت فيمن احصر بالمرض لا بالعدو
وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصاء الا بالعدو فقط
قال ابن عباس والامة تزلت فيمن احصر بالعدو وبالمرض وقال مالك والشافعي لو احصر بالمرض
فلا يحل له البيت ويعيم حتى يشفى ولو اقام سنين وظاهر قوله فان احصرتم استواء المكي
والماقنة في ذلك وقال عروة والزهرى وابو حنيفة ليس على اهل مكة احصاء وظاهر لفظ
احصرتم مطلق الاحصاء وسواء على العدو واستيطانه لقوته وكثرة فحل المحصر
نكاته من ساعته على قول الجمهور او رجحناه واليه وقيل لا يباح له التحلل الا بعد ان يجهز
بينه وبين الخ مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لم يدمرك الخ فيحل حينئذ وبه قال ابن القيس
وابن الماجشون وقيل من احصر عن الخ بعد رضى يوم الخ فقل يقطع التلبية حتى يروح النازح
الى عرفة ومطلق الاحصاء يشمل عرقه وبعد هاضلا فالخ حنيفة فان احصر بمكة
او بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر يحل او كان سوا

فما استيسر من الهدى هو شاة قاله علي وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابرهيم
والفحاح ومنيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة
اعلاه يدنة واسطه بقرق وادناه شاة وبه قال مالك وابو يوسف وزفر يكون من
الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال الهدى وعلى حكم الموجود وروى طاووس عن ابن
عباس انه على قدر المسيرة وقال ابن عمر وعائشة والقسمة وعروة هو حمل دون حمل
وبقرة دون بقر ولا يكون الهدى الا من هذين ولا يكون الشاة من الهدى وبه قال ابو
حنيفة قال ابن سيرين من الابل خاصة وقال المروزي عن هدي الذكر من الابل والبقر ولو
عدم المحصر الهدى فهل له بدل يستعمل اليه قال ابو حنيفة تكون في دمنة ابداء ولا يحل حتى
يخذ هديا فيذبح عنه وقال احمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الاول لا يقيم
على احرامه او يتحمل قولان وعلى الثاني يقوم الهدى بالدرهم ويشترى بها الطعام والظا
انه لا بد للهدى والظاهر ان العرق كالخ في حكم الاحصاء وبه قال اكثر الفقهاء وقال
ابن سيرين لا احصاء في العرق لانها غير موقوفة لا لظاهره لا يشترط سن في الهدى وقال
ابو حنيفة والشافعي لا يجزيه الا الشاة فصاعدا وقال مالك لا يجزيه من الابل الا الشاة فصاعدا
ويجوز اشتراك سبعة بقرق وادناه وهو قوله ابو حنيفة والمروزي والشافعي وقال
مالك يجوز ذلك في التطوع لانه الواجب والظاهر وجوبه ما استيسر من الهدى وقال
ابن القاسم لا يهدى شيئا ان كان معه هدي والجمهور على انه يحل حيث احصر ويجز هديه
ان كان ثم هدي ويجعل نرأسه وقال قتادة وابرهيم يبعث هديه ان امكنه فاذ بلغ محله صار
حلالا وقال ابو حنيفة ان كان حاصبا فبالحرم من شاة وقال ابو يوسف ومحمد في ايام الخمر
وان كان معتبرا فبالحرم في كل وقت عذم جميعا وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم هدي
حيث احصر وكان طرف الحديبية الذي اتى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر هديه في الحرم وقاله الواقدي الحديبية هي طرف الحرم
على تسعة اميال من مكة واختلفوا في الاستراط في الخ اذا طاف ان يحصر بعد او من غير
وصيغة الاستراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم لبيك وتحلى حيث حبستني فذهب الثوري
وابو حنيفة وقال مالك ومجاهد الى ان لا يستغفر الاستراط وقال احمد واسحق وابو ثور والشاة
في القديم لا بأس ان يشترط وله شرطه وفيه حديث ضعيف في الصحيح ولاقتضاه عليه عند الجميع
الامن كان لم يحصر حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد
قضاها من احصر وما من قوله في استيسر موصولة وهي مبتدأ والخبر محذوف تقديره
فعليه ما استيسر قاله الماحض او في موضع نصب اي فليهد اي فليهد قاله احمد بن يحيى ويجوز ان
يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فلو اوجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل المجزى
يسر بمعنى استغنى وعنى واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي مات لها استغنى او بمعنى
تفعل نحو استكبر وتكبر وهو ايضا احد المعاني التي مات لها استغنى ومن هنا تبيح حنيفة
وهي في موضع الحال من الصبر المستكن في استيسر العايد على ما في متعلق بجذوف التقدير
كايضا من الهدى ومن اجاب ان يكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هذا والاف في اللام في الهدى
للمعوم **وقرأ مجاهد والزهرى وابن عمر وابو حنيفة الهدى بكسر الهمزة وسكون**
الياء في الموضعين يعني هنا في الجزاء ورفع وروى ذلك عصمة عن عامر **ولا تخلقوا رؤوسكم**
حتى يبلغ الهدى محله هذا الذي عن خلق الراس معنيا ببلوغ الهدى محله ومعنونه اذا بلغ
الهدى محله فاخلقوا رؤوسكم والصبر في تخلقوا محتمل ان يعود على الخاطئين بالتمام فيسئل
المحصر وغيره ويحتمل ان يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قاله قوم وان يكون خطأ لا
للمحصرين هو قول الزهري قال اي لا تخلقوا حتى تغلوا ان الهدى الذي بعثتموه الى الحرم
بلغ محله اي مكانه الذي يجب حرقه فيه ومحل الدم وقت وجوب قضائه وهو على ظاهره
مذهب ابو حنيفة انتهى كلامه وكان في كونه المحصرين انه اقرب من ذكر وظاهر قول ابن عطية
انه مختار ان يكون الخطاب لجميع الامة محصرا كان المحصر او محليا لانه قد قدم هذا القول في
حكمي القول الامر قاله ومن العلماء من يراها للمحصر خاصة في قوله **ولا تخلقوا رؤوسكم**

هي

نفي

بجاء في الفاعل وانه المنعول اما في الفاعل فغنى اسناد الخلق الى الجميع وانما يخلق بعضهم را
بعض وهو مجاز شائع كثير تقول خلقت راسي والمعنى ان غيره خلقت له واما المجاز في المنعول
فالمتقدير شعور راسي وسكنه فهو على هذا مضاف والخطاب يخص الذكر والخلق للنساء
مثله في الج وغيره وانما التفسير يستلزم في الج وخرج ابوداود وعنه ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم ليس على النساء خلق انما عليهن التقصير واجمع اهل العلم على القول بوجه
واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تنقص هذه الآية
للتقصير فتعترض عن ذلك هنا وانما استلزم ذلك من قوله ولا تعلقوا وظاهره ان الخلق
والعظيم حتى يبلغ الهدى محله فلو نسي خلق قبل الخلق فقال ابو حنيفة وابن الماجشون
هو كما تقدم وقال ابن القيسم اني عليه او تعد فقال ابو حنيفة وما لك لا يجوز وقال
الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الآية ودلت الآية على انه من النسل في الخلق
الراس من ذلك على جواز في غير الخلق لان خلق الراس في غير الخلق مثله لانه
لو كان مثله لما صار في الج وغيره وقدر في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق روي
بن جعفر بعد ان اتاه خبره بثلثة ايام وكان على خلق وقال ابو عمر بن عبد العزيز
اصبح العبد على ايامه الخلق وظاهر عموم ولا تعلقوا او مخصوصه بالمحصرين ان الخلق في حقهم
نسل وهو قول مالك وابي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا خلق على المحصر والعقول
عن الشافعي حتى يبلغ الهدى محله حيث احصر من صل او صرح قاله عمر والمصورين بحزبه
ومروان بن الحكم او الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد
وتفسيرهم يدل على ان المحل هنا المكان ولم يقرأ الا بكسر الحاء فيها علناه ويجوز العنق
اعني اذا كان يرا دية المكان وفرد الكسائي هنا فقال الكسري هو المحل من الاحرام
والعنق هو موضع الخلود من الاحصار وقد تقدم طرق من القول في محل الهدى ولم تنقص
الآية لما على المحصر في الج اذا تعلق بالهدى فعن الشافعي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين
وابرهم وعلقه والتسم وابن مسعود فيما روي عنه مجاهد وابن عباس فيما روي عنه
ابن جبير عليه حجة وعمره فان جمع بينهما في اشهر الج فعملية دم وهو ممتنع وان لم يجمعها في
اشهر الج فلا دم عليه فان كان المحصر مرض او عذو فمخرج لظوع او بقره تطوع وحل بالهدى
فعليه القضاء عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من احصر بعد ولا في الج وكانت
عمره **فن كان منكم مريضا او به اذى من راسه** سبب النزول حديث لعبد بن عمر المشهور
وهو انه صلى الله عليه وسلم راه والقيل يقينا ثم من راسه وقبل راه وقد فرج راسه ولما اقتدا
النبي عن الخلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدى كان ذلك الذي شاملا فخص بمن ليس به
مريضا ولا به اذى من راسه اما هذا ان فابح لها الخلق ولم يحدوا فيهم به الكلام التقدير
فان كان منكم مريضا ففعل ما بينا في المحصر من خلق وغيره او به اذى من راسه لخلق وظاهر
النبي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص بالمحصر لان جواز الخلق قبل بلوغ الهدى
محله لا يجوز في الجملة مرض او اذى من راسه ان صرحا في ذلك في الج والشرط لغيره
والكرا على ان على العموم ويدل عليه قصة ابن عمر ومنه متعلق بمجدون وهو في
موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم التقب على الحال ومن هنا
للتبعية واجاز ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل واوبه اذى من
راسه يجوز ان يكون من باب عطف المفردات على المفردات فيكون معطوفا على قوله
مريضا ويرفع اذى على الفاعلية بالجبر والذو هو به التقدير او كائنا به اذى من
راسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فتكون تلك الجملة
معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا
كان جملة ويرفع اذى اذا كان على المبتدأ او به في موضع الخبر فيكون موضع رفع وعلى الاعتراف
السابق في موضع نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اخبار كان لدلالة كان المولى عليها
التقدير وكان به اذى من راسه فاسم كان على هذا اما من يعود على من وبه اذى مبتدأ
وجز في موضع خبر كان واما اذى وبه في موضع خبر كان واجاز ابو البقاء ان يكون اوبه

اذى من راسه معطوفا على كان واذا في رفع بالابتداء وبه الخبر متعلق بالاستقرار والهاء في به
عائدة على من وكان قد تقدم ابواب البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطا
لان المعطوف على جملة الشرط يجب ان يكون جملة فعلية لان جملة الشرط يجب ان يكون فعلية
والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقاء على تقدير ان
تكون من موصولة لانها اذا كانا كمنه معني اسم الشرط فلا يجوز ان تصل على المشهور بالجملة الاسمية
والسابقة به للاصاق ويجوز ان يكونه ظرفية ومنه راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به
وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى التقديرين يكون من لا ابتداء الغاية **فقدية من صيام**
او صدقة او نسك او قطع قدية على المبتدأ او التقدير فعلية قدية او على الخبر اي فان اصاب
قدية وذكر بعض المفسرين انه قرى بالنصب على اخبار فعل التقدير فعلية قدية ومن صيام
في موضع الصفة واهنا للتخيير فالقدية اي السنة الثابتة في حديث ابن عمر من ان الصيام
او نسك باسكانه المسنين لكن بين تقيد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عمر من ان الصيام
صيام ثلثة ايام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك بشاة والى ان الصيام ثلثة ايام
ذهب عطاء ومجاهد وابرهيم وعلقه والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى
عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة ايام ومحمد بن ماسن اختار ومكا فاحيث اختار واما اطعام
فذكر بعضهم انقطاع الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة
مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام اما القدرة فانطربت الرواية في حديث ابن
عمر واختلف الفقهاء فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من الترميع ومن الجنية نصف صاع وقا
مالك والشافعي اطعام في ذلك مدين بالمد النبوي وهو قول ابى ثور وداود وروى
عن الثوري نصف صاع من التمر والشعير والزبيب وقال احمد مرة لقول مالك
ومرة قال مدين من كل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو يوسف يجزيه ان
يقدمهم ويعيشهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطى لكل
مسكين مدين مدين مدين النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابرهيم وعطاء في بعض
ما روي عنه وما لك في ما رواه ابن الجهم واجمال الراي حيث شاة وقال الحسن وطا ووس
ومجاهد وعطاء لا يقبلوا الشافعي اطعام بمكة واما النسك فشاة قالوا باجماع ومن ذبح
افضل منها فهو افضل واما محلها حيث شاة قاله علي وابرهيم وما لك واجمال ابن الجهم
فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روي عنه والحسن وطا ووس ومجاهد
وابو حنيفة والشافعي وظاهر القدية انها لا تكون الا بعد الخلق اذا التقدير بخلق قدية وقال
المؤيد بن جزيه انه يكون بالقدية قبل الخلق فيكون المعنى قدية من صيام او صدقة او نسك ان
اداد الخلق وظاهر الشرط انه القدية لا يتعلق الا بمن به مرض او اذى في خلق فلو خلق او جازوا
ازال النبوة شعوره من غير ضرورة او ليس المحيط اذا لطيف من غير ضرورة لما قال ابو حنيفة
والشافعي واجمالها وابو ثور لا يجزيه غير ضرورة وعليه دم لا غير فقال مالك بن جزيه والعمد
والخياط بضرورة وعنه ما سوا عنه فلو فعله فاسيا فقال اسحق وداود اني عليه وقال ابو
حنيفة والثوري وما لك والليث الناسي كالعامة في وجوب ذلك القدرة وعن الشافعي
القول ما ذكره العطاء بوجوب القدية بل ليس المحيط وتغطية الراس وبعضه وليس الحقيق
وتقليم الاظفار ومسح الطيب واما طه الاذى وخلق شعر الجسد او جوامع الحامة والرجل
والمرأة في ذلك سواء بعضهم يجعل عليها ما في كل شيء من ذلك وقال داود لا شيء عليها في خلق
شعر الجسد **فاد الامتنع** يعني من الامتناع وهذا الامتنع من ربه تعظيمه على تقصير الاحصار فمن
فسره هناك بالاحصار المرضي بالاعد وجعل الامتنع من المرضي من العذر وهو قول
علقه وعروة والمعنى فاذا ابرئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار والعدو بالمرض قاله
الامتنع من المرض والمعنى فاذا الامتنع من خوفكم من العدو ومن فسره بالاحصار بالمرض
العدو والمرضى ويخوفه فالامتنع من جميع ذلك والامتنع من سكوه يحصل في القلب بعد
اضطرابه وقد جازت الحديث الزكام اما ان من الجذام حزمه ابن ماجة وجاء من سبق لعاطس
بالجذام من الشوم واللوص والعلوص اي من وجع السن ووجع الماذة ووجع البطن والخطا

ي

م

ن

ظاهره انه عام في المحرم وغيره اي فاذا اكنتم في حال امن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة
وقال عبد الله بن الزبير وعقبة وابراهيم الابنة في المحرم دون المحل سبيلهم **فمن تمتع**
بالعرة الى الحج تقدم الكلام في المتاع في قوله تمتع الى حرمه ونسب المتاع هنا باستطاع
احد السفرين ان يحق العرة ان يقره بسفر غير سفر الحج وقبل المتعة بكل ما لا يجوز فعله من وقت
حله من العرة الى وقت انشاء الحج واختلاف في صورة هذا التمتع الذي في الآية فقال عبيد
الله بن الزبير هو من اصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من اهرامه بعلة عرفة واستمتع باهلاله
ذلك متلك العرة الى السنة المستقبلة ثم حج وبعث وقال ابن جبير وعقبة وابراهيم معناه
فاذا امنتم وقد حلت من اهرامكم بعد الاضحية ولم تقصوا عرفة فخرجتم بهما من اهرامكم
بجكم ولكن اكلتم حرمكم اهرامكم بالهدى وامرتم العرة الى السنة القابلة واعتبرتم في اشهر الحج
فاستمتعتم باهلالكم الى محكم ففعلكم ما استيسر من الهدى وقال علي بن ابي طالب ان اهرام العرة حلت
بجها مع الحج ففعلها الهدى وقال السدي فمن شح به يوم جعله عرفة واستمتع بعمرته الى محرمه
وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل يقدم معتمر من اشهر الحج فاذا اقبلت عرفة اقام
حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمعا باهلاله الى اهرامه بالحق ففعلها
الاهلال بالعره فيقيم حلالا بفعل ما يفعل الحلال بالحق ثم يحج بعد اهلاله من العرة من غير رجوع
الى الميقات والاية محتملة لهذه الاقوال كلها واختلفت بين العلماء في وقوع الحج على تلك
الحج تمتع واذا وقرا وقد بين ذلك في كتاب الفتاوى وهو من عن المتع لعله لا يفهم وقد
تاوله قوم على انه في العرة فاما التمتع بالعره الى الحج فلا **فان استيسر من الهدى**
تقدم الكلام على هذه الجملة تفسير او اعرابا في قوله فان اصرتم فاستيسر من الهدى
فاغنى عن اعادة التفسير والفا في فاذا امنتم للمعطف وفي من تمتع جوابا للشرط وفي فاجواب
للشرط الثاني ويقع الشرط وجوابا للشرط بالفا لا يعلم في ذلك خلافا لجواب
دخلت الدار فان كل من زبدا فانت طالق وهذا التمتع شك عند ابي حنيفة لتوفيق الحج بغير
العبادة بن في سفره وبما كل منه وعند الشافعي يجري مجرى الجنائيات لقوله احدى السفرين
ولما كل منه ويذهب يوم النحر عند ابي حنيفة ويجوز عند الشافعي في جده اذا اصرح بحجته والظاهر
وجوب الذي عند حصول التمتع عقبيه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا امنتم فمن
تمتع خاصة بالمحرم من تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه واما على قول من
جعلها عامة في المحرم وغيره فالتمتع ككيفية **احداها** ان يحرم من مكة مرة او لا في اشهر
الحج في سفر واحد في عام واحد فيقدم مكة فيخرج من مكة ثم يقيم هذا الى ان ينشئ الحج من مكة
في عام العرة قبل ان يرجع الى بلده او قبل حروجه الى ميقات اهل ناصيته ويكون الحج والعره
عن شخص واحد **الثاني** ان يجمع بين الحج والعره في اهرام وهو المسمى قرانا فيقول ليسك حجة
وعمره معا فاذا قدم مكة طاف بحجته وعرفة وسعى فري من على وابن مسعود يطوف طوافين
ويسعى سبعين وفيه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن ابي ليلى وروى عن عبد الله بن عمر وجابر
ابن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لها وفيه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك
والشافعي والاعراب والاسحق وابو ثوري وجعل القرآن من باب التمتع ترك الشعب في السفر
الى العرة مرة الى الحج اخرى وجمعها ولم يحرم بكل واحد من ميقاته وهذا وجه من التمتع باهلال
في جوارزه قبل اهلال مكة لا يجوز ولا يجمع بين العرة والحج بالاسياق الهدى وهو عند من يذهب
لا يجوز ذهابا وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرنه فان فعل لم يكن عليه هدى ولا ضياع وعلى هذا
جمهور الفقهاء وقال ابن المظاہر ان اذا قرنه المكى الحج مع العرة كان عليه دم القران وقال
عبد الله بن عمر المكى اذا تمتع او قرنه لم يكن عليه دم قران **الثالثة** ان يحرم بالحج فاذا
دخل مكة ففعل حجة ثم اهل واهل حلالا من قبل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك
العمل بها وروى عن ابن عباس والحسن والسدي جوارزا وفيه قال احمد وظاهر الآية يدل
على وجوب الهدى للواحد او الصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعره في اشهر الحج ثم رجع الى بلده
ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روي عن الحسن انه لا يكون
مستمعا فلا هدي ولا صوم وفيه قال الجمهور وظاهر الآية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس مستمعا

وعلى

وعلى هذا القول اجماع لا به التمتع معينا الى الحج ولم ينفع المعنى وهذا الحسن فقال من متعة والظاهر
انه اذا اعتمر ثم سافر الى اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو مستمتع وبه قال طاوس
وقال الجمهور لا يكون مستمعا **فمن لم يجد** مقول مجيد يحدون لغتهم المعنى التقدير في الحج
ما استيسر من الهدى وتبقى الوعدان اما العدة او عدمه **فصيام ثلثة ايام** او تمنع صيا
على الامنة او اي فعله او على الخبر اي فواجبه **وقرئ** فصيام بالانصب اي فليصم صيام ثلثة
ايام والمصدر مضارع للثنية بعد الاستماع لانه لو بقي على الظروف لم يحز الاضافة في **الحج** الى
اشهر الحج فله ان يصومها فيها ما بين اهرامين اهرام العرة واهرام الحج قاله عكرمة وعطاء وابو
حنيفة قال ولا يقبل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوم ما قبله وان معنى هذا الوقت لغير
بجته الا الدم وقال عطاء ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشرين الحجة وفيه قال السدي
والطحاوي وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة
وكل هو كما يقولون لا يجوز تأخيرها عن عشرين الحجة لانه لا يفتاها به ينقض الحج وقال علي
وابن عمر لو فاتت صومها قبل يوم النحر صامها ثلثة ايام بالتسوية لا بها من ايام الحج وعن عاصم
وعروة وابن عمر رواية ابنه سالم عن ابي ايام التسوية وقيل زمانا بعد اهرامه وقيل
يوم النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابو جبير وقتادة وطاوس وعطاء
والسدي وفيه قال مالك وقال الشافعي واحد يصوم ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو
قول ابن عمر وعاصم وروى هذا عن مالك وهو قوله في الموطاء يكون يوم عرفة مقظرا
وعن احمد يجوز ان يصوم الثلثة قبل ان يحرم وقال قوم ان يومها ابتداء الى ايام التسوية
لانه لا يجب عليه الصوم الا بان لا يجد الهدى يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام مكة وقال
ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه الاقوال كلها تحتاج الى دلائل عليها فظاهر قول
في الحج ان يكون المحذور زمانا لانه المتأخر في قوله وسبعة اذا رجعت اذ معناه في وقت
الرجوع ووقت الحج هو اشهر من نحر الهدى للتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغي ان يتعقب
التمتع لو وقع جوابا للشرط فاذا لم يجد به ينبغي عليه صوم ثلثة ايام في الحج الى وقت في حط
بجده هذا المحذور اجازا فيصام قبل ان يحرم بالحج ويصوم يومين في ذلك الى اهرام يوم التسوية
لما من وقت الحج ومن قد رخص ذلك احرأ في وقت افعال الحج لا يحزم الصيام الا بعد اهرام بالحج
والقول الاول الظاهر لعله الحديث ومن لم يخط اشهر الحج وهو من ان يكون ما دام مكة فانه اعتد
الى المحذور من مكانه اي فيصام ثلثة ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب التسوية الى الطواف
عند عدم الوجدان للهدى فلو اشتهد ان الصوم في الهدى معناه الصوم وهو فرضه وفيه
قال الحسن وقتادة والشافعي وابو ثوري واختاره ابن المنذر وقال مالك ليجب له هدي فان
صام اهرامه وقال ابو حنيفة ان يسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجه عليه الهدى
ولا يسر بعد تمامها كان له ان يصوم السبعة الايام وفيه قال السدي والاشعري وجماعة
وسبعة اذا رجعت قران يدين على وابن ابي عمير وسبعة بالانصب قال الزمخشري عطاء
على محل ثلثة ايام كانه قبل فصيام ثلثة ايام كقولك اوافطام في يوم في سبعة بيتا انتهى
وجزه الحوني وابن عطية على انهما فعل اي فليصوما او فليصوما سبعة وهو الصحيح والذي
ينبغي ان يعدل عنه طنا قد قررنا ان العطف على الموضع لا بد فيه من الجزر ويجوز في سبعة بيتا
هو الفصح اجزا المحذور من مجرى المنطوق به كانه قبل وسبعة ايام فله التسوية عليه
ويعلم بان الصوم اعلاهي الايام ويجوز في الكلام حديث الشراء اذا كان الميزان في غايه عليه
ما ثم انبعثت من شوال وحكي الكسائي من ان الشراء في الغايه اذا هو صيام ثلثة
ايام وفيه نعلق في الحج لا يقال اذا عمل فيها فقد تغدى العامل الى طواف في زمانه ان ذلك يجوز
في العطف والتبديل فلهذا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول اكرمتك يا ابيهم الخبيثين
وعمر وايدم الجمعة واذا هنا بخبر طواف وطواف فيها ورجعت الشاة وحل على معنى من اهل اللغة
فان قوله فمن تمتع ومن لم يجد اسم غايه ولذلك استتر في الفعلين خبر الطالب فلو جاء على هذا
اللفظ لكان الكلام اذا رجع واما العمل على المعنى فانه ان يغير الجمع والوراء في اللفظ لا يرد ولعل
المروي عنهم وقد جاء في تفسيره في السنة ثبت في صحيح مسلم حديث ابن عمر في اخره وله في

بأنما يقتلهم إذا أمرت يقتلهم لا يقتلهم ولا يقتل الإنسان الإنسان كان متحكما من قتله ثم ذكر أن من
كفر بالله فقتل هذا الجزاء أو من عاقبته وأخرجه من وطنه وقتله ثم أمر تعالى أنه يغفر
رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام فإن الإسلام يجب ما قبله ولو كان الأمر بالقتال
فيما سبق فعند أمره من قاتل ومرة بمال حتى يبدأ القتال فيه أمرهم بالقتال على كل حال
من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فليس هذا الأمر تلك العقود وما رويها
أو معللا بانتهاء الفتنة وجعل من الدين لله وحتم هذا الأمر بان من انتهى من حلقه الإسلام
فلا اعتد عليه وأما الاعتداء على الظالمين وهم الكافرين كما خروا كما ختم الأمر السابق بان من انتهى
عن الكفر ودخل في الإسلام غفر الله له ورحمه ثم أمر تعالى أن يهلك حرمة الشهر الحرام
بسبب القتال فيه وهو شهر ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين عزموه العرة القضا
جاءهم بكم بسبب هتك حرمة فيه حين قاتلوك فيه عام الحديبية ومعدوم عن البيت
أكد ذلك بقوله والخمرات قصاص من قاتل من هتك أي حرمة اقتصر منه بأن يقتل
حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالون هتك حرمة لهم ثم أمر بالمحاربة لأن الهدى عليه
يعقوبة مثل عقوبته تأكيد الماسبق وأمر بالتقوى فلا يوقع في المحاربة غير ما سوغ له شعر
قال أنه تعالى مع من أتى ومن كان الله معه فهو المنصور وعلى عدوه ثم أمر تعالى بالتقاة المطلقة
في سبيله ونصرة دينه فإن لا يخلد إلى الدعة والزعينة في إصلاح هذه الدنيا والإصلاح إليها
وهنا فاعلم أن الشك بالبدعة والمؤينا فتمنع عن أعدائنا ويقولون هم علينا فليس
أمرنا معهم لنضعفنا وقوتهم إلى هلاكنا وفي هذا الأمر وهذا النهي من الحس على الجهاد ما لا يخفى
ثم أمرم تعالى بالاحسان وأنه تعالى أنه يجب من أحسن ثم أمر تعالى بإتمام الحج والعمرة بأن يأتوا
بها تأملين كاملين بما أسكنها وشرا بطيها وإن يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا بسبب
فعلها رياء أو سعة وكانوا في الجاهلية قد يجعونه لبعض أصنامهم فأمر وأباحل من العمل في
ذلك لله تعالى ثم ذكر أن من أصر وجس عن إتمام الحج أو العمرة فوجب عليه ما يسر من الهدى
والهدى يسئل البعير والبقرة والشاة ثم من من خلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله والذي جرت
العامة في الهدى أن محله هو الحرم فخطبوا بما كان سنا يقال عليه ولما عينا الخلق
يوقع هذه الغاية من بلوغ الهدى محله وكان قد تعرض للإنسان ما يقتضي خلق راسه
لرسن أو فاهي راسه من قبل أو قرح أو غير ذلك فوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من
صيام أو صدقة أو نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بينهم من هذا ما أطلق في
هذه الثلاثة في حديث كعب بن جعفر على ما مر تفسيره واقتضى هذا التركيب التخيير بين هذه
الثلاثة ثم ذكر تعالى أنهم إذا كانوا اثنين وتمتع أحدهم بالعمرة إلى وقت الإحرام بالحج فأنه
يلزمه ما استيسر من الهدى وقد فسرنا ما استيسر من الهدى وأنه إذا لم يجد ذلك بعدد
عنى الهدى أو فقد أنه الهدى فيلزمه صيام ثلاثة أيام في الحج أو زعم أو قرح الحج وسبعة
إذا رجع إلى أهله ووطنه ثم أخبر أنه هذه الأيام وأنه اختلف زمان صيامها فأنها ما يصوم
وهو ملتبس بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصوم غير ملتبس بها لكن الجميع كالملة الواجب
والإجماع هو مثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما أمر بإيقاعه في الحج وما أمر
بإيقاعه في غير الحج ثم ذكر أنه هذا التمتع والزمه من الهدى أو الصوم وهو مشروط بغير المكي
ثم لما تقدم منه تعالى في هذه الآيات أو أمر ونواه كبر الأمر بالتقوى وأعلم أنه تعالى شديد
العقاب لمن ضال ما شرع تعالى وجاءت هذه الآيات شديدة في إتيان مستحقة النظام
منسوقا بعضها على بعض ولا كسق الدلالة ولا كاستراق الشمس في رجبها تعالى
سامية في الفصاحة إلى أعالي الذرى معجزة أن يأتي بمثلها أحد من الورى الجدال فقال مقدر
جادل وهي الجامعة الشديدة مشتق ذلك من الجدال وهي الأمر من كان كل واحد من الخصمين تقاض
صاحبه حتى يظلمه فيكون كمن جرت منه الجدال ومنه قول الشاعر

قد ارتكبت المنة بعد المنة وأرتل العاجز بالجدال
أي بالأمر من وقيل استق ذلك من الجدال وهو القتل ومنه قيل من قام مجدوله وقيل له جديل
لغته وقيل للصق الإجدال لشدته واجتماع طلعه كان بعضهم قتل في بعض أقوى الشر

عن وقت وهو ما يستعمله الانسان للسفر من مائة الف فرسوخ و مائة الف فرسوخ و مائة الف فرسوخ
الى ذلك والمدة تقبل على واحد على ذلك قولهم تزداد الفاضلة من المائة الف فرسوخ والمدة
والجزء من المكان بكثرة سبب بعض الماء والدمخ فافاض من الفاضلة من المائة الف فرسوخ وهو اختلاط
الانسان بلا حياء يسوسهم فافعل هذه المعنى الجرد وليس له المدة للتعليق بل انه يجتهد في
في هذا المعنى الذي شرعناه والله كان يجوز في فاض الدمع ان يعدي بالفرسخ فهو المدة
الحزب او الدمع اي جعل يفيض وزعم الرجل وسمع الرجل يخشى وصاحب الخشب ان المدة
في فاض الناس للمعذبة قال واهله افنته انفسكم وشرحه صاحب الخشب بالمدفع في المسير
بكثرة دكانه يلقي انه شرجه بلطف متعدد كاسر هذا الزجاج قال بعضا في بعضكم بعضا قال
لان الناس اذا اضر فوا من حين دفع بعضهم بعضا وقيل الافاضة الرصع من حصة يدوم وقيل
السرا السرايع وقيل السرايع بكثرة دفع بعضا لبعض وقيل في بعضا في بعضا في بعضا في بعضا
وقيل انما افاض قولهم افاض بالعداج وعلى القدر او في سهام المستر فافاض السرايع في بعضا في بعضا
عرفات علم على الجبل الذي يقوله عليه في الج فاعل بعضا في بعضا وقيل هو مستوف من المعرفة
وذلك سببه تسميته بهذا الاسم في تعيين المعرفة اذ قيل فاعل المعرفة ابراهيم بهذه المعرفة
اذ كانت قد نصبت له قبل ذلك وقيل المعرفة بهجر واسم هذه البقعة وكانت بلادة
قد ارضت اسمعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين مقده في حده وامه يعرفات وقيل
لمعرفة في ليلة عرفات في الرواية التي راها ليلة يوم الزوية بذي ولده كانت من الرعي
وقيل لما اتم جبريل على ارض المشاعر في بقعة ابراهيم عليها قال لا اعرف قال عرفات
فسميت عرفات وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف ادم وهو اهل الان هو طه
كانه نوادي سرديب وهو طه كانه بحمد وامره الله ببناء الكعبة فجاء مختلفا
بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرابية الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل
العرب تسمى ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك الفلوة وعرفات مرتفع على جميع
حيال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو موثق حكى هذه عرفات ميا وكافيتها
وهي مرادة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الامن فجميع وان على حاله كونها على اقلين
بجميع لان الجمعية ثلثة العلمية وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم البقعة والتكوين
في عرفات ونحوه تنويه مقابلة وقيل تتوون صرف واعتذر عن كون منكر فاع اتايت
والعلمية باله التايت وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع الموت وان كان بالمقدير
لستعد فلا يصح تقديرها في عرفات لان هذه الالف اختصت بها جميع الموت ما نفعه من
تقديرها كما لا تقدير في التايت في بنت لان التاء التي هي بدل من الوا واختصت بها بالموت
كتا التايت فان تقديرها انتهى هذا التعليل واكثره لمن يخشى وامراه في القرآن
يجري ما لم يسم فاعلم من ابقاء التكوين في الجرد ويجوز حذو حالة التسمية وحكي الكون فيكون
والا فاعلم احبوا ذلك وما اشبهه بحري فاطمة فاشهد بابيت امرى القيس
• تنويرها من ادوعات واهلها، بيثرب ادنى دارها نظر عال
• بالفتح النصيب الخط والقسمة وجمعه على فعلاء شاذ لانه اسم قالوا انصبأ وقياسه
فعل نحو كيب وكب سريع اسم فاعل من سوع ليسع سرعة فهو سريع ويقال اسرع وكلا
لازم الحساب مصدر حاسب وقال احمد بن يحيى حبت الحساب احسبه حسبا وحسبان
والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حاسب الشيء والحساب في اللغة هو العد وقال
الليث بن المظفر ويعقوب حجب حسانا وحسابة وحسبة وحسبا **واشهرها**
واسرعت حسبة في ذلك العد ومنه حبت الرجل وهو ما عده من ماله ومقارن والاحساب
الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة ما صو من قولك حسبك كذا اي كفا فيسمى
الحساب من المعاملات حسبا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على العد وكافضان
الح أشهر معلومات لما امر الله تعالى باتمام الحج والعرة وكانت العرة لا وقت لها معلوما
بين انه الحج له وقت معلوم فلهذا مناسبة هذه الامة لما قبلها والح أشهر مبتدا وجنر وما بد
من هذا ان الأشهر ليست بالحج وذلك الحذف امانة المبتدا فالاعتذار أشهر الحج او وقت الحج او

وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يترتب عن بعضها بنفسها فلو كان
ومعناه مشروعا لا محسوسا فانما نجد المطلقات لا يترتب عنها فلو كان الحكم الشرعي
لا الى الوجود المحسوس وهذا القول لا يحسنه المظهر وان اذ قلنا انه وارد في الاديان
وهو الصحيح لان معناه لا يحسنه احد منهم شرعا فان وجد المحسوس فلو كان حكم الشرع
وهذه الحقيقة التي فانت العليا فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط
ولا يصح ان يوجد فانما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربي
وتلخص في هذه الجملة اربعة اقوال **احدها** انها اخبار بنفي اشياء مخصوصة وهي الجماع
والزنا والكفر **والثاني** انها اخبار بنفي المشرعية لا بنفي الوجود **الثالث** انها
اخبار بصورة والمراد بها النهي **الرابع** المتفرقة في قراءة ابن كثير واي عمرو بن ابي
في معنى النهي والثاني خبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي
موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كلا التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزا
بالشرط اذ كان الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدأ الموصول اذ لم يكن اياه في المعنى
ولا رابط هنا ملحوظ به فوجب ان يكون مقدرا ويحتمل وجهين احدهما ان يقدر منه
بعد واحد الـ ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل في قوله الشمس
متوان بدو رم اي متوان منه ومنه صفة للمتوان والثاني ان يقدر بعد الج وقلوب في الج
منه اوله او ما اشبه مما يحصل به الربط وللكوفيين تخريج في مثل هذا وهو ان تكون الـ
واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في الج في حجة فتأبى الـ
واللام عن الضمير ويحصل بها الربط قال بعضهم وكره في الج فقال في الج ولم يقل فيه جريا على
عادة العرب في التأكيد في اقامة المظهر مقام المضمرة **قوله** **الشاعر**
لا ارى الموت يسبق الموت شي ان انتهى كلامه وهو في امرية احسن لبعده من الاول ولجبه
في جملة غير الجملة الاولى ولا تارة تقوم ان يكون الضمير عابدا على من اعلى الج اي في قارن
الج وعلى ما اخترناه من ان المراد بهما الاماخبار انتهى يكون هذه الاشياء الثلاثة منها
عنها في الج اما الرضف فاكثر اهل العلم حلفا وسلفا ان يراد به هنا الجماع وانتهى عن
بالامية والجمع العلاء على ان الجماع يفسد الج وان قدما انه يوجب الدم المارواه بعض
المجاهدين عن ابي هريرة انه سمعه يقول للمحم من امراته كل شي الا الجماع وقد اتفقت الامم
على خلافه وعلى ان من قبل امراته بسهوة فعليه دم وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن
عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فتا الامصار وذهب ابو
محمد من حزم الى صل تقبيل امراته ومباشرتها وتجنبه الموطع واما الفسوق والجدة وان
كان منها عنهما في غير الج فانما خصا بالذكر في الج تعظيما لحرمة الج ولان التلبس بالمعاصي
في مثل هذه الحال من الشبهة ليعمل هذه العبادة الحسن واعظم منه في غيرها الا ترى الى
قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصيام فلا يرفث ولا يجمل فان جمل عليه فليقل الى صائم
والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملا حظمة النساء في الج ان هذا يوم من ملك
فيه سبعة وبصره غفر له ومعلوم خطر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصص بالذكر تعظيما
لحرمة ذلك قوله وما فسوق اشارة الى انه يحدث للج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه
كيوم ولدته امه **وما تفعلوا من خير يعمل الله** هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على
اعراب نظيرها في قوله ما ننسخ من اية وخص الخبر وان كان تعالى على ما بالخير والشر حسنا
على فعل الخير وان ما سبق من ذكر فرض الج وهو خبر وان نستبدله بملك المهنات امدا
فستبدل بالرفث الكلام الحسن والنعفل الجمل وبالفسوق الطاعة وبالحبذ الى الـ
ولان يكثر رجا وجه الله تعالى ولان يكون وعدا بالثواب وجواب الشرط هو يعمل الله
فاما ان يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قيل عيا لم الله به او يكون
قدرا المجازاة بعد ذكر العلم اي يعمل الله فينبغي عليه ذلك قوله وما تفعلوا النعفل
اذ هو مزج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من اذ هو مزج من افراد الى جمع وعبر
بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الانسان من فعل ونية اما تعظيما للتعقل واحدا اطلاقا

ذلك غاية ما فرقت بينهما ان قراءة البناء نفس في العموم وقراءة الرفع من جهة فترتها
الاولى بالرفع والثالث بالبناء على الفتح اثنا ذلك ستة متبعة اذ لم يتبادر ذلك اليها
الا على هذا الوجه من الوجوه الجارية في العربية في مثل هذا التركيب **الثاني**
قوله كان قبل واشك واخلاف في الخ وترشح ذلك بالتاريخ الذي ذكره فمقتضا
التفسير من اقصى ما شرع هو به الجدل انه قال قبل واحدا والامراء مع الرفقاء
والخدم والمكاريين وهذا التفسير في الجدل مخالف لذلك التفسير **الثالث** **الاضاف**
التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير واحدا اللمفرد بين اختلافهم في الموقف
لا بين زيد وما لك والنبي لما هذ جعلها هوسها واحدا سببا للاختلاف ان واحدا
في الخ **الرابع** قوله واستعمل على ان المعنى عنه هو الرفع والفسوق دون الجدل
الى آخر كلامه ولا دليل في ذلك لان الجدل ان كان من باب المخطويع فقد انذبه في قوله
والفسوق للعموم وان كان من باب المكره وتركه الاول فلا يجعل ذلك شركا في
عقران الذنوب فلهذا لم يرب صلى الله عليه وسلم عقران الذنوب على النبي عن ما يند
الخ من المخطويع فيه الجارية في غير الخ وهو الجماع المكلف عنه بالرفق ومن المخطويع
المشروع منه مطلقا في الخ وفي غيره وهو معصية الله العبر عنها بالفسوق وجها
قوله واحدا من باب التقييم لما ينبغي ان يكون عليه الحاج من افراغ اعماله الخ وعدم
الخاصة والجماع لم يقصد الامة غير مقصد الحديث فلهذا لم يجمع الامة بين الثلاثة
وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة (وهي مراد بها التيقظ
فكنى ايضا را اوصورتها صورة النبي والمراد به المعنى المتعلقون بذلك فقال في المنهج
قال اصل المعاني ظاهرا بية بنى ومعناها بنى اي فلا ترفقوا ولا تقسموا ولا تجادلوا
لعوله تعالى لا يرب منه اي لا تترابوا فيه وذكرنا القام ان ظاهرة الخبر ويجعل النبي
فان اجعل على الخبر فمقتضا ان وجهه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفيد
كالضد لها وهي منفعة من محته ولا يستقيم هذا المعنى الا ان اراد بالرفق الجماع
وبالفسوق الزنا والجدال السك في الاونة وجوبه لان السك في ذلك كفر ولا يصح
مع الخ وحلت هذه الخ لفاظ على هذه المعاني حتى يصح قوله ان هذه الاشياء قوسية
مع الخ واذا جعل على النبي وهو خلاف الظاهر صل ان يراد بالرفق الجماع وهو ما تروى
للمعنى وبالفسوق والجدال جميع انواعها طلاق اللفظ فينبغي ان جميع اقسامه
لا يكون المعنى عن النبي عن جميع اقسامه ويكون الامة جامعة على اختلاف الجملة ومبيرة
الى فخر القوة المشهورة بقوله فلا رفق والى فخر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق
والى فخر القوة الموهبة بقوله واحدا قد ذكر هذه الثلاثة لان منها الشرع يحصر فيها
وحية بنى عن الجدال على الجدال على تميزها بالطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق
ودعا الخلق الى الله والذم عن دينه انتهى ما خلاصه من كلامه والذي يختاره اهلنا
جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النبي انه لو اراد حقيقة الخبر لكان المودى لهذا
المعنى تركيب غير هذا التركيب المسمى انه لو قال انسان مثلا من دخل في الصلوة فلا
جاء الا مائة وثلاثين غيرها واكثر في الصلوة يريد الظاهر ان هذه الاشياء مفسدة
لها لم يكن هذا الكلام من الصلوة في رتبة قوله من دخل في الصلوة فلا صلوة له مع
جماع المراتة وزنا في كثره فالذي يناسب المعنى الخبري في صحة الجمع وجود الرفق
والصلوة والجدال لم ينعمن فيه هاكذا التركيب العربي الغضبي وانما اتى في النبي
لصوتها المعنى اذ انما لم ينعمن عنه يستبعد الوقوع في الخ حتى كان مما لا يوجد وما يصح
الاصحار عنه بانه لا يوجد وقالة في المنهج ايضا ان كان المراد بالرفق الجماع فيلزم فيها
عن ما يقتضي فيسلك الخ ان الجماع منعقد على ذلك ويكون تقيا للصحة مع وجوده وان
كله الخ لا يسهل مع الصلوة في امر الجماع او الخبر من الكلام فيكون فيها الكلام
للفضيلة وقالة الخ المعنى ليس فيها وجود الرفق بل بنى لشرعيته فان الرفق يوجد
من بعض الناس في اجابار الله تعالى لا يجوز ان يقع خلاف محبة وانما يرجع السبق الى

على القول والمعتقد لفظ الفعل فانه يقال افعال الجوارح وافعال اللسان وافعال
القلب والغيرية يعلم عايد على ما من قوله وما تفعلوا او من في موضع نصب وتعلق
بمحدث وقد ضبط بعض المعربين فقال ان من غير متعلق بتفعلوا وهو في موضع
نصب لفظا لمصدر محذوف وقد تفرقة وما تفعلوه فعلم من غير يعلم الله جزم جواب الشرط
والهاء في يعلم يعود الى غير انتهى قوله ولو انما سطر في التفسير لما حكيت وجهه
القلبي فيه انه زعم ان من غير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب لفظا
لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوف فافتيقن هذا القول كونه من متعلق
بتفعلوا لانه من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل موجودا او من حيث كونه في
موضع الصفة كان العامل محذوف فافتيقن ان قوله والهاء تعود الى غير ضابطا فاحسن لان الجملة
جواب جملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم اعني اسم الشرط واذا جعلها عائدة
على الخبر عرى الجواب عن الخبر يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لوقولت من ياتى به
يخرج خالدا ولا يفتر غيرا يعود على اسم الشرط لم يميز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه
يجوز حملوا الجملة من الغير بخلافه فان في الخبر حاله **وتزود** **وقال خير الزاد التقوى**
روى عن ابن عباس انها نزلت في ناس من الذين يجرون بغير زاد ويقولون نحن مسلمون
يخرج بيت الله افلا يطعمنا فيستوصلون بالناث ورما ظنوا وعصبوا فامروا بالزاد
وانه لا يظلموا ويكونوا كالا على الناس وروى عن ابن عمر قال كانوا اذا اصرموا ومعهم
ازودة رموا بها واستاقوا اذا اضرمتها عن ذلك وامروا بالتحفظ بالزاد والتزود
فعل ما روى من سبب تزود هذه الآية يكون امرا بالتزود في المسافر والدينية
والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الامر وما بعده ان يكون امرا بالتزود وهذا بالنسبة
الى تحصيل الاعمال الصالحة التي تكون له كالا اذا زاد الى سفره للاخرة التي هي مقبله
وما تفعلوا من غير يعلم الله ومعناه الخب والتعريف على فعل الخير الذي يترتب عليه
الجزاء في الاخرة وبعد فانه خير الزاد التقوى والتقوى في عرفه الشرع والقرآن
عبارة عن ما يتق به النار ويكون مفعول تزود واحذوا فتقوا وتزودوا والتقوى
او من التقوى ولما حذف المفعول الى خبر ان ظاهرا يدل على ان المحذوف هو هذا
الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتي به مفعلا عايدا على المفعول او كان ياتي ظاهرا فالحق
لذكر التقوى وتعلقها بشاها وقد قال بعضهم في التزود للاخرة
• اذا انتم لم تزل تزد من التقى ولا قبلت بعد الموت من قد تزودوا
• فذمت على ان لا تكون كشله • وانك لم ترصد كما كان اصداد
وقال بعض عرب الجاهلية
• فلو كان محمد يخلد الناس لم يمت • ولكن هذا الناس ليس بمحمد
• ولكن منه باقيات وراثة • فادبر بئيك بعضها وتزود
• تزود الى يوم الممات فانه • وان كرهته النفس اخر موعد
• وصعد سعدون الجمون تلاله مقبرة وقد انصرف ناس من جنانة فناداهم
• اياها عسكر الاحياء فهدا عسكر الموتى
• وليد • اهابوا الدعوة الطغرى وهم منتظرون والكبرى
• لا يخفى على الزاد ولا زاد سوى التقوى
• فيقولون كبحرنا فانه غايه السدينا
وقيل امرا بالتزود وللمعنى العباد والمعاش وزاد الطعام والشراب والمركب والمال
وبالتزود لسفر العباد وزاد تقوى الله تعالى وهذا ان اخبر من الزاد المولى
لقوله فان خير الزاد التقوى فتخلص من هذا كله ثلثة اقوال **احدها** انه امر
بالتزود في السفر والدين فيكون مفعول تزود واما يتفعلون به فانه خير الزاد
ما تفعلون به وهو حكم من السجود والتفكير والطلب وقال التقوى قال المفسرون
التقوى هنا لكفك والزيات والسوق والتزوا للزبيب وما يشاكل ذلك من

المطعمات **والثاني** انه امر بالتزود لسفر الاخرة وهو الذي غنم **والثالث** انه
امر بالتزود في السفرين كان التقدير وتزود واما يتفعلون به لعاجل سفرهم
واجله وابتعد من ذهب الى ان المعنى وتزود والرفيق الصالح اما ان عني به العمل الصالح
فلا يبعد لانه هو القول الثاني الذي اخبرناه وقال ابو بكر الرازي احتمل قوله وتزود
الامر من زاد الطعام وزاد التقوى في حب العمل عليها اذ لم تنم دلالته على تخصيص
احد الامرين وذكرنا تزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه اقرب الى الاستكثار من اعمال
البر فيه لمناجاة القلوب عليه كالفقير على فقر العسوق وان كان محظوظا في غير تعظيها
لحرمة الاحرام واحذر ان لا يفي اعظم ما ناهى عن ان زاد التقوى خير مما يفتقره وقد
نواه وهذا يدل على بطلان مذهب اهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا
راصلة لانه تعالى حاطب بذلك من خاطبه بالي وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
حين سئل عن الاستطاعة فقال هو المراد والراصلة التي كلامه ورد عليه بالاكاملين
في باب التوكل لا يطعن عليهم اي سافر وابتعد عن زادهم لو توكلتم على الله حق توكله
ليرى فكم كابر رزق الطير تغذوا صوا وتروح بطانا وقال تعالى فمن يتوكل على الله
فهو صلب وقد طوى قوم الايام بلا عذاب وبعضهم اكتفى باليسير من القوت الايام فزاد
الاعداد وبعضهم بالجرع من الماء ومع من هديت الى ذوالنقاوه مما سزم شهرا
وجرح منها وله علك وان جماعة من الصحابة اكتفوا اياما كثيرة كل واحد منهم بكرة في
اليوم وامرقت العادات من ذوران الرعي بالطين واستلذا العز بالعين وان لم
يكن هناك طعام ويخوذ لك فيلوا وقوع ذلك وقد شرب سعيان بن عبيدة فضلة
سعيان التوري من ما رزق من فوجدها سويا وقد سمع ونبئت حرق العوايد بغير انبيا
عليهم السلام فلا يملك ذلك الامر مدح ذلك وليس هو على طريق الاستقامة لكثير من
شاهدنا لم يدعوه ويدعي ذلك **وقال** هذا امر يخوف الله تعالى ولما تقدم
ما يدل على اجتناب اشياء في الحج وامروا بالتزود للعباد واجزها لتقوى عن جزا الزاد ناسب ذلك
كله الامر بالتقوى والتجدي من ارتكاب ما علق به عقوبته ثم قال **يا اولي الابواب** يحثركم
لا امتثال الامر بالتقوى لانه لا يجد للعواقب الامن كان ذالبا فهو الذي تقوم عليه حجة الله
وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذوالالب لا يتق الله وكان له لب له وقد تقدم الكلام
على مثل هذا النداء في قوله وتكم في القصاص حيوة يا اولي الابواب فاعني عن اعادته والظاهر
من الملب انه لب حياط التكليف فيكون عاما لا الملب الذي هو مكشوب بالهجران فيكون
خاصا لان المأمورين تقوا الله جميع المكلفين **ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من**
ربكم سبب تزودها ان العرب خرجت لحاجة الاسلام ان يخرجوا واسواق الجاهلية كمكانا
وقد في الجاز وبجته فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس وبجهد وعطاء وقال
بجاهد ايضا كان بعض العرب لا يخرجونه من جرمونه فنزلت في اباحة ذلك وروى عن ابن
عمر انها نزلت فيمن يكرى في الحج والاه حجة تام **وقوله** ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير
فضلا من ربكم في مواسم الحج والاول جعل هذا التفسير لانه لما لفت لسواد المصحف الذي اجتمع
عليه الامة فالجناح معناه الدرك وهوام من الارض لانه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي
الزجر والعقاب وعني بالفعول هنا الامر بالحج التي تكون بسبب التجارة وكذا ما يحصل
من الجهر بالكر في الحج وقد انعقد الامم على جواز التجارة والاكسباب بالكر والابحار
اذا اتى بالحج على وجهه اما نقل شاذ عن سعيد بن جبير فانه سأل اعرابي اني اكرى ابلي وانا
اريد الحج فيجيبني قال لا ولا كرامة وهذا بخلاف لظاهر الكتاب والامم فلو يقول عليه
ومنا سبة هذه الآية لما قبلها انه لما مني عن الجدا والتمتارة قد يعنى الى الخائف عن سبب
ان يتوقف فيها لان ما افصى الى المشي عنه مني عنه او لا التجارة كانت محرمة عند اهل الجاهلية
وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسب ان لا يشتغل بنفسه بالاكتساب الدينية او لا المشتغلين
لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كما نواصبه وان تكون التجارة من هذا القبيل
عندهم فاباح الله ذلك واجزم انه لا درك عليهم فيه في ايام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرأ

من عرفات فلو وقف بها فزوى عن ابن عباس والقاسم وسالم انه من افاض من عرفته لم يرد
ابن المنذر عن الشافعي وابو المصعب عن مالك وروى عن مالك ان من عرفته لم يرد
وهو يرد ما ذكره ابن المنذر عن مالك ايضا وروى عن مالك ان من عرفته لم يرد
واكثر الا لا وليس فيها هذا الاستسنة وفي كذا من اية وكيفية الا فاضة ان يسير واسير
ولا يطول اصغيفا ولا يوذ واماشيا اذا كان صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات اعنق واذا
وجد فرجة نص والنعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد يد فوق العنق قاله الامم
والنصر بن خبيل ولوا تاجر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنع الناس في
المساجد تشبها باهل عرفه فيسرع فقال بعض اهل العلم هو ليس بشي واول من عرف ابن
عباس بالعرفه وعرف ابن عباس بن حريث وقال احمد ارجوا ان يكون به باس قد فعله عز واحد
الحسين وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفه واما الصوم يوم عرفه
للقاضين بها فقال يحيى بن سعيد بن النضر يوجب عليهم الفطر واجازة بعضهم وصامه يحيى بن
العماس وابن النضر وعائشة وقال عطاء موصيه في الشتاء ولا صومه في الصيف والجمهور على ان
ترك الصوم اول امتاع الرسول الله صلى الله عليه وسلم **فأذكر والله عند المشعر الحرام الفاضل**
اذا والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء او صلوة المغرب والعشاء بالمد لغيره او الدعاء وهذه
الصلوة اقوال ثلثة معنى عليها هذا الامر ان يدب ام امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلوة فلا
دلالة على الجمع بين الصلاتين فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجازا يعني فعله صلى
الله عليه وسلم وهو سنة بالمد لغيره ولو صلى المغرب قبل ان ياتي بالمد لغيره فقال ابو حنيفة ويحرم
لا يجزيه وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك واحد واصلح وابو ثور ويحرمه وليس الجمع شرطا
للعصاة ومن له عذر عن الا فاضة من وقف مع الامام صلى الله عليه وسلم لوقتها قاله ابن الحارث وقال مالك يجمع
بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجلا ان ياتي بالمد لغيره ثلث الليل فليجوز الصلوة يتخير
بانيتها والاصل كل صلوة لوقتها وهل يصليها باقامتين دون اذان او باذان واحد والمغرب واقامتين
او باذانين واقامتين او باذان واقامة للاول وبلا اذان ولا اقامة للثانية اقوال اربعة **الاول**
قوله سالم والقاسم والشافعي واحمد بن حنبل **والثاني** قوله في وقت الظهر والظهر والظهر
وروى عن ابن حنبل **والثالث** قوله مالك **والرابع** قوله ابو حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجمع
بينهما والشعر فعل من شعري المعنى والحرام ان لا يجمع ان يفعل فيه ما يفي عنه من محظورات الاحرام
وهذا المشعر هو ما بين جبلين من الزلف من عرفته الى بطن بحرة قاله ابن عباس وابن عمر
وابن جبير ومجاهد وشي العرب وادي بحرة وادي الحارث وليس لما زمانه وادى بحرة من المشعر
الحرام والحارث المنيق وهو مضييق واحد بين جبلين من الزلف لكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قريظ
وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وقيل وهو الصبح حديث جابر انه النبي صلى الله عليه
وسلم لما صلى النحر يعني بالمد لغيره بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدخله وكبر وصلى ولم يزل
واقفا حتى اسفر فعلى هذا لم تنزع من الاية للذكر بالمد لغيره انه الدعاء ولا الصلوة بها وانما هذا
انما يذكر عند هذا الجبل وهو قريظ الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل عليه وكبر
وهلل ودفع بعد صلاة الصبح بالمد لغيره بغلس حتى اسفر ويكون ثم حلقه بحذوفة البقرة فاذا
افضت من عرفات وتيم بالمد لغيره فذكر والله عند المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه
عليه والمد لغيره كلها موافق الا وادي بحرة جعلت كلها موافقا لكونها حكم المشعر ومصلحة به وقيل سميت
المد لغيره وما تفعله الحد الذي ذكره شعرا ووجد استقامة في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال ابن المنذر
هذا الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرد كانه عرفته طالما ان الوقوف هناك ليس
انتهى كلامه وكون الوقوف مستويا هو قول الجمهور والعلماء وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير
عذر فعليه دم قاله ابن عمر وعطاء الزهراء فلا باس ان يجلس ليل ولا شيء عليه وقال ابن النضر والحسن
وعلقه والسعي والنعنق والوازي الوقوف بين دلتين من الزلف فانه لا يجزى الحج ويجعل امره عرفه
والا يتركه بل على مطلقية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على الميمنة بل على الوقوف واجبوا على
انه الميمنة ليس بركن وقال مالك من لم يبيت بها فعليه دم وان اقام بها الا ليل فلا شيء عليه لان الميمنة بها
سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقنادة والزهري والثوري وابو حنيفة واحمد واسحق وابو ثور

من عرفات فلو وقف بها فزوى عن ابن عباس والقاسم وسالم انه من افاض من عرفته لم يرد
ابن المنذر عن الشافعي وابو المصعب عن مالك وروى عن مالك ان من عرفته لم يرد
وهو يرد ما ذكره ابن المنذر عن مالك ايضا وروى عن مالك ان من عرفته لم يرد
واكثر الا لا وليس فيها هذا الاستسنة وفي كذا من اية وكيفية الا فاضة ان يسير واسير
ولا يطول اصغيفا ولا يوذ واماشيا اذا كان صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات اعنق واذا
وجد فرجة نص والنعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد يد فوق العنق قاله الامم
والنصر بن خبيل ولوا تاجر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنع الناس في
المساجد تشبها باهل عرفه فيسرع فقال بعض اهل العلم هو ليس بشي واول من عرف ابن
عباس بالعرفه وعرف ابن عباس بن حريث وقال احمد ارجوا ان يكون به باس قد فعله عز واحد
الحسين وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفه واما الصوم يوم عرفه
للقاضين بها فقال يحيى بن سعيد بن النضر يوجب عليهم الفطر واجازة بعضهم وصامه يحيى بن
العماس وابن النضر وعائشة وقال عطاء موصيه في الشتاء ولا صومه في الصيف والجمهور على ان
ترك الصوم اول امتاع الرسول الله صلى الله عليه وسلم **فأذكر والله عند المشعر الحرام الفاضل**
اذا والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء او صلوة المغرب والعشاء بالمد لغيره او الدعاء وهذه
الصلوة اقوال ثلثة معنى عليها هذا الامر ان يدب ام امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلوة فلا
دلالة على الجمع بين الصلاتين فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجازا يعني فعله صلى
الله عليه وسلم وهو سنة بالمد لغيره ولو صلى المغرب قبل ان ياتي بالمد لغيره فقال ابو حنيفة ويحرم
لا يجزيه وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك واحد واصلح وابو ثور ويحرمه وليس الجمع شرطا
للعصاة ومن له عذر عن الا فاضة من وقف مع الامام صلى الله عليه وسلم لوقتها قاله ابن الحارث وقال مالك يجمع
بينهما اذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجلا ان ياتي بالمد لغيره ثلث الليل فليجوز الصلوة يتخير
بانيتها والاصل كل صلوة لوقتها وهل يصليها باقامتين دون اذان او باذان واحد والمغرب واقامتين
او باذانين واقامتين او باذان واقامة للاول وبلا اذان ولا اقامة للثانية اقوال اربعة **الاول**
قوله سالم والقاسم والشافعي واحمد بن حنبل **والثاني** قوله في وقت الظهر والظهر والظهر
وروى عن ابن حنبل **والثالث** قوله مالك **والرابع** قوله ابو حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجمع
بينهما والشعر فعل من شعري المعنى والحرام ان لا يجمع ان يفعل فيه ما يفي عنه من محظورات الاحرام
وهذا المشعر هو ما بين جبلين من الزلف من عرفته الى بطن بحرة قاله ابن عباس وابن عمر
وابن جبير ومجاهد وشي العرب وادي بحرة وادي الحارث وليس لما زمانه وادى بحرة من المشعر
الحرام والحارث المنيق وهو مضييق واحد بين جبلين من الزلف لكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قريظ
وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وقيل وهو الصبح حديث جابر انه النبي صلى الله عليه
وسلم لما صلى النحر يعني بالمد لغيره بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدخله وكبر وصلى ولم يزل
واقفا حتى اسفر فعلى هذا لم تنزع من الاية للذكر بالمد لغيره انه الدعاء ولا الصلوة بها وانما هذا
انما يذكر عند هذا الجبل وهو قريظ الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل عليه وكبر
وهلل ودفع بعد صلاة الصبح بالمد لغيره بغلس حتى اسفر ويكون ثم حلقه بحذوفة البقرة فاذا
افضت من عرفات وتيم بالمد لغيره فذكر والله عند المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه
عليه والمد لغيره كلها موافق الا وادي بحرة جعلت كلها موافقا لكونها حكم المشعر ومصلحة به وقيل سميت
المد لغيره وما تفعله الحد الذي ذكره شعرا ووجد استقامة في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال ابن المنذر
هذا الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرد كانه عرفته طالما ان الوقوف هناك ليس
انتهى كلامه وكون الوقوف مستويا هو قول الجمهور والعلماء وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير
عذر فعليه دم قاله ابن عمر وعطاء الزهراء فلا باس ان يجلس ليل ولا شيء عليه وقال ابن النضر والحسن
وعلقه والسعي والنعنق والوازي الوقوف بين دلتين من الزلف فانه لا يجزى الحج ويجعل امره عرفه
والا يتركه بل على مطلقية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على الميمنة بل على الوقوف واجبوا على
انه الميمنة ليس بركن وقال مالك من لم يبيت بها فعليه دم وان اقام بها الا ليل فلا شيء عليه لان الميمنة بها
سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقنادة والزهري والثوري وابو حنيفة واحمد واسحق وابو ثور

الناسي يا ايها من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل قنسي واطلاق الناس على واحد من الناس هو على خلاف
الاصل وقد رجع هذا بان قوله من حيث افاض الناس هو فعل ما من يد على فاعل مستقدم والما فاضته انما صدر
من ادم او ابراهيم ولا يلزم هذا التصحيح لان حيث اذا اصبحت الى جملة مصدرية بماض جازان يراد بها الحقيقة
كقوله تعالى فان من حيث امركم الله وتارة يراد به المستقبل لقوله تعالى ومن حيث خرجت فرك وجهك وهذا
معرووفه حيث فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه فعل ما من يد على فاعل مستقدم لا يلزم من ذلك ان يكون
فاعله واحدا لانه قبل صدق هذا الامر بالما فاضته كان الناس اما جمع من افان قبل تغيير قريش ذلك والمغير
قريش بعد تغييرهم من سائر من من العرب قالوا على حمل الناس على جنس المغيضين العام وعلى جنسهم الخاص
وقد رجع قول من قال بانهم اهل اليمن وربيعه يجمع الي بكر بالناس حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم وامره ان يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس فان من الناس حتى ياتي بهم جميعا فيبيت
بها فتوجه ابو بكر الى عرفات فمنا بالهس وم وقوف يجمع فلما ذهب ليحيا وزعم قالت له الحسن يا ابا بكر ايت
بنا ونرا الى عرفة اذ قد ابا يله لغنى ابو بكر كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتي عرفات
وبها اهل اليمن وربيعه وهذا تأويل قول من حيث افاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس
افاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس فافاض منه وقرا ابن جبير من حيث
افاض الناس بالياء فقرأ شادة ومنها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم ومنها تذكير بذكر عهد
الله وان لا ينسى وذكرنا انه قول على ان المراد بالناس ادم عليه السلام وعقيلان يكونه الناس في فترة
سعيد معناه التارك الى اللوقوف بمنزلة لغة او يكون يراد به الجبل اذا الناس يراد به التارك للناس
فكان المعنى والله اعلم انهم امروا بان يغيضوا من الجهة التي يغيض منها من تركه الافاضة من المزدلفة والما
من عرفات ويكون الناس يراد به الجنس فيكون موافقا لمعنى لغة الجاهل وراى الناس الذين
امرنا بالما فاضة من حيث افاض اسم التاركون للوقوف بمنزلة لغة والجاهلون الافاضة من عرفات على سنن
من سنن الحج وهو ابراهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكن لها الميعاد بعرفات
فيغيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فنقول الناس كالقاص واليهاد قال ابي ابي
في العربية فذكرهم **س** واما جواز مفرقاه فلا احتفظه اننى كلامه فقوله واما جواز مفرقاه في العربية وذكره
س ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه **س** اما في الشعر واجازة الفراءة في الكلام واما قوله
واما جواز مفرقاه فلا احتفظه فكونه لا يحتفظ قد حفظه غيره قال ابو العباس المهدي واما قوله
سعيد بن جبير وعنه ايضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قوله الى العباس المهدي **واسئفروا الله امرم**
بالاستغفار في مواضع العبادة واما في الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة
بالقلب اذا استغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وامر بالاستغفار وان كان فيه من لم
يذنب كمن بلغ قبيل الاطرام ولم يقارن ذنبا واحدا فيكون الاستغفار من مثل هذا الاجل انه ربما صدر منه
تقصير في اداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس بطلب غفران من ذنبا من بل طلب
غفران الذنوب وقيل انه امر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله مما كان من محال عنكم في الوقت
والما فاضته فانه غفور رحيم بكم فيما فرطتم فيه فلا حاكم واهرامكم في سفركم ومقامكم وانه امر بالاستغفار
عقب الافاضة اتمها وطلب على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهب الذي هو من زمان الاجازة
واما كتبها والرحمة والمغفرة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم طلب عيشة عرفة فقال ايها الناس ان الله تعالى
تطاول عليكم في مقامك فقبل من محسبك وذهب سببك لمحسبك الى التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما
كان عذاه حطب اقلها ايها الناس ان الله قد تطاول عليكم نعوذ من التبعات من عنده واخرج ابو جعفر
عبد البر في التمهيد ثلثة احاديث تدل على ان الله تعالى يياى في حاج بيته ملايكته وانه يغفر لهم ما سلف
من ذنوبهم وانه من عندهم التبعات واستغفر بعدى التبعات الثاني منها حرف الجر وهو من فعل الاستغفرة
الله من الذنوب وهو الممل ويجوز ان تحذف من **قال الشاعر**
استغفروا الله ذنبا لست بحصية رب العباد اليه الوجه والعمل
تقديره من ذنوب وذهب ابو الحسن بن الطراوة الى ان استغفر بعدى بنفسها الى معولين صريحين وان
قوله استغفروا الله من الذنوب انما هي على سبيل التبيين كانه قال تبت الى الله من الذنوب وهو مجموع يقول
س ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به والجمعي في القرآن
سببا لا محروما من ولا منصوبا بخلافه عرفة تارة جاء في القرآن مذكورا مفعولا كقوله ومن يغفر

الذنوب الى الله وتارة محذوفا كقوله يغفر لي شيئا وجاء استغفرا ايضا معدي باللام كما قال تعالى فاستغفرا
لذنوبهم فاستغفروا لذنوبهم وكان هذه اللام والاسم اعلم ام العلة وان ما دخلت عليه مفعول من اهل بيته
واستغفروا لذنوبهم كاستغفروا واستغفروا وهو احد المعاني التي جاز لها الاستغفار وقد ذكرنا ذلك
في قوله وايضا يستغفرون **ان الله غفور رحيم** هذا كالمسبب في امر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران
كثير الرحمة وهاتان الصفتان للما للفر والكر ببناء فاعول من فعل غفر غفورا وصغورا وصغورا وسكورا وسكورا
وقول وتروكه ويحرم وعلون واكر ببناء فاعيل من فعل بكر بكرا العين بخور حريم وعليم وحفيظ وسيع وبتد
سغار من قالوا رب هو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على هذه الجمل اعني
ان يكون امر الكلام فاكرا اسم الله لم يعاد به بلفظه بعد انه والاول ان يطلق الغفران والرحمة وانه ذلك من
شأنه تعالى وقيل انه المغفرة الموعودة في الاخرة عند دفع من عرفات وقيل انها عند دفع من
جمع الى من والاول ما قدمناه **فاذا قضيت مناسككم فاذا ذكروا الله كذا كرم اياه كواشد ذكرا**
وسبب تروكها انهم كانوا اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بها بايهم فيقول احدهم كان يقرى الضيعه ويغرب
بالسبعة ويظم الطعام ويجز الخبز ويرد ينفك العاني ويجز النواصي وينعل كذا وكذا فترت وقال
الحسن كانوا اذا اجتمعوا في الموسم افتخروا بايهم فيقولون واما يملك فترت وقال السدي كانوا اذا قنعوا المناسك
واقاموا بمن يقوم الرجل ويسال الله فيقول اللهم اني كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني بمثل ذلك ليس
بذكر الله انما يذكر اياه ويسال الله ان يعطيه في الدنيا وقال معناه ابو داود ان من يذنب فترت فاذا قضيت
اي اديته وفترت لقوله فاذا قضيت الصلوة اي اديته وقد يعبر بالفتنة عن ما يفعل من العبادات حتى يرح
الوقت المحذور والفتنة اذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاقام والغزاة كقوله ومما فاضته فاقصوا واذا
علق على فعل غيره فالمراد منه الازام كقوله فعلى الحاكم بينهما والمراد في الاية الفراغ وقال بعض المتأخرين يحتمل
ان يكون هذا الشرط والجزء لقوله فاذا قضيت فطحت وقفت بعرفة فلا يعين بالفتنة الفراغ من الحج بل المراد
فيه ويعني بالذكر ما ابراه من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في
فعله المناسك اي في اداءها فاذا ذكرنا هذه الاطلا في الظاهر ان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها
ويؤيد ذلك مجرى لفظه في فاذا بعد الجمل السابقة والمناسك في مواضع العبادة فيكون هذا على صفة مفتا
اي اعمال مناسككم او العبادة ونفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن او الذبايح وارقة الدماء قاله مجاهد
فاذا ذكر الله هذه الجواب اذا والمعنى اذا فترتم من الوقت بعرفة وتفرتم من منى فغفروا الله واسئفروا الله
اذهابكم لهذه الطاعة وسهلا ويسرها عليكم حتى اتمتم فتمن ركب وتخلصتم من هذه هذه الامور الشاق
الصعب الذي لا يبلغ الا بالعباد الكثير وانها في النفس والحال وقيل ان ذكره هنا هو ذكر الله على الذبيحة
وقيل هو التكريرات بعد الصلوات في يوم الغزاة يوم التشريق وقيل بل المقصود بخولهم عن ذكرها بايهم الى
ذكره تعالى كذا كرم اياه كواشد ذكرا اي ذكره في مقامهم او السؤال من الله ان يعطيه مثل ما اعطى اياه في اول القم
بابا بهم وقيل ذكر اياه في حال الصغر والجهل بايهم بقوله اياه اول ما ينكر وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما
تغضب لوالده عليه السلام قاله ابو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية ان محمدا بن كعب القرظي قال كذا كرم
اي اياكم من فعل غيره عن محمد بن كعب انه قال اياكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والاصد
مضائي الى المفعول المتقدم بذكر كرم اياه وكذا المعنى استغفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله
وجه الافراد انه استغفروا عن جميع ما كان يظنهم من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان الخاطئين ليس لهم اب
واحد بل اياه واهنا قيل للتعبير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل استغفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله
اليها اعتقادهم انه ذكر بعد استغفارهم بعد فعل التفعيل فلا يمكن اقراره بتميز الابهة استغفارهم
قد رويها ووجه اشكال كون تميز الابهة فعل التفعيل اذا التفتت ما بعده فانه يكون غير الذي قبله فيقول
زيد احسن وجهها ان الوجه ليس بذكر اياه اذا كان من جنس ما قبله انما هو لا يذ فضل رجل فاعل هذا يكون
التركيب مثل ضرب زيد اكر ببناء فاعول من فعل غفر غفورا وصغورا وصغورا وسكورا وسكورا
فجنس ما قبله فيقولوا اذا ذكركم الله المنصب على وجهه استغفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله
لا انها عند من نعت لمصدر محذوف اي ذكر كذا كرم اياه واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله
شعر شاعر قاله ابو علي وابو جنى **الثاني** انه يكون معطوفا على اياه كقوله قاله الزمخشري قال بمعنى او استغفروا
ذكر ان اياكم على ان ذكر من فعل المذكر وانتم وهو كلام قلبي ومعناه ان الله اذا عطف استغفروا الله واسئفروا الله
كان التقدير او استغفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله واسئفروا الله

الحسنة او من اهل ما كسبوا كقولهم ما خطا يا امير المؤمنين قال بعد كلام ويجوز ان يكون اولئك للفرقة بين
جميعا وان لكل فريق نصيب من جنس ما كسبوا انتهى كلامه ولا يظهر ما قدمناه من انه اولئك اشار الى
الفرقة بين ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق وذلك فريق بل هذا بالنسبة
لجميع الخلق والحساب يعنى محاسبة العالم كعلم الحاسبية هذا الفريق الطالب الحسنيين وروى عن ابن
عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن خرج عن سبيل يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عن ابي عبد الله
الذي سأل هل يخرج عن ابيه وكان مات في امره قال بلى من اخرج من امره فتركت هذه قبل واذا امر هذا فتركت
الامر من قبله من انما قبلها هو في الجحيم وان انفسهم الغريقين هو في الجحيم من كان سبيل الله الذي
فقط ومنهم من سبيل الدنيا والامر في حلال الجواب للسبيل عن حجة عن ابيه انه لم يرد في قوله اولئك ثم
نصيب ما كسبوا وقد اجاب ابن عباس بهذه الآية من سأل ان يكرى دابة ويشترط عليهم ان يخرج بغيره عنه
الجحيم وذلك لعدم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ظاهره انما يريد ان يعطى
تسريته حسابا وسرعة ما نفقهنا به محلا لتعريفه فروى بقدر حجب شاة وروى بمقتضى اتفاق
وروى بمقتضى الحق البصر او لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كما لا يجزى قاله ابو سليمان والمعلم الى الحساب
وما علمه من حسابيه قاله الزجاج او بكونه حساب العالم بحساب رجل واحد او لفريق محي الحساب
قاله مقاتل وقيل كنى بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذا كانت ناسية عنها كقوله ولم ادعها حسابيه
يعنى اجزأ وقيل كنى بالحساب عن العلم بما جرى الامور من الحساب يعنى الى العلم قاله الزجاج
ايضا وقيل كنى بالحساب عن القول له على عبادته وقيل كنى عن العترة والوفاء اي لا يورثها
محسن ولا عاقب مستحق وقيل هو على حذف معناه اي سريع محي يوم الحساب فالمتقصد بالآية المأذون
بسرعة يوم القيمة وقيل سرعة الحساب تقا الى رحمة وكثرة ثوابها فتنى لا تقب ولا تنقطع وروى ما تفرقه
عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافة والمومن اذ جاء بعد ما طاهر انه
للمطابقين ويكون حساب الكفار وتقربا وقد بينا انه ليس له حسنة في الامر يخرج بغيره بها وهو ظاهر
قوله ولم ادعها حسابيه وقال الجمهور ان كذا في الجحيم قال تعالى فلا نفق لهم يوم القيامة وزنا
وقد منا الى ما علموا من عمل جعلناه هباء منثورا وظهر فعل الموزون وحققها وما ترتب عليها في
الآيات الواردة في القرآن من الحسابات للبر والفاجر والمومن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات
الشرعية ان الجحيم اشهر معلومات وجهها على اسمها لثقلها ومن سؤال وذو الفعدة وذو الحجة
بكامله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ومنها معلومات لعلم بها واجزى بقاى ان من انتم أنفس الجحيم
فلا يبرئ ولا يفسق ولا يجازى ذلك فيها عن مفسد الجحيم كما كان جازيا قبله وما كان غير جازيا لمطلقا ليس
بين الفريقين وان كان احد عامو قتا والآخر ليس بموقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات اجزى بقاى ان من
يفعله الانسان من الخير الذي في من الجحيم يعلم انه فهو تعالى ينسب عليه ثم انما قال بالفرق والدار
الامر في اعمال الطاعات ودخل فيها ما لم يمتسكون به من الجحيم والآخر ان جازا اذ هو ما كان وقاية بينك
وبين النار ثم نادى ذوى العقول الذين هم اهل الخطاب واحرم بان تقا عفا به انه قد تقدم وذكر
المشاهير فباسب ان ينسبوا على افعالهم عذاب الله بالجلالة فبما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مستحقا لهذه
العقوبة الشاقة لم يمتسكوا بها في الهلاك والافعال كما كان مما يتوهم انها لا يخرج وقتها بشئ غيرها فبين
تعالى انه لا يخرج على من انفق فيها فضلا بجماعة او اجارة او غير ذلك من الاعمال المعيبة على كل الدنيا
ثم امرهم تعالى بذكره عند المستعظم الحرام اذا افاضوا من عرفات ليرجعهم بذكرهم الى الاشتغال بافعال الجحيم
ليلا يستغفروا من التعلق بالنجارات والمكاسب ثم امرهم بالذكر على هذه الآية التي سمعنا ايامهم وقد كانوا قبل
في فلالها صلفا في المداينة ثم امرهم بان يفيضوا من حيث افاد الناس ومن التي حرت عادة الناس بان
يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفات والمعنى انهم امروا ان يكون تلك الافاضة السابقة من معرفة لا من غير
كما ذكر في سبب التزوية والى بنى الترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر كانه الوقوع ثم امرهم باستغفار
ثم امرهم بذكر الله تعالى ولما كان الانسان كثيرا ما يذكر اياه ويثنى عليه بما اسلفه من كرم
الحائز وكان ذلك عند دم الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر كالمطلوبية الحسنة في الذكر يقول
واشهد ليذم ان سائل به او لم يمسك الى على طريق ضرب المثل لهم والمقصود ان لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى
طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنياوى صرف والى دنياوى واخر اوى وبينه ذلك في سؤاله اياه وذكر

المزادات

ان من اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في امره ثم اشار الى مجموع الصنفين بان كلاهما له بما كسب من اعماله
حظا من غير اخير وان شرا فشر وانتهى بقاى حسابيه سريع فيجازى العبد بما كسب من العمل الاسراع في شئ
والجواز في العمل وقيل تفعل وهو اما بمعنى استعمل وهو اخذ المعاني التي يحى بها تفعل فيكون بمعنى استعمل
كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقتنى واستقتنى وتقبل واستقبل يا بنى لازما وسقدا بقولهم تجلت في
النسب وتجلية واستجلت في النسب واستجلت زيدا واما بمعنى المنع المجرى فيكون بمعنى محي كقولهم تلبث
بمعنى لبت وتجب وتجب وتبرأ وترى وهو احد المعاني التي جاء بها تفعل الحشر جمع القوم من كل ناحية
والحشر مجتمعهم يقال منه حشر يحشرون وحشرات الارض واداء الصغار وقاله الراغب الحشر المفسر
وسوقه وهو بمعنى الجمع الذي قلناه من الحجاب افعال من العيب واصله لم يكن مثله قاله الخطيب وهو
الاستحسان للنسب والميل اليه والتعظيم لقوله العجيب زيدا والبرق فيه للتعدي وقاله الراغب العجب حيرة
تقر من الانسان بسبب الشئ وليس هو شيئا في ذاته هالة بل هو عجب الاصناف التي يعرف السبب
ومع يعرفه وحقيقة العجيب كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجب من كذا
في الانكار كما قاله

في بيان المعجم

- عجب والدهر كثير عجبته من عتري سبني لم اضربه
- اللد سدة الخصومة يقال لدت لددا ولدادة ورجل الدامرة لداء ورجاله ونسجاء
- لد ورجل اللد ويلند ايضا سدة الخصومة واذا غلب خصمه قتل له بلده متعديا وقال
- **الرازي** يلد اقران الرجال اللدبة واشتقاقه من لد يدى العتق وبما صنفناه قاله الزجاج وقيل
- من لد يدى الوادى وبما جابنا به سبيا بذلك لا عوجا بها وقيل هو من لد جبهته فكانه يحبس
- خصمه عن مغاومته ويقاومته الخصام مصدر حاتم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كجر وجور
- وعجار والاصل في الخصومة التيقن في الجحيم عن الشئ ولذلك قيل في من ايا الاوعية خصوم الواحد
- خصم النسل مصدر نسل بنسل واصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الحمار ويريش
- الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه وقال
- فسل شيئا من ثيابك بفسل والطلاق على الولد نسل من اطلاق المصدر على المفعول ليس بذلك
- لخر وجهه من ظهر الاب وسقوطه من بطن الام بسرعة جهنم علم للشار وقيل اسم الدرك الاسفل فيها وهي
- عربة مستقيمة من قولهم ركية جهنم اذا كانت بعيدة النعم وقد سمي الرجل جهنما ايضا فهو علم وكلا
- من الجهم وهو الكراهة والغلظة فاللفظ على هذه الزائدة فهو ننه فعلل وقد شوا على ان جهنما وزنه
- فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان فعنلا بناء منقوذة كلامهم وجعل زونا فعنلا كعدس والواو
- اصل في بنات الاربعه كى في ورشك والعصم اثبات هذا البناء وجات منه لفظا قالوا منقسط
- من الغضاطة وهي الغضامة وسنخ وهجفت للتقليم والنزول وكذا القمير يسمى بذلك لانه يزول في مشيته
- اي يتجترقا
- **قاله حسان**
- اجعت الملك انت الامم من شئ في فحش زانية وزوك عذاب
- وقال بعضهم في معناه زونكى وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم واستغنت النون للعلية
- والثالث ومثل من عجبته واسلمها كشم فغربت با بدال من الكاف جيا وباسقاط الالف ومنعت
- الف من على هذا اللفظ والعلية حسب معنى كاف تقول احسبني الشئ كذا في فوج حسب موقع حسب
- ويستعمل مبتدا في خبره بيا زائدة واذا استعمل خبرا يزداد فيه التاء ومنه فيضاض ولا يتعرف اذا
- اضيف الى معرفة تقول مررت برجل حبله وجمي معه التبير نحو برجل حبله من رجل ولا يثنى والجمع
- ولا يوث وان كان صفة لشئ او مجموع او موصوف له مصدر المبالغة والغرائش وهو ما وطى للنوم وقيل
- هو جمع مهد وهو الموضع الميما للنوم السلم بكسر السين وفخا الصلح ويذكر ويوث واصله من الاستسلا
- وهو لا نقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر
- على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من اهل اللغة **واشد القول بعف كذبة**
- دعوت عشرين للسلم لما رايتهم قولوا مدبرينا
- اي للاسلام قال ذلك لما اردت كذبة مع الشعث بن قيس بعد وفاة رسوله الله صل الله عليه وسلم
- **وقال**
- شرايع السلم قد بانته معاها فإيرى الكفرا من به حبل

الله تفضيله عليه اذ من سبته التكبير على كل حصاة منها فلا اثم عليه **وفتر** اسم ابن عبد الله فلا
اثم عليه بوصول الالف ووجهه انه سهل الهمزة بين يمين فترت بذلك من السكونه فخذها بسببها
بالالف ثم حذف الالف لسكونها وسكون الهمزة وهذا جواب الشرط ان جعلنا من شرطية وهو
الظاهر وان جعلنا ما موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهره اني اثم عنه ففسر ما به مغفور له
وكذلك من تاجر مغفور له لا ذنب عليه روى هذا عن علي وابي ذر وابن مسعود وابن عباس
والشعبى ومطرف بن النخعي وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروى عن عمر
ما يورده هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل او تاجر فلا اثم عليه الى العام القابل والذي
يظهر ان المعنى فلا اثم عليه في التعجيل والام اثم عليه في التاخير لان الجزاء مرتب على الشرط
والمعنى انه لا يخرج على من تعجل ولا على من تاجر وقاله عطاء وذلك انه لما امرهم تعالى بالذکر
في ايام معلومات وهذه الايام قد فترت بها اقله جمع من ثلثة ايام او باربعة او بالعدد
ثم اربع لهم الشرة في ثلث ايام التشريق وكان يقتضى الامر بالذکر في جميع هذه الايام ان لا تعجل
فتنفي بقوله فلا اثم عليه الجرح عن من صنف عنه المقام الى اليوم الثالث فيمنع فيه وسوي
بينه في الباطنة وعدم الجرح وبين من تاجر فتم الايام الثلاثة بالذکر وهذا التقسيم يدل على
التخيير بين التعجيل والتاخير والتخير قد يقع بين الغاضل والافضل فيقول جاز وقر تأخر فلا
اثم عليه لاجل مقابلة من تعجل فلا اثم عليه فتنفي الامم عنه وان كان افضل لذلك وقيل فلا
اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان اهل الجاهلية في بعض من يومئ المتعجل ومنهم من يومئ
التاخر فجاء القرآن برفع الامم عنهما وقيل انه عبر بذلك عن المغفرة كما روى عن علي رضي الله
وهذا امر اشترك فيه التعجيل والتاخير وقيل المعنى ومن تاجر عن الثالث الى الرابع ولم يفرغ
عامه الناس فلا اثم عليه فكانه قيل ايام من ثلث من نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا
اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر فلا اثم عليه ونهايتي الجليلتين الشرطيتين من علم البديع الطبا
في قوله من تعجل ومن تاجر والطباق ذكر السني وندوه لقوله وان هو افعلك وابل وهو هنا طبا
عن سببه لانه ذكر تعجل مطابق تاخر وفي الحقيقة مطابق تعجل ثاني ومطابق تاخر تقدم فغير تعجل
بالخطوم عن اللزوم وغيره تاخر باللائم عن اللزوم وفيها من علم البيان المقابلة الكفائية
اذ المتأخر اتي بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر وانما اني بقوله فلا اثم عليه في قوله ومن
تاخر فلا اثم عليه مقابلة لقوله من تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله في اعتدى عليك فاعتدوا
عليه وتعدت الاشارة الى هذا **التمني** قيل هو متعلق بقوله واذكر الله اي الذکر
لن اتمني وقيل بالتمني اي بغفر له بشرط اتقايه الله فيما بقي من عمره قاله ابو العباس وقيل المعنى
ذلك التخيير ونفي الهم عن التعجيل والتاخر لاجل الحاج المتقيل لئلا يجتنب في قلبه شيء منها فيجب
ان احدهما ترهق صاحبه اثم في الاقدام عليه لانه اذا التفتى حذر متحيز من كل ما يريه ولانه
هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال ايضا يجوز ان يراد ذلك الذي مر ذكره
من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المستفيع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه
الله اتقوا كلامه واتقوا هنا صلة لمن وهي بكلف الماضي فيقول هو ما في المعنى ايضا اي المغفرة لا تحصل
الامر كان منيبا قيل حجة نحو انما يتقبل الله من المتقين وصيغته ان الامر على الذنب لا ينفع
حجة فان كان قد ادى الغرض في الظاهر وقيل اتقوا جميع المحظورات حال الاستغالة بالحج قاله
فتادة وابوصالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الركن والفصوص والجمال وقاله
الماتريدي اتقوا قتلى الصيد في الاحرام وقيل يراد به المستقبل اي لمن يتقوا الله في باقى عمره كاذننا
والظاهر تعلقه بالاحرام وهو انتقاء الامم لقر به منه ولصحة المعنى ايضا اذ من لم يكن متقيا لله
يرفع الهم عنه والظاهر ان مغفول اتقوا المحذوف هو الله اي لمن اتقاه الله وكذا اجابة مصرها
به في صحف عبد الله **وانقوا الله** لما ذكر تعالى رفع الهم وان ذلك يكون لمن اتقى الله امر
بالتقوى عموما وبشدة على ما يعمل على اتقاه الله بالحسنة الى الجازاة فيكون ذلك حاملا له على اتقاه
الله لان من علم انه يجب في الاخرة على ما اجتمع في الدنيا اجتهد في ان يخلص من العذاب وان
يعظم له الثواب واذا كان الامور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الامرا ما لا دوام وفي ذلك
الحسنة تحوي من المعاصي وذكر الامر بالعلم دليل على انه لا يكون في اعتقاد الحسنة الاجرم الذي

لا يجامعه شيء من الظن وقدم اليه للاعتناء بهن يكون الحسنة اليه وتواخي الغواص والمعن الى
جزاؤه وقد تكلت احكام الحج المذكورة في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى اخر فعله وهو
التقوى وبديت او بالامر بالتقوى وضمت به وتخلل الامر بها في غضون الامم وذلك مما يدل
على تأكيد مطلوب بيتها ولم تكون كذلك وهي اجتناب مناسي الله واسما له ما موراته وهذا غاية
الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطابع من الغاص **ومن الناس من يعجل قوله في الحسنة**
الدينية نزلت في الاخص من شريق فاسم ابى وكان حلوا اللسان والمتنظر بحسب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويظهر حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدنيه ولا يعلم ما امره وكان
من تعفف صليفا لبي زهرة لجزى بيته وبين تعفف شيء فيبيتهم ليلا واحرق ذراعهم واهلكه
معانيهم قاله عطاء الكلبي ومقاتل وقاله السدي فمن روع السليبي وجره فاحرق الزرع وعقر
الحرف قبل وفيه نزلت وانقطع كل خلاف مهيى ودبل لكل كلمة وقال ابن عباس في كفار قريش
ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا من بعثك دينك وكانت
ذلك مكرامهم فبعث اليهم حبيبا ومرثدا او عامر بن ثابت وابن الدينة وغيرهم وسبى سريته
الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وصعد بهم طويلا مشهورين في الصحاح وقال
قتادة وابن زيد نزلت في كل منافق الظاهر يمسك ما ليس في قلبه وروى عن ابن عباس انما في
المنافقين قالوا عن سريته الرجيع ويحها وما قد وانتهى بيوته وما ادوار سالة صاحبهم وثنا
هذه الآية لما قبلها انه لما قسم السايدين الله قبل الى مقسم على امر الدنيا وسایل حسنة الدنيا
والاخرة والواقية من النار اني لا اذكر النوعين هنا فذكر من المنوع الماول من هو حلو المنطق هو
مظهر الود وليس ظاهرا كباطنه وعطف عليه من يقصد رضاه تعالى ويبغى نفسه في طلبه
وقدم هنا الماول لانه هذا المقدم في قوله فمنهم من يقول ربنا اتقنا الدنيا واحال هنا على
العجاب قوله دون غيره من الامم وصافاة القول هو الظاهر منه او في قوله تعالى في الناس
من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى في الدعاة ينبغي ان يكون لا يقتصر على الدنيا
وان سال منه ما ينبغي من عذابه وكذلك هذا الثاني ينبغي ان لا يقتصر على خلاوة منطوقه بل
كان مطابقا في سريره لعلانيته ومن من قوله من يعجل قوله من يعجل موصولة وقيل لكونه موصوفة والكاف
في يعجل خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت في معين كالحقن او غيره او خطاب
لمن كان موصيا ان كانت نزلت في غير معين لمن ينفق فديما او حديثا ومعنى العجاب قوله استحي
لما افقه ما انت عليه من الامان والخير وجاء في الترمذي ان بعض كتب الله ان من عباد الله
قوما يستخرجون من العسل وقلوبهم اتمر من البصر الحديث في الحيوة الدنيا متعلق بقوله تعجيل
اي تعجيل مقالة في معنى الدنيا لان ادعاء المحبة والتبعية بالباطل يطلب به خطا من مخطوط
الدنيا ولا يريد به المخرقة اذ لم تزد المخرقة الا بالبيان الحقيقي والمجبة الصادقة وقاله
الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه ويجوز ان يتعلق ببعثك اي قوله خلوص في الدنيا
فهو يعجل ولا يعجل في المخرقة لما يرضقه الموقف من الحسنة واللكمة والانه لا يودن لهم في
الكلام فلا يتكلم حتى يعجل كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق ببعثك اعلى المعنى الذي
قاله والمعنى انك تستحسن مقالة دايم في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجبة في
لطيف فقالته في الظاهر معجبة دايم لا تراه بعدل عن تلك المقالة الحسنة الرابطة الى مقالة
حسنة منافية ومع ذلك افعله منافية لقوله في قوله الظاهرة واقراله الباطنة مخالفة ايضا
لم قوله الظاهرة اذ لم يحل قوله ببعثك قوله وقوله وهو انما الخصام الاعلى حاشي هو حكي
المقالة في الظاهر شديد الخصومة في الباطن **ويشهد الله على ما في قلبه** في الجمهور يعرف اليها
وكسر الياء ونصب الجملة من الشهد **وفتر** ابو جيرة وابن محيص بنعي الباء والياء ورفع
الجملة من شهد **وفتر** اي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قساة الجمهور انه
يحلف بالله ويشهده انه صادق وقابل حقا وان محبة الرسول والاسلام وقد جات الشها
في معنى القسم في قصة الملائكة في سورة النور وقيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف
الجروا التقدير ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا هو الذي يكون يقسم به هو السلافي
لا الرباعي بقوله شهد بالله فاعلم وان تقول شهد بالله والظاهر عندي ان المعنى انه يطلع به

س

الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد الشدة ثقلته واحقاها الكفر وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لان
الذي في قلبه هو خلاف ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يقع به المعنى اي وعلى
بأنه على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحذف عليه انما يحذف على منده وهو
الذي يجب به ويقوى هذا التاويل قرأة ابي حيوة وابن محيصة اذ معناها ويطلع الله على
ما في قلبه من الكفر الذي هو على خلاف قوله وقرأة ويستشهد بجوز ان تكون فيها استغفار
بمعنى افعلى نحو ايقن واستيقن فنوافى قرأة الجمهور وهو الظاهر وجوز ان يكون فيها استغفار
بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ونظرا ذاك ان لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف
الجر اي ويستشهد بالله كما نقول ويستهد بالله ولا بد من الحذف حتى يقع المعنى اي ويستشهد
بالله على خلاف ما في قلبه والظاهر ان قوله ويستهد الله معطوف على قوله يجبك فتوصلة او
صفة وجوز ان تكون الواو وال حال لا واد العطف فتكون الجملة حالا لمن الفاعل المستكن
في يجبك او من الغنم المجزومة قوله التقدير وهو يستهد الله فيكون ذلك قيدا في العجاب
او في القول والظاهر عدم التقيد وانه صلة ولما يلزم في الحال من الاضمار المستدرا لا في
المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتج الى اضماره احتجوا اليه في قولهم
قتت واصك عينه اي وانا اصك والاضمار على خلاف الأصل وهو **والخصام** اي استهد
الخصامير فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وان اردت بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من
حذف مخرج يجر بان الخبر على المستدرا اما من المستدرا اي وخصامه الد الخصام واما من متعلق الخبر
اي وهو لدوى الخصام وجوز ان يراد هنا بالخصام المصدر وعلى معنى اسم الفاعل كما يوصف
بالمصدر في رجل خصم وان يكون افعلا للخاصة كانه قتل وهو شديد الخصومة وان يكون
هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه استد الخصام وتقررت اقاويل المفسرين
في الد الخصام قال ابن عباس معناه والجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد
القسوة في خصمية الله وقال السدي اعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة
والظاهر ان هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من في صلة وجوز ان يكون حالا معطوفة
على ويستهد اذا كانت حالا او حالا من الضمير المستكن في ويستهد واذا كان الخصام جمعا كان الهمزة
اضافة بعض الكل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تفصيلا ذلك بالحذف الذي قررناه فان جعلته
بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في ان افعلى بعض ما اضيف اليه وان تأملت افعلى على غير ما بها فالهمزة
باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة وضافة الهمزة بمعنى في كقولهم
ثبت العذر انتم يعني ان افعلى ليس من باب ما اضيف اليه ما هو بمعنى بل مما اضافة على معنى في وهذا
مختلف لما يترجمه النحاة من ان افعلى التفضيل لا يعنى ان الما هي بعض له وفيه اثبات اضافة بمعنى
في وهو قول مرجوح في النحو قالوا في هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين والدنيا
واستبرأ احوال السهود والنفقة وان الحاكم لا يعمل على ظاهراحوال الناس وما يبدون من ايمانهم
وملاهم حتى يثبت عن باطنهم لان الله بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا ويخفى قبيحا
واذا نقول يبيح في الرضى اليغيب فيها وبذلك الحرف والنسب حقيقة القول ان الرضى
بالبدن ثم السبع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غيب طرته
رضوع عن الرضى الذي كان قبله وقال الحسن العرفي عن القول الذي قاله وقال مقاتل وابن قتيبة
الضرب ببهذه وقال مجاهد من العلية اي صار والباد السبع حقيقة المسمى بالقدمير بسر عته
وعلى ذلك حملها ابن ابي سلمى الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا انقضت
بالحمد بعد الإثبات القول وحلاوة النطق سمى بقدميه في الرضى فقطع الطريق وانفسد فيها كما فعله
الاضطرب بشقيته وقيل السبع هنا العمل وهو مجاز سايق في استعمال العرب ومنه وان ليس بالاضطرب
الما سعى ومن اراد المرأة وسعى لها سعيها وهو مؤنث **وقال**
فلوان ما استعمل في حبشة كفاي ولم اطلب قليل من المال
ولكننا اسعى لمجد متوا تلك وقد يدرك المجد المونيل امثالي
وقال المعنى
وسعى لكثرة غير سعى معا كل فتن قصد عدوها وبنا لها

وقال

وقال **أحمد** اسمي على حتى بني ما لك كل امرئ في شأنه ساجد والمعنى سعى بحيلة واداء
الدواير على الاسلام قال هذا القول بما يجاهد وابن جرير وذكر ايضا عن ابن عباس والعاقلون
بهذا القول قال قوم منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالنظم قيل وقد يقع السعي بالقول
يقال سعى بين فلان وفلان **يقول** ايها قوم لا يوجب الفرقه ومنه ما قلت ما قال وشاة سقوا
سعى عد وبيتنا يربح في الامر من معلوم ان السعي لا يكون الا في المرض فكم افاد العموم بمعنى
في اي مكان حل منها سعى للفساد ويدل لفظة المرض على كراهة سعيه ونقله في نواحي المرض لانه
يلزم من عموم المرض تكرا السعي وتقدم ما شبهه في قوله لا تنسد وان المرض وان كان المراد
الاحتسنى فالمرض ارض المدينة فاللفظ واللام للعهد ليفسد فيها هذا علمه سعيه والحامل له
حل السعي في المرض والفساد عند الصلاح وهو محاذة الله في قوله واستحكم فيها والفساد
يكون بانواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر وبهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة
على العلة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شيه بقوله وملا بكنه ورسله وجيريل وميكال وقوله اكس
عليهم وحلي ولبانه لان الانسان شاعل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصها بالذكر لانهما
اعظم ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الفساد ومن فسر الفساد بالتقريب جعل هذا
من باب التعميل بعد الاجمال وبهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تنسد الحرث وتقدم
ذكر النسل في الكلام على المفردات وعلى ما تقدم من ان الآية في الاحتسنى يكون الحرث الزرع والنسل
الحرث التي قتلها فيكون النسل المراد به الدواب وذوات النسل وقيل المراد هنا بالحرث النساء والنسل
الاولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذكره ابن عطية عن الزجاج احتملا فيكون من الكناية وهو من
مزوب البياض **وقراءة** الجمهور وبهلك من اهلك عطفها على ليفسد **وقراءة** اي وبهلك بالظهار
لام العلة **وقراءة** قوم وبهلك من اهلك ورفع الكاف وحذف على ان يكون عطفها على قوله
يعجبك او على سعي لانه معنى يسعي واما على الاستيناف او على امر استبداه اي وهو بهلك **وقراءة**
الحسن وابن ابي اسحق وابوصيفة وابن مجاصم وبهلك من اهلك ورفع الكاف والحرث والنسل
على النفا عليه وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن ابي عمرو وحكي المندوي
ان للذي رواه حماد عن ابن كثير ايما هو وبهلك من اهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب **وقراءة**
قوم وبهلك من اهلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لفظة شاذة بخو تركه يركن وب
هذه القراءة الى الحسن بن محشرى قال النجاشي وروى عنه يعني عن الحسن وبهلك مبينا
للفعل فيكون في هذه اللفظة ست قرآت وبهلك وبهلك وبهلك وما بعد هذه الثلاثة
منصوب لان في الفعل متيرا لفاعل وبهلك وبهلك وبهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفاعل
وهذه اللفظة السطرية اما مستانقة وبما الكلام عند قوله وهو الد الخصاص واما معطوفة على صلة
من او صفتها من قوله يعجبك **وايه لا يجب الفساد** تقدمت علمان والثانية داخلية تحت الاولى
فاجزى بقا انه لا يجب الفساد واكتفى بذكر الاولى لا تطواها على الثانية وان فسرتها المحبة بلزادة
وقد جات كذلك في مواضع منها ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فلا يؤمنوا بالتخصيص اي
لا يجب من اهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم اذ ذاك على مذهبنا لو وقع الفساد
فلو لم يكن مراد الم يكن واقعا وقد تعلقت المعترلة بهذه الآية لان الله لا يريد الفساد فاوقع منه
فليس مراد الله تعالى ولا معطوف له لانه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة ان يفعل ما لا يريد قالوا
ويدل على ان محبة الفعل هي ارادة له انه غير جاز ان يجب كونه ولا يريد ان يكون بل يكره ان
يكون وانه هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يجب الفساد وبنا وقيل
هو على حذف مصناف اي اهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يريد المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن
الامر اي لا يامر بالفساد وقال الراغب الفساد اخراج الشيء من حاله المحمودة الى الغرض صحيح وذلك
غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التاويلات كلها هو على ما ذهب اليه المتكلمون من ان الحب
يعني المرادة قال ابن عطية والحب له على المرادة من يقر ايضا فلو قال اصد الله الفساد المراد
تقصيه من يقره الم يشار ليع ذلك اذ الحب من الله تعالى انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه
واذا مع هذا التقيع الفرق بين المرادة والمحبة او مع انه الله يريد السلي ولا يجبه وقال بعضهم
سوى المعترلة بين المحبة والمرادة واستندوا بهذه وجهور العلماء على خلاف ذلك والفرق

۱۲۸

بين المراءاة والمحبة بين فان الانسان يريد بط الجرح والحبية واذا بان منه المعقول الفرق بين المراءاة والمحبة بطل ادعاءهم التساوى بينهما ومنه معنى هذه الآية قوله تعالى ولا يرمي لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى نفى محبة الله تعالى شيئا الا ذل واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعرف عنها فاما المحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى بنقيضها وبالنسبة الى غيره فمذاهب وظاهر الفساد يعي كل فساد في ارض او مال او دين وقد استدل عطا بقوله والله لا يحب الفساد وعلى منع شقوا انسان فانه وقال ابن عباس انفسا هذا الخراب **واذا قيل له** في الصلة نعم الكلام في محبة الله تعالى فاما قيل له لا نفسا واما الذي اقم مقام الفاعل فاغنى عن ذكره هنا واخذته العزة اصقوت عليه واحاطت به وصار كالحاقض لها كما ياضد الشيء باليد وقال الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمنة اياه اي حملته العزة التي فيه ومحبة الجاهلية على الامم الذي ينهي عنه والزمنة ارتكابه والله لا يجلي عنه منازا والحاجا او على رد قوله الواعظ انتهى كلامه فالجواب على كلامه للتعددية كان المعنى الزمنة العزة الامم والتعددية بالجوابها لتعدد الامم التي لا يرضى عنهم ولا يصارحهم اي لا ذهب سمعهم ونذرته التعددية بالجواب في التعدد نحو صككت الحجر بالجرا اي اصككت الحجر بمعنى جعلت احدهما يصكك الامر ويجعل السائر به تكون للمعاشرة اي اخذته بمعنى بالامم او مصفوية بالامم فيكون للحال من المفعول او الفاعل ويجعل ان تكون سببية والمعنى ان الله السابق كان سببا لخذته لانه لم حتى لا يقبل ممن يامر به يتقوى الله تعالى فيقول الباء هناك في قول الشاعر اخذته عزة من جهله فتولى مفضيا بفعل الفجر وعلى ان تكون الباء سببية فسر الحسن قال اي من اجل الامم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة بالعزة والمحبة والمنعة وكلها متقاربة ومنه قوله اخذته العزة بالامم نوع من السبع يسمى التميم وهو ارداء الكلمة بكلمة مرفوع عنه اللبس وتقربة للمؤمن كقولهم ولا طاب بطير يحيا به وذلك ان العزة مخوذة ومذومة فالحمودة طاعة الله كما قال العزة على الكافرين والله العزة والرسول والمؤمنين فان العزة لله جميعا فلما قال بالامم اتقوا المعنى وتم وسين انتم العزة المذومة المؤمن صاجها قال ابن سعد لا ينبغي للرجل ان يغضب اذا قيل له اتق الله او تقول او لمثل يقال هذا او قيل لعن الله اتق الله فوضع هذه في الارض نواضعا وقيل سجد وقال هذا مقدر حتى وتردد يهودى الى باب هروك الرشيد سنة فلم يقبل له حاجة فتميل حتى وقع بين يديه فقال اتق الله يا امير المؤمنين فتركها وركع عن دابته وهرسا عدا وقضى حاجته فقبل له في ذلك فعنه تذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالامم **فحسب جهنم** اي كافيه حراة واذا لم جهنم وهو حيلة مركبة من مبتدأ وجزء ذهب بعضهم الى ان جهنم فاعل محسبك الله جعله اسم فعل اما بمعنى الفعل الماضي اي كفاه جهنم او بمعنى فعل الامر وحذف حرف الجر عليه واستعماله صفة وجريان حركات الاعراب عليه فيبطل كون ته اسم فعل وقيل على اعتزازه بعد اب جهنم وهو لقائه في الدال ولما كان قوله اتق الله معناه اتق عذاب الله فاعرض عن تقوى الله هل به ما امر ان يتقيه وهو عذاب الله ومن قوله فحسب جهنم استعظام لما هل به من العذاب كما يقول للرجل كذابه ما هل بك اذا استغظت وغظت عليه ما هل به **وليس الهنا** تقدم الكلام في بليس والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذکور في علم النحوي لكن التفرع على مذهب البصريين في اله بليس ونعم فعلا وان المرفوع بعدها فاعل هما واله المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدأ وان تأخر فكذلك هو هذا مذهب **م** وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به انه هو مستخدم والتقدير وليس الهنا وجهنم او هي وبهذا الحدف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم تأخر كما هو مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه ان الجملة باسرها من غير ان يتوب عنها شي لانها تبقى جملة مفصلة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي امرائية ولا تفسير يتوهمها مستغنى عنها وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز وان اجعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله مليل على حذفه وتكون جملة واحدة كما له اذا تقدم وانت لم ترق فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا يجد في قايين ثوبه قام ابوه وبين قام ابوه زيد وجهنم حذف المخصوص بالذم هذا كون الهنا وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فتم الحولى ونعم

النصير وليس سوى التكبرين وجعل ما اعد لهم مهادا على سبيل الهدى اذ اهلها وهو ما يقتضيه به
الانسان ويوطأ له للقوم ومثله **قوله الشاعر**
وخيل قد دلفت لها عجيل تحية بينهم ضرب وجيع
اي القائم مقام العقبة هو العرب الوجيه وكذلك القائم مقام المها لهم هو المستقر في النار ومن
الناس من يشرك نفسه بالثغاف مرضات الله قيل المراد بمن غير معين بل صريح كل من باع نفسه
لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جابر وصحية لله او ذبح عن شرعه او ما اشبه هذا قيل
من في معين فقتل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطاهن بيما منى
فنبهته ومثله في صهيبة الرومي خرج مهاجرا فلقته قريش فقتل كذا منه وكان حبيد الرومي شديدا
الباس محذوره وقالوا لا نتركك حتى ندنا على ما لك فدلهم على موضعهم فزجروا عنه وقيل عذب
ليترك دينه فانتهى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في حنين فلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
لقضاء دينه وورد الودائع واداره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم وقال
الحسن ترلت في المسلم بلقي الكافر فيقول قل لا اله الا الله فلا يبق لها شيء والله لا شرين فيقابل
حتى يقتل وقال ابن عباس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومثله في صهيبة وابي ذر وكان ابو ذر
قد اخذه اهله فانقلب فخرج مهاجرا ومثله في المهاجرين والامصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصا
طويلا في اصبار هؤلاء المعينين الذين قتل ترلت فيهم الآية والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر
ومن الناس من يعجبك قوله وكان عاميا في المناقاة الذي يبدى خلافا ما اصغرنا سب ان يذكر كسبه
عاما من يبدل نفسه في طاعة الله تعالى من اى صعب كان فذلك المناقاة من ارغى نفسه بالذل
والرياء وحلاوة المنطق وهذا ما ذل نفسه لله ولمناته وتتدرج تلك الاماويل التي لا يثبت
تحت عموم هاتين اليتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال في بعد
ان يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ والمثال الفصل هاتين القسم الاول والقسم الثاني
التي في القسم الثاني بالظاهر المقسم منه فقال ومن الناس من يشرك نفسه بخلاف قوله ومنهم من
يقول ربنا انت الله تيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من المقسم امر في الثاني المقسم
ومعنى يشرك يبيع وهو سوانع في اللسان قال تعالى وشركه بمن يشرك وامم **وقال الشاعر**
وشركت بهر ذا بيتي من بعد برد كنت هامة ويشرك عبادة عن ان يبدل نفسه في الله ومنه
يشرك الشراء وكانهم باعوا انفسهم من الله وقال قوم شركى بمعنى اشركى فان كانت الآية في صهيبة
فهذا موجود فيه حيث اشركى نفسه بماله ولم يبعها وانصاب ابتغاء على انه مفعول من اجله
اي الحامل لم على بيع انفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من اجله من
كونه مصدرا متعدي الفاعل والوقت وهذه الامضافة اعني امضافة المفعول من اجله هي محضة خلافا
للمجرى والرياض والجرد وبعض المتأخرين فانهم يزعمون انها امضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب
النحو ومرضاة المصدرين على التاكيد كدعاة والقياس يجزئه عنها كما نقول مرمى ومغزى وامال
الكساي مرضات وعنى ورش خلافا في الامالة مرضات وقرائنا له بالوجهين ووقف حمزة عليها بالتا
ووقف الثبا في قوله بالهالة فاما وقف حمزة بالساء فيجمل وجهين احدهما انه يكون على مذهب من يفتي
من العرب على طلبة وحمزة بالتا كما لو سلم وهو كان القياس دون الابدال **قال**
دارسلي بعد حويل قد غفثت بل جوارتهما كظهر النجفك
وقد حكى هذه اللفظة **س** والوجه الامران تكون على بنه الامانة كما نرى في تقدير المضاف اليه
فاراد ان يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كاشام من اسم الحرف المضموم في الوقت ليعلم
ان الغنة مرادة في قوله ابتغاف مرضات الله استشارة الى حصول افضل ما عند الله للمشهد وهو
مرضاه تعالى في الحديث العجبة في مجاوزة اهل الجنة وهم تعالى حين يسالهم هل رضيت فيقولون
يا ربنا كنيع لا نرضى وقد ادخلنا جنك وباعدتنا من نارك فيقول واكرم عندك افضل من
ذلك فيقولون يا ربنا وما افضل من ذلك فيقول اصل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعده **والله**
ووقف بالعباد حيث كلهم بالجهاد فغرضهم لتقريب السهولة قاله الزمخشري وقال ابن عطية
ترجيبة تقتضى الحذف على امتثال ما وقع به المدح في الآية كما في قوله تحسبهم جميعا تحويف يقتضى التقدير
ما وقع به الذم وتقدم ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عامنا فرافة بالانكافيين اهل الم

الى افتقار اجالهم وتيسير اذرافهم لهم ورافته بالمومنين تبيينه اياهم لطاعته ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو المظهر لانه خاصه الامية بالوعيد من قوله تحسب جهنم وكان ذلك خاصا باوليئك الكفار ومن هذه بالوعيد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المذاب وذلك بالرافة التي هي سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان الله اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اى نوع من الاحسان لم يقدما افاده لفظ الرافعة ولذلك كانت الكناية ابلغ ويكون اذا ذكر في لفظ العباد التفاتا اذ هو خروج من غير غايب مفر الى اسم ظاهر اذ لو جرى على لفظ الكلام السابق لكان وادع روف به او بهم وحسن التفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيان احد هما ان لفظ العباد له في استواء القرآن تشريف واختصاص بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحانه الذي اسرى بعبيده ليلام اورثنا الكتاب الذين اسلفنا من عبادنا بل عباد مكرمون وانما في معنى اللقطة فاصلة لان قبله والله لم يجب الغناء لحسبه جهنم وليس المهاد مناسب والله روف بالعباد وفي هذه الآية والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله في الناس من يقول ربنا اثنا الذي قال بعض الناس في هذه الآيات تلوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من مروب البيان في النثر والظن دليل على قوة الملكة في مروب من الكلام وذلك قوله واذكر والله في ايام معدودات متقدم على قوله في الناس من يقول لله في قوله واذكر والله في ايام معدودات معطوف على قوله فاذا قلتم مناسككم فاذكر والله وقوله في الناس من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يجحدك وعلى قوله ومن الناس من يشرك فيصير الكلام معطوفا على الذكر لانه مناسب لما قبله من المعنى وبصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لان التقسيم الاول في معنى الثاني فيتحقق المعنى وينسب اللفظ قال وسئل هذا ان ذكر قصة البقرة وقتل النعسان وقصة المتوفين عنهما وجهان الامتين قال وسئل هذا ان القرآن كثير يعني التقديم والتأخير ولا يذهب الى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير في القرآن لان التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورة ونثره كتاب الله تعالى عنه **يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم** **كاف** قوله في عبد الله بن سلام ومن اسلم معه كانوا يقولون السبت ولم الجمل واشياء يتيقها اهمل الكتاب قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس اذ قال اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الغمامة وروى عن ابن عباس اذ قال المسلمين يا مريم بال دخول في شرايع الاملا قاله مجاهد وقتادة اذ قال المنافقين واجتهدوا بورد هاجت صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير **وقرأ** نافع وابن كثير والكسائي يفتح السين في السلم وكذلك في الانتقال وان جئنا السلم في الانتقال وتدعو الى السلم واختلفت في معنى السلم هنا فقول هو الاسلام لان الاسلام قد يسمى سلبا بكسر السين وقد يروى فيه الفتح كما روى السلي الذي هو الصلح الفتح والكسر لان الفتح في السلم الذي هو الاسلام قليل وهو في احوال الناس ان يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لان الاسلام صلح على الحقيقة الا ترى انه لا احتمال بين اهل البيت واحدة على من هو اسم فان كان الخطاب لابي سلم واصحابه فقد امر وابل دخول في شرايع الاسلام وان لم يقع على شيء من شرايع اهل الكتاب التي لا توافق شرايع الاسلام وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا من انما سبق من انبياءهم ادخلوا في هذه الشريعة ومن لم يكن قبله يامن اسبق له الامان بالقرابة والتميل ومما دللنا على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين في المعنى يامن امن بقلبه وصدق ادخل في شرايع الاسلام واجمع الى الامان الاسلام وقد فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم الامان والاسلام في حديثه سوال حير بن مسعود عن حقيقة كذا واحد منها وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يامن امن بلسانه ادخل في الاسلام بالفتح في مطابق اللسان الاعتقاد والظواهر من هذه الموقول انه خطاب للمؤمنين امر وابل استئصال شرايع الاسلام وابل انقياد والرضى وعدم المضطرب او بترك الانتقام واملواكم بالامتنان وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانصابه كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهو حال ترك معنى العموم فتبين معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة في معنى قاموا كلهم واحبا الى المؤمنين وغيره ان يكون حال من السلم اي في شرايع الاسلام

كلها امر وابل لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال النخعي ويحوز ان تكون كافة حال من السلم لانها قولت كما تقول في الحرب **قال** **السلم** تاخذ منها ما رزقت به والحرب بكيفك من انفسها جريح **علي** ان المؤمنين امر وابل يدخلوا في الطاعات كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة اوله شعب الاسلام وشرايعه كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة من الاسلام انما استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يعتم على السبت وان يقر من التوراة في صلواته من الليل وكافة من الكفن كما هم كفوا ان يخرج منهم احد واجتماعهم انتهى كلام النخعي وتقليد هو ان يكون كافة حال من السلم بقوله لانها قولت كما تقول في الحرب ليس بشي لان الثانية كافة وان كان اصلها للثاني ليست فيها اذا كانت حايل للثاني بل ما روي هذا نقلنا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعما اذا كان حالنا نقلنا معنا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة او عامة فلا يدل من هذه الاما لفظ على الثاني كما لا يدل عليه كل وجميع وتوكيده بقوله اذ في شعب الاسلام وشرايعه كلها فهو الوجه الاول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد وقال ابن عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى امرهم بالصلوات وفيه والزيادة من التزام حدوده وتستغرق كافة جميع المؤمنين وجميع اجزاء الشريعة فيكون الحال من شيين وذلك جازم بخلاف قوله تعالى فانت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكان معناه جميعا والمراد بالکافة الجماعة التي يكف محلها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيين يعني من الفاعل في ادخلوا من السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن المظهر انه حال من غير الفاعل وذلك جازم يعني محتمل الحال الواحدة من شيين وفي ذلك تفصيل ذكرته الخوف وقوله بخلاف قوله تعالى فانت به قومها تحمله يعني ان تحمله حال من الفاعل المستكن في انت ومن الغير المجرد بل لبا هذا المثال ليس بباطون الحال من شيين لان لفظ تحمله لم يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملها واعتبار ذلك جعل في الحال مستند الى والاحتمال بتلك الحال عنهما في صح ذلك صحت الحال وصح استغنى استغنى لئلا ذلك قوله **وعلى** **صغير** **من** **نزع** **اليهم** **باليت** **انشاء** **اليهم** **لم** **نكبر** **ولم** **يكبر** **اليهم** **فصغير** **من** **حال** **من** **العن** **في** **علقت** **ومن** **سلي** **لانه** **يصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ومثله** **خرجت** **بها** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **عنما** **لوقلت** **من** **وهو** **تحمله** **لم** **يجمع** **ان** **يكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع** **اليهم** **ان** **نكون** **تحمله** **جنرا** **لوقوله** **صند** **وزيد** **تكره** **لان** **تحمله** **وتكره** **لا** **يجمع** **ان** **يقتدر** **المجرب** **في** **منشئ** **بجرت** **وراء** **نا** **فمنشئ** **صالح** **من** **التا** **في** **خرجت** **ومن** **الفير** **المجرب** **ور** **في** **بها** **ويصلح** **ان** **يقول** **انا** **وسلي** **صغير** **ان** **نزع**

بينه وبين الصفة في سوية لا يحال ان انتهى كلامه واستغنى عن هذا انه في الصفة لا يتقبل فاذ اجمعا
حلوه ونحوه المراد به صفة المودة فلا يقول حلوات ولا في كات بغير عين الكلمة وعلى هذا
قياس فعله الصفة نحو جلفه لا يقال فيه جلفات **فان زلت من بعد ما جاتك البيئات**
اي عصيته او كفرته او اضطامه او ضلته اقول فانها عن ابن عباس وهو ظاهر لقوله او ضل
في السلام فان زلت عن الاهول فيه واصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال
ولاشك ان فعل غرة زلت لم يستعمل في الراي والمعتقاد وهو الزلل وقد تقدم شيء من
تفسيره في قوله فانها الشيطان عنها **فتراه** ابو السمال فان زلت بكسر اللام وبها لغتان
كضلت وضلت والبيئات جمع البيئات وهي بلاد او محوصل الله عليه ولم كما قال حتى تاتيهم البيئات
رسول من الله وجميع تعظيم الاله وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى والقرآن قاله ابن
جزي او التوراة ولا يجيل قال ولقد هاهم موسى بالبيئات وقال واثبتا عيسى بن مريم البيئات
وهذا يخرج على قوله من قال ان الخطاب اهل الكتاب والاسلام او ما جاءه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المعجزات اقول ستة وفي المنتخب البيئات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية
من حيث ان عند المكلت لا يزول الا عند حصول البيئات لا حصول التبيين من التكليف انتهى
كلامه والدليل العقلية لا يجبر عنها بالحي لا بها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المعنى المجازي
وفيه بعد **فاعلم ان الله عز وجل** اي دو مواعلي العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان
كان للكافرين او المناقذين فهو من لم يحصل العلم بالنظر العليح المؤدى اليه وفي صفة
هنا بالغة التي هي تتغن الغلة والقدرة التي يحصل بها الانتقام وعيد شديد لمن ظالمه
وزل عن منهج الحق وفي صفة بالحكمة دلاله على اتقان افعاله وان ما يركب من الزواجر لم يخاله
هو من مقتضى الحكمة وروى ان قاريا قرأ عفو رجم فسمع اعرابي قائلا ولم يكن يعرف القرآن
وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكم لا يذكر القرآن عند الزلل لانه اعز عليه
وقد روى عن كعب بن جهم ان الذي كان يتعلمه اقراه فاعلموا ان الله عفو رجم فانكره
حتى سمع عن رجمه فقال هكذا ينبغي هل ينظرون **الا ان ياتهم الله في ظلل من الغمام**
والملائكة اهل الجنة للمعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الم او كثرنا بمعنى النفي اذا جاء بعد
الم كثر الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب يقال تعالى وهل يجاري او الكفور فهل ملك الا
القوم الفاسقون **وقال الشاعر**
• وهل انا امر غريبة ان غوت • عويت وان ترشد غريبة او شدد •
وينظرون هنا معناه ينتظرون نقول العرب نظرت فلانا انتظرتة وهو يتقدي لواحد
بنفسه لا بحرف **قال امرؤ القيس**
• فانكا ان تنظرا في ساعة • من الدهر تنقني لدى ام جندب •
ومفعول ينظرون هو ما بعد الم اي ما ينتظرونه الم اتيان الله وهو استثناء مفرغ قيل
وينظرون هنا ليست من النظرا الذي هو تروى العين في المتطور اليه لانه لو كان من النظر لعدى
بالي وكان مضافا الى الوجه وانما كان من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشيء لا يقال هو
من النظر وهو تروى العين وهو معدى بالي لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الم الي ان
ياتهم الله وهذا في صرف الجرم ان اذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا في ذنوبه الى وقوله
وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد
نسب النظر الى الذوات كثير لقوله فلا ينظرون الى الم اهل الدنيا انظر اليك والغير ينظرون
عما يدعى الزاين وهو التفات من غير الخطاب الى غير الغيبة والم اتيان حقيقة في الاستعمال
من غير الزاين حيث وذلك مستعمل بالنسبة الى الله تعالى في روى ابو صالح عن ابن عباس ان هذا من
المحكم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وامثاله يؤمنون به ويكون فهم معناه الى علم
المحكم وهو انه تعالى والمتناظرون تاولوا الم اتيان واسناده على وجوه **احدها** انه اتيان
على ما يلبق بالله تعالى من غير انتفاء **الثاني** انه عبرية عن المجازاة لهم والم انتقام كما قال في ابي
بنيانهم من القواعد فانهم الله من حيث لم يحسبوا **الثالث** ان يكون متعلقا بالانذار محذوف
اي ان ياتهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج **الرابع** انه على حد مضاف

التقدير امر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الامرا الذي يقابل الله في دينه قوله بعد وقضي
الامر **الخامس** قد رتبه ذكره العاظم ابو يعلى عن احمد **السادس** انه تطل بمعنى تطل فليكون
في معنى الباء كما قال **خبرون** في طعن الم باهر والكل اي بطعن لان خبر الم يتقدي الم
بالباء كما قال **خبر باد** واذا النساء طيب قاله الزجاج وغيره والم اول ان يكون المعنى
امرا به اذ قد مر به في قوله او ياتي امر ربك ويكون عبادته عن باسم وعذابه لان هذه الاله
انما جات محمدا بعدد الوعيد وقيل المحذوف ايات الله فجعل محمدا بآية مجياله على التخييل لانه
قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير انه قال ياتهم لحاسبهم على الغمام على عرشه محذوف ما قبله من
الملائكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهون ويدل على انه مع اليهود قوله بعد سل بني اسرائيل
واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقولون ذلك الم ان ياتهم الله فالآية على ظاهرها اذ المعنى
انما قوموا ينتظروا له اتيان الله ولا يدل ذلك على انه محذوف ولا مبطلوك في ظلل من الغمام
تقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليكم الغمام وسنخيل على الذات المقدسة ان تحمل ظلة
وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدها لانه لا شيء اسد على المذنبين
واهل من وقت جمعهم وحضور امير الحكام واكرم صبيحة لفصل المصنوعة فليكون هذا امر باب
التخييل واذا فسر بان عذاب الله ياتهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لانه اعظم اذ ياتهم
الشريفة الجزل لقوله هذا عا ر من مطر لا بل هو ما استعمل به في عذاب الهم ولا انه ان
كان ذلك يوم القيامة فهو علامة اسد اهل احوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق
العراس من الغمام ولان الغمام يترك قطرات غير محدودة فذلك العذاب غير محصور وقيل
ان العذاب لا ياتي في الظل بل المعنى تشبيه اهل احوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج
كالظلل فالمعنى ان عذاب الله ياتهم في احوال عظيمة كظلل الغمام واختلجوا في هذا النوع
فقال ابن جزي هو نوع عذاب يقع في الدنيا وقال قد بل تعدد بيوم القية **فتراه** اي وعبد
الله وقتادة والخطاب في ظلال وكذلك روى عن ابن جزي عن عامر بن
وفاة الحرف في الزمر وهو جميع ظلة محذوفة وقيل وهو صرح لا يتفاسر بخلاف ظلل فانه جمع متعاقبا
او جمع ظل محذوف ومنه وال وظل متعلق بيا ياتهم وجوزوا ان يكون هاهنا متعلق بمحذوف ومن
الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا انه يتعلق بيا ياتهم اي من ناحية الغمام فيكون من اتيان
الغابة وعلى الوجه الم ولا يكون للتبيين **فتراه** الحسن وابو حنيفة وابو جعفر والملائكة
بالجر عطف على ظلل واعطوا على الغمام فيجوز ان يكون الجواز على الم اول التقدير وفي
الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة **فتراه** الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا
الكلام تقديم وتأخير فالبيان في الظل مضاف الى الملائكة والتقدير الم ان ياتهم الله والملائكة
في ظلل فالمضاف الى الله هو الم اتيان فقط ويؤيد هذا امر اة عبد الله الم ان ياتهم الله والملائكة
في ظلل **وقضي الامر** معناه وقع الجزاء وعذب اهل العصيان وقيل اتم امره لاهم وفتح منه
وقيل فرغ من وقت الانتظار وها وقت المواظفة وقيل فرغ لهم مما يؤعدون به الي يوم القيامة
وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه اقوال متقاربة وقضي الامر معطوف على قوله
ياتهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعربا لماضي عن المستقبل لانه كالمعز في منه الذي
وقع والتقدير وقضي الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى اي فرغ من امرهم بما سبق
في القدر فيكون من عطية الجمل لانه في حين ما ينتظر **فتراه** معاذ بن جبل وقتادة والمرقا
الزنجشيري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمند والحذف عطفا على الملائكة
قيل ويكون على هذا معنى الباء اي بظلل من الغمام وبالملائكة ويقضاه الامر **فتراه** يحيى بن
يعمر وقضي الامور بالجمع وبني الفعل للمفعول وهذا الفاعل للعلل لانه لو ابرز وبني
الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات **والى الله ترجع الامور** وفي ابن طاهر وعروة والكسائي ترجع
بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ويعقوب بالفتح مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على ان
رجع لازم وباق السبعة بالياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وها ربه عن تافع برفع بالياء وفتح
الجيم على ان رجع متعد وكلا الاستعمالين في لسان العرب ولغة قليلة في التقدير ارجع ربا
من قرأ بالياء فلان ياتهم الجمع ومن قرأ بالياء فليكون التانيث غير صحيح وصرح باسم الله لانه

س

عيا

فنقول انما مرادفة اسفل لان اسفل افعل تفصيل بذلك على ذلك استعملها بمن كونه والراكب
 اسفل منك كما ان اعل كذا ذلك فاذا انقضى هذا الكان المعنى والله اعلم والذين اتقوا عا لوم
 يوم القيمة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو بل المعنى ان العلو يوم القيمة انما هو
 للفقير وغيرهم سافلون عكس حالهم في الدنيا حيث كانوا يسعون منهم **والله يوزن من**
يشاء بغير حساب اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفصيل المتقين يوم القيمة يدل على
 تعليلهم فقول هذا الرزق في الاخرى وهو ما يعطى للمؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله
 بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب او يكون المعنى ان بعضها
 ثواب وبعضها تفصيل يخص بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تلك
 المؤمنين المستحقين اربهم اموال بين قريظة والتفسير بعين الهم بلا حساب بل بيا لونها باسفل
 شى وايسره قوله ابن عباس وقال حق القائل قال قد فعل ذلك بهم بما افاض عليهم من
 اموال صناديد قريش وروى عن اليهود وبما فتح بعد وفاته على ايدى اصحابه وقالوا ما
 معناه انما متصلة بالعار وقاله الزمخشري يعني انه يوسع على من يحب الحكمة التوسعة
 عليه كما وسع على قارون وغيره وهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي
 استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامته لكان اوليا وه الكونون احق بها منك انتهى كلامه
 ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى والله يوزن قها وال
 الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تفتيسوا عليه الاخرى فان الرزق ليس على قدر الكفر
 واليمان بل بحسب اعداءه وهذا عمله فيوزن ان بحسب ذلك بل الرزق بغير حساب
 الاعمال والاعمال بما رزقها من محاسبة ومعاملة اذ اجزاء الجزاء تقابل اجزاء الفعل المجازي
 عليه فالمعنى ان المؤمن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر في يوم القيمة انتهى كلامه
 والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى الطائفتين بل لما ذكرها لهما من محسنة
 الكفارهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالى المؤمنين
 عليهم في الاخرة بسبب ما رزقوا من الغور والنفوذ والنعيم السرمدي بين ان ما يفعله
 من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة والله لا يحاسب احدا ولا يحاسب
 نفسه على ما يعطى بل ان ذلك لا يكون الا من جئان فذا ما عنده وقالوا في الحديث الصبح
 يمينا الله ملائكة يفتشونها شئ ما اتقى منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيئا
 مما عنده ومفعول يشاء محذوف التقدير من يشاء ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير
 حساب تقدمه لثلاثة اشياء يصلح تعليلها بها الفعل والفاعل والمفعول الاول وهو من فان
 كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته اذ للمفعول فهو من صفاته
 فاذا كان للفعل كان المعنى يوزن من يشاء رزقا غير حساب اي غير ذي حساب ويعنى بالحقا
 البعد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته او يعنى به المحاسبة في الاخرة اي رزقا لا يقع عليه حساب
 في الاخرة وتكون على هذا البناء ايدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يوزن
 الله غير محاسب عليه اي متفصلا في اعطائه لا يحاسب عليه او غير عا وعليه ما يعطيه ويكون
 ذلك مجازا عن التقدير والتفصيل فيكون حساب مصدر عربي عن اسم الفاعل من حساب
 او عن اسم الفاعل من حسب وتكون البناء ايدة في الحال وقد قيل ان البناء زبدت في الحال
 المستتية وهذه الحال لم يتقدمها نفي ومما قيل انها زبدت في الحال المستتية **قول الشاعر**
 فارجعت بخاينة ركايا حكم من المستتب منهاها
 اي فارجعت خاينة ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدر عربي عن اسم المفعول
 اي غير محاسب على ما يعطى تعالى اي لا احد يحاسب الله تعالى على ما منح فخطاه وعمره انما
 له واذا كان لمن وهو المفعول الاول ليرزق فالمعنى ان المرزوق بغير حساب على ما
 يرزقه الله تعالى فيكون ايضا حاله لا منه ويصح الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي
 هو محاسب من حساب او المفعول من حسب اي غير مودود عليه ما رزق او على ضد معناه
 اي غير ذي حساب ويعنى بالحساب المحاسبة او العدا والبا ايدة في هذه الحال ايضا
 ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى ان يوزن من حيث لا يحسب اي من حيث لا يظن ولا

فيدرا ان ياتيه الرزق كما قال وبرزق من حيث لا يحسب فليكون هاتما ايضا اي غير محسب
 وهذه الوجه كلها متكلمة وفيها زيادة البناء والاول ان تكون الباء للصاحبة وهي التي
 بغير عنها ببناء الحال وعلى هذا يصلح ان تكون المصدر والفاعل والمفعول ويكون الحساب
 مراد به المحاسبة او العداى برزق من يشاء ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق
 او ولا حساب على المرزوق وتكون البناء لئلا معنى او لم يكن كونه ايدة وتكون المصدر بانيا
 على المصدرية او لم يكن كونه مجازا عن اسم فاعل او اسم مفعول وتكون مضافا لغير اول من جعله
 مضافا لذي محذوفة ولا تقابل بين قوله جزاء من رزق عطاء حسابا وبين قوله بغير حساب
 لاختلاف مدلولي حساب فمعنى عطاء حسابا وهو قوله بغير حساب اي بحسب اي كما فيا من
 احسب كذا اذا كفاه وبغير حساب معناه العدا والمحاسبة او لاختلاف متعلقها ان كانا
 بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صفى الرزق والاعطاء في الاخرى بغير حساب في
 التفصيل المحض ومحط احسابا في الجزاء المقابل للفعل او بالنسبة الى اختلاف ظرفيهما بغير حساب
 في الدنيا اذ يوزن الكافر والمؤمن والمحاسب المرزوقين عليه وفي الاخرة يحاسب او بالنسبة
 الى اختلاف من قام به بغير حساب لله تعالى وهو حال من اى برزق ولا يحاسب عليه او لا يعد
 عليه وحسب باصغته للعار فقد اختلفنا من جهة من قام به وزال بذلك التعارض وقدر
 تضمنت هذه الايات الكريمة من اوجزا اقوال الحج وافعاله الامر بذكر الله في ايام معدودات
 اي قلائد ودله الذكر على الرزق وان لم يصح به لان الذكر المأمور به في تلك الايام هو عذر
 المربي ودله الامر على شروعيته في ايام وهو صريح في التعليل عند انقضاء يومين منها
 فسقط الذكر المختص به اليوم الثالث والجزان حال التحليل والمتأخر سواء في عدم الاثم وان كان
 حال من تأخر افضل وكان بعض الجاهلية يعتقد ان من تجل اثم وبعضهم يعتقد ان من تأخر اثم
 فذلك اثم اجزا ارفع الله الامر عنها اذ كان التحليل والتأخر مما شرع الله تعالى من اجزا ان ارتفاع
 الاثم لا يملكه الا من اتقى الله تعالى ثم امر به التقوى وتكون الامر بها في الحج ثم ذكر الخامل على التلبس
 بالتقوى وهو كونه تعالى شديدا بعقابه لمن لم يتق الله لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها
 بلسانه وقلبه منطوقا على خلافها والى من شاعى سريرة وعلا بنية في التقوى قسم تعالى ذلك
 الى هذين القسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا اي بغير عقل وبروق لفظة
 الحسن ما ياتي به من الموافقة والطاعة طاهر اثم لا يكتفى بما زور ومن كل امه اللطيف حتى يشهد
 الله على ما في قلبه من ذلك فيجلب با الله ان سر من ته مثل علانية وهو اذا اقام كان شديدا
 الخصومة واذا اجتمع من عنده ثقله في نواحي الارض ثم ذكر تعالى سب سعيه والله لا يفسد
 مطلقا ويهلكه الحر والفسل الذين هما قوام الوجود ثم اجزا تعالى انه لا يجب الفساد في هذا
 المثلوى الساعى في الامر من يفعل ما يحبته الله ولا يرضاه ثم ذكر اثم من شدة السكينة في النفاق اذا
 امر بتقوى الله تعالى استولت عليه المنة والفتنة والغضب بالثم اي معجوبا بالام فليس يحسبه الله انما
 هو لغير الله فذلك استعجمه الاثم ثم ذكر تعالى ما يولد اليه حال هذا المنة المعتر بغير الله وهو
 جهنم في كافيته له ومبدلة بعد عزمه والام ثم ذكر تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبئس المهاد ثم
 ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى والتسليم بهذا الوصف
 الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والامتثال لآيات الله وعبادته بوجه حيث رضى
 الله تعالى ثم ذكر تعالى انه من كان بهذه المشايير رآه الله به ورحمه ورافقه الله به تمنى اللطف
 به والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر الراية التي هي قبل ارق من الرحمة ثم نادى
 المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا اذعول في الاسلام والتمسوا به والتمسوا به
 لا مراهك الا الذي يشاء نفسه ابتغا رضى الله ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان فانها من لا يكون
 مثل المنافق الذي كان يعجب قوله ويظهر خلاف ما يبطن وبدا بالامر بالدخول في الاسلام وتبني
 بالنبى لان الامر اثنى من النبى لان الامر فعل والنبى من كنهه ولما ورثه قوله ومن الناس من يشرك
 نفسه فصلا في يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ولما هم تعالى
 عن اتباع خطوات الشيطان وفي سلوة معاوية اجزا ان زلوا من بعد ما اتمموا البيئات والتمسوا
 النيرة التي لا تضيئ ان تقع النور لها من في ايضا معاوية بل اللبس فاعلموا انه الله عز من لا يغالب

ولو سلم ذلك لكان تقدمها هو الاول لا بما هالان من التبيين قياسا بقضاياها وان
كانا فاشين عن ايراد الكتب وقال القاضى الوعد والوعيد من النبيا وقيل بان الشرع ممكن
فما ينقل بالاعتقالات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكرنا يظهر
لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضى بهما العقل وهذه على جهة الوجوب وانما
ذلك على سبيل الجواز انما الشرع بهما فصا وذلك الجواز العقل واجبا بالشرع وما كان
جهة الامكان العقل لا يتصرف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعاً فان تقدم الوحي
بالوعد والوعيد على ظهور النبشارة والمذاق من اوحى اليه قطعاً قال القاضى وظاهراً لا بد
يدل على انه لا يثبت الا بعد كتاب منزله فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب او قعوده او لم يدون
كان معناه الاول يمكن ان يكون الكتاب منزلاً عنهم لا يقتض شيان من ذلك انتهى كلامه ويجوز
التجوز انما يتصور فيكون معنى جعل لقوله وان لنا الحديث ولما كان الاثر في الكثير منهم نسب الى
الجميع ويجوز ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الوحي به ولما كان كثر اما اوحى به
بكتب اطلق على الجميع الكتاب نسبة للجمهور باسم كثير من اجزاء **ليحكم بين الناس فيما اختلفوا**
فيه اللام لام العلة وتعلق بالقرآن والفتنة ليحكم عايد على الله في قوله فيعت الله وهو المفسر
في قوله وهذا هو الظاهر والعنى انه تعالى اترك الكتاب ليفصل بين الناس وقيل عايد
على الكتاب اي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجاز كما اسند النطق اليه في قوله
هذا كتابنا ينطق عليكم **وكما قال**
ضربت عليك العنكبوت بنسبها وقضى عليك به الكتاب المختار
وان الكتاب هو اصل الحكم فاستدنا اليه رد الاصل وهذا قول الجمهور واهب الزحري
ان يكون القاضى النبي قال ليحكم الله والكتاب او النبي منزله عليه وافراد الصير بضعف ذلك
على انه محتمل ما قاله فينبغي على اقراد الجمع اي ليحكم كل نبى بكتابه واحاجة الى هذا التعليل
مع ظهور عود الصير على الله تعالى وبين عوده على الله تعالى قراءة الحمد ركه فيما ذكر ملكي
بالنوع وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفاق اذ خرج من صير العايد في اثره
الى صير المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة فيجوز ما قاله ما معناه لان محكم الم يحكم عن الحمد ركه
قراءة التي فعل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل ملكي ليحكم بالنوع وفي القراءة
التي فعل الناس من قوله وليحكم جذاذاً لعايد العمل به والاولى ان يكون الله تعالى قالوا
ويجوز ان يكون الكتاب او النبيون وهي طرقة مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله ليحكم
وفما يتعلق به ايضاً وفيه متعلق باختلاف الالهام عايد على ما الموصولة والمراد بها الاستدنا
والسلام اي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد اتفاق قبل ويجوز ان يكون
الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم او دينه او محاماه **وما اختلف فيه الا الذين**
اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم الصير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد
عليه في قوله الاول وقد تقدم انها عايدة على ما وشرح ما المعنى بما هو الدين ام محمد صلى الله
عليه وسلم ام دينه ام محاماه كتابه والصير في اوتوه عايد ان الله تعالى عايد على ما عاد عليه الصير في فيه
وقيل الصير في فيه عايد على الكتاب وادونه عايد ايضاً على الكتاب والتقدير وما اختلف
في الكتاب الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب وقال الزجاج الصير في فيه الثانية يجوز ان
يعود على النبي صلى الله عليه وسلم اي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم الا الذين اوتوه اي
اوتوا العلم بنوعه فعلوا ذلك البغي وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين اوتوه اليهود
وقيل الصير في فيه عايد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والعقلاء وغيرهما وقيل يعود
الصير في فيه على عيسى صلى الله عليه وسلم اي ما اختلفوا فيه وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين اوتوه اليهود
في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب الضام كلها في اوتوه وفيه
الاولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه فهو
كل من اختلفوا فيه فمن جهة الى الله بيمينه بما نزل في الكتاب او الى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
اليه المكلف او الى النبي بوصفه بالكتاب على احوال التي سبق في القاضى في قوله ليحكم
والذين اوتوه ارباب العلم به والدراسة له وخصم بالذكر تنبيهاً منه على شناعة فعلهم وقبح

ما فعلوا

ما فعلوه من الاختلاف ولان غيرهم تبع لهم في الاختلاف فيهم اصل الشرا في يخط من الدائرة
على ابتداء الغاية منها على ان اختلفوا فيهم مستعمل بالاول زمان محو البيئات لم يقع منهم اتفاق على
شي بعد المجيء بل بنفس ما جاءهم البيئات اختلفوا لم يتخلل بينهم فترة والبيئات التوراة والنجيل
فالذين اوتوه هم اليهود والنصارى وجميع الكتب المنزلة فالذين اوتوه علماء كل ملّة او ما سمي
المقراة من صفته محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه اليهود او مجزاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم والذين اوتوه جميع الامم او محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه من بعث اليهم والذي
يظهر ان البيئات هي ما اختلفت الكتب المنزلة على انبياء الامم الموجبة للاتفاق وعقد
الاختلاف فيجعلوا محو البيئات سبباً لاختلافهم وذلك المستعمل عليهم حيث رتبوا على النبي
مقتضاه ثم بين ان في الاختلاف الذي كان لا ينبغي ان يكون ليس لموجب ولا داعي له مجزاة
البغي والظلم والتعدي وانتصاب بغياً على انه مفعول من اجله وبينهم في موضع الصفة **لهم**
فمتعلق بخبر وادى كايما بينهم وايد من قال انه مصدر من موضع الحال اي باغين والمعنى ان
الحامل على الاختلاف هو النبي وسبب هذا البغي حسد رسول الله صلى الله عليه وسلم على
النبوة او كبرهم صفة التي في التوراة وطبعم الدنيا والرياسة فيها اقول في قوله **ولا**
يجتنبان من يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وغيرهم والثالث يكون
لسائر الامم المختلفين وانزال الكتاب كان بعد وجود الاختلاف الاول وذلك لان ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعنى بوازداد الاختلاف او ديمومة الاختلاف
اذا فسرنا اوتوه باوتوا الكتاب بهذا الاختلاف يكون بعد ايتاء الكتاب وقيل يجوز وما
فيه وقيل يقتضي في قوله بغياً اشارته الى حصل لعلة فيبطل قوله من قال ان الاختلاف بعد انزال
الكتاب كان ليزول به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البيئات ولا لعل ان الدلائل
العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب قد حصلت فلا عذر
في العدول والاعراض عن الحق لكره عارض هذا الدليل القطعي ما ركب فيه من البغي والحسد الجور
على الاستدنا لم الدنيا والامم الذين اوتوه استثناء مفرغ وهو عايد باختلافهم بعد ما جاءهم
متعلق باختلافهم وبغياً منصوب باختلافهم هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الامن ذلك كما تقول
ما قام زيد اليوم بالجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظير ذلك الى المعنى على الاستثناء والمفرغ في
الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من اجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الامم بعد
ما جاءهم الا بغياً بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد صارت اداة الاستدنا
مستثنى بها شيان دون الامم من غير عطف وهو لا يجوز وانما جازع العطف لان حرف العطف
ينوي بعدها الامم فصارت كاللغوظ بها فان جاء ما يؤيد ذلك جعل على احوال عامل وذلك
تاو لو اقول تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً ايهم فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
بالبيئات والذين اوتوا فعل التقدير ارسلناهم بالبيئات والذين لم يجعلوا بالبيئات
متعلقاً بقوله وما ارسلنا ليل يكون الا قد استثنى بها شيان احدهما رجالاً والاخر بالبيئات من
غير عطف وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احداهما بغير ما مضى في القوم الا بعضهم بعضاً
واختلفنا في تصحيحها فصحها ابو الحسن بان تقدم على المرفوع الذي بعده فمقول ما اخذ
احد زيد الامم واما فيكون زيد من احد ويكون الم قد استثنى بها شي واحد وهو الذي
ويكون الامم استثناء مفرغاً من المفعول الذي حذف ويجوز المعنى ما اخذ زيد شي الامم
وتصحيحها عند ابي علي بان زيد فيها منصوباً قبل المفعول ما اخذ احد شي الامم زيد وما
ضرب القوم احداً الا بعضهم بعضاً فيكون المرفوع بـ من المرفوع والمنصوب بدل **من**
المنصوب هكذا اخرجهم بعضهم قال ابن السراج اعطيت الناس درهماً او امرأته او جارية او
اعطيت الناس درهماً او امرأته او جارية لا يزل له الحرف لا يستثنى به الامم واحد فان قلت ما اعطيت
الناس درهماً او امرأته او جارية استثناء لم يجز او على البدل جاز فيقبل عمر والناس وادنا
من درهم كان ذلك ما اعطيت الامم وادنا فيكون المعنى على المحصورة المفعول **قال**
بعضنا محلاً ما قاله ابن السراج فيه فنعني ان البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه بالماضي
المعطوف فكما يقع بعده معطوفاً لا يقع بعده الا بدله انتهى كلامه واجاز قوم ان يقع بعد

ن

من القائلين ويقدم نظير هذا في بعض النسخ قالوا انما قيل فيها من يفسد فيها
 وبسبب ذلك الدماء ونحن نبيج بحدك ونقدس لك من قول الملائكة عن ابليس وكان الجواب ذلك
 لما انتم ابليس في الخطاب مع الملائكة في قوله واذا قال ربك الملائكة اني انا على نة الارض
 صليقة وقالت طاب لغير في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين اسماؤهم بغير الله فيقول
 الرسول الا ان بغير الله قريب فقدم الرسول في الرتبة لما كانت وقدم قول المؤمنين لتقدم
 في الزمان قال ابن عطية وهذا الحكم وحمل الكلام على وجهه غير مستعذر انتهى وقوله حسن
 اذا التقديم والتأخير مما يختص به بالضرورة وفي قوله والذين اسماؤهم بغير الله حيث مرح بهم
 ظاهر انهم الموصوف الشريفة الذي هو ايمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل
 على جده في ذلك الموصوف الذي قد مر له قبل مثل محنة المؤمنين الذين حملوا قال ابن عطية
 والكلام على ان الكلام الى اخر الآية حتى يقول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول
 الرسول على طلب استكمال الشرح على شك ولا يرتب به الرسول اسم الجنس وذكره الله تعالى
 المتأولة التي دعت الرسول الى هذا القول انتهى كلامه والدلائل بالحوال الرسول هو القول
 الذي ذكرنا انه يقتضيه النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس واحد بعينه وقيل هو
 السبع وقيل هو اسماؤه وقيل شعبا وعلى هذا يكون الذين حملوا حق ما باعياهم وهم اتباع هو
 المرسل وحكي بعض المفسرين ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وان الزلزلة
 هنا مضافة لامته ولا يدل على ما ذكر في سياق الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا
 الكلام اجمال وتفصيله ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا امي بغير الله فقال الرسول اما ان
 بغير الله قريب فتلخص من هذه النقول ان مجموع الجملتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل
 التفصيل او على سبيل ان الرسول والمؤمنين قال كل منهما الجملتين فكانهم قالوا قد سبنا ثقة
 بوعده كما وعلى ان الجملة الاولى من كلام الرسول والمؤمنين والثانية من كلام الله تعالى ولما كان
 السؤال يمتحنا الى استعلام القرب فنحن الجواب القرب وظاهر هذا ان حذرنا ان قرب الله
 هو ان الله يباركهم على اعدائهم ويظهرهم ولا بهم كقولهم تعالى ما هم بضرة واذا جاء نصر الله
 والفتح وقال ابن عباس الشريعة اخرجك من المومن لا يبتلك عن الا بتلا ومضى انفعني حرب جاع
 اخر فلا يزال في جهاد العدو والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى الموت وفي وصف احوال هؤلاء
 الذين حملوا ما يدل على انما يجري لنا ما جرى لهم فتشاسي بهم وننتظر الفرج من الله والظروفانهم
 اجيبوا لذلك قريبا **يسئلونك ما ذا ينفقون** نزلت في عمر بن الخطاب كان شجاعا كبيرا ذا
 مال كثير قال لما اذا انفق وعمل من اتفق قاله ابو سنان عن ابن عباس وفي رواية عظيمة نزلت في
 رجل قال ان في دينار قال له النبي صلى الله عليه وسلم انفق على نفسك فقال ان في دينارين فقال
 انفقها على اهلي فقال ان في ثلثة فقال انفقها على طاعتك فقال ان في اربعة فقال انفقها
 على والديك فقال ان في خمسة فقال انفقها على قريبتك فقال ان في ستة فقال انفقها في سبيل
 الله وهو احسنها وينبغي ان يعرف من هذا الترتيب على معنى ان ما اخبر به فاضل عما قبله وقال الحسن
 بن في التطوع وقال السدي هي منسوخة بغير من الزكوة قال ابن عطية وهم الممدودى على السدي
 في هذا فنسب اليه انه قال ان الآية في الزكوة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال
 قوم بهذا القول وهي انها في الزكوة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى مجرى
 من ابن قتيبة وقال ابن جريج في نذب والزكوة غير هذا الاتفاق فعلى هذا لا نسخ فيها وما سببه
 هذه الآية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من اعظم ما يحتل به المومن وهو من اقوى
 المسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد الصداقة تظني غصب الرب والغير المرفوع في
 سبيلك للمؤمنين والكاف لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا احتمل هذا النصب والرفع
 قال النصب على ان ما ذا كلها استفهام كانه قال اى شي تنفقون فلما انما نصيب ينفقون والرفع
 على ان ما وصداها هي المستفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لهذا والاعاد بعد ذلك
 المقدس ما الذي ينفقون فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الامرين
 فيسئلونك معلق فهو عامل في المعنى وله اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسئلونك وتظهر
 ما تقدم من قوله يسئلونك اسرائيل ثم اتيناهم من اية بيته على ما سألناه هناك وماذا اسأل عن

المنفق عن المصنف وكان في الكلام هذا فالتقدير ولما يعطونه وتطير الآية في السؤال والتعليق
قوله الشاعر الاستاذ في المروة ما ذا يحيا ولما ان ما ذا احيا مستبداً وجيز لا يجوز ان تكون
 منعوا بها ولا ان بعده احب فيقضي ام مثلال وباطل ويضعف ان يكون ما ذا كلمة مستبداً
 وجيزاً ولا الجيز لضعف هذا العابد المنسوب من خبر المستبداً وان الصلة فان هذه منها فصح وذكر
 ابن عطية ان ما ذا اذا كانت اسما مركباً في موضع نصبها لما جاء من **قوله الشاعر**
 • وماذا عسى الواسول ان يتخذوا سوى ان يقولوا امي لك عاشق •
 فان عسى لا تقل في ما ذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة له انتهى وانما يمكن له ان البيت
 صلة لان عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز ان يكون معني الذي وما ذكره ابن عطية
 من انه اذا كانت اسما مركباً في موضع نصب الما في ذلك البيت لا يفرده بل يجوز ان تقول
 ما ذا المحبوب لك ومن ذا قائم على تقدير التركيب فكانت قلت ما محبوب ومن قائم ما ضرت
 بين هذا وبين من ذا تقرب به على تقدير من يقرب وجعل من مبتداً **قل ما انفقتم من خير فقلوا الذين**
والا فخيرين واليتامى والمساكين والذين السبيل هذا بيان للمصرف ما ينفقونه وقد
 تضمن الرسول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويجعل ان يكون ما ذا اسما عن المصنف على حذف
 مضاف المنفق مصرف ما ذا ينفقون اى يجعلونه اتفاقهم فيكون الجواب اذ ذلك مطابعتا
 ويجعل ان يكون حذف من الاول الذي هو السؤال المصنف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر
 المنفق وكلاهما مراد وان كان محذوفاً وهو نوع من البلاغة قد تقدم نظيره في قوله ومثل
 الذين لغزوا كمل الذي ينفق وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما انفقتم من خير بيان
 ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على هوام وهو بيان المصنف لان النفقة لا يعتد بها الا
 ان يقع موقعها **قوله الشاعر**
 • ان العسيفة لا تكون صبيحة حتى تصاب بها طريق المصنع •
 انتهى كلامه وهو باسرها ومن خير يتناول التليل فالكثير وبداء في المصنف بالاقرب فالاقرب
 ثم بالاجوج فالاجوج وقد مر الكلام في معنى من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذه الآية
 على وجوب نفقة الوالدان والاقربين على الواحد وحمل بعضهم الآية على ابنته الوالدان اذا
 كانا فقيرين وهو غنى **وما انفقوا من خير فان الله به عليم** ما انفقوا من خير منسوبة
 بالفعل بعد ما ويجوز ان تكون ما من قوله قل ما انفقتم موصولة وانفقتم صلة ولما لا دين
 خبر فالحبار والمجورين موضع المفرد او في موضع الجملة على الخلاف الذي في الحبار والمجورين والوا
 خبرا هو معمول للمفرد والجملة واذا كانت ما في ما انفقتم شرطية فهذا الحبار والمجورين موضع
 خبر لمبتدأ محذوف والتقدير فهو انفقوا فخره لولا الذي **وقوله** على بن ابي طالب وما يفعلوا
 بالباء فيكون ذلك من باب النقات او من باب ما اخر لالة المعنى عليه اى وما يفعل الناس
 ويكون اعم من المفاطين قبل ان يتعلم وعزيم وفي قوله من خير في الاتفاق يدل على طيب المنفق
 وكونه حلالاً لان الخبيث مني عنه بقوله ولا يتم الخبيث منه تنفقوه وما ورد من ان طيب
 لا يقبل الا الطيب ولان الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما يفعلوا هو اعم من خير المراد
 به المال لان ما يتعلق به هو الفعل والفعل اعم من الاتفاق فيدخل الاتفاق في الفعل فخير هنا
 هو الذي يقابل الشر والمعنى وما يفعلوا من خير وجهه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما
 تفعلوا ارجعاً الى معنى الاتفاق اى وما تفعلوا من اتفاق خبر فيكون الاول بياناً للمصنف وهذا بيان
 للمجازاة والاولى العموم لانه يشمل اتفاق الحال وغيره ويترجم جعل اللفظ على ظاهره من العموم ولما
 كان اول السؤال عن اى ما اجيبوا بما من ثم ان بعد ذلك الخاص التعميم في افعال الخير وذكر
 المجازاة على فعلها وفي قوله فان الله به عليم دلالة على المجازاة لانه اذا كان عالماً به جازى
 عليه في جملة خبرية وتنضم الوعد بالمجازاة **كتب عليكم** **انفقوا** قال ابن عباس لما قرئ الله
 الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوه فترت هذه الآية وظاهر قوله كتب ان من على الامكان
 كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ومب
 قال عطاء قال قرئ القصاص على اعيان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقم به صار
 على الكفاية وقال الجمهور ما دل في هذه انما كان على الكفاية وله تعيين في استرا اجمع على انه من

نق

كفاية لما ان نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عيني وحكي المهدوي وغيره عن الثوري انه قال
 الجهاد تطوع ويجعل على سوال سائل وقد قيم بالجهاد فاجيب بان في حقه تطوع **وقرأ** الجمهور
 كتب مبينا للفظ على المخطا الذي تقدم قبل هذا من لفظ كتب **وقرأ** قد تم كتب مبينا للفظ على
 ونصب القتال واللفظ على غير كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو
 انه لما ذكر ما من من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معذوقا بالصبر على ما يستل
 به المكلف ثم ذكر انما نقل على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلامه وهو الجهاد الذي
 يستقيم به الدين وفيه العبر على بذل المال والنفس **وهو كرم** لكم اي مكرهه فهو من باب النقص
 بمعنى المنقوص او ذكره اذا اراد به المصدر فهو على هذا مضاف الى طلبا لفة الناس في كراهة
 القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال ويحتمل ان يعود على المصدر فالمعنى من
 كتب اي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجهاد حال اي وهو مكرهه لكم بالطبيعة او مكرهه قبل ورود
 الامر **وقرأ** السلي بفتح الكاف وقد تقدم ذكره في الكلام على الميزان وقال
 الزمخشري في توجيه قراءة السلي يجوز ان يكون بمعنى المصنوع كالضعف والضعف تزيد المصدر
 قال ويجوز ان يكون بمعنى الكراهة على سبيل المجاز كما ان الكراهة عليه لشدة كراهتهم ومنشقة
 عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ومنعته كرها انتهى كلامه وكونه كره بمعنى الكراهة وهو
 ان يكونه اللذان مصدر للرباعي هو لا يتقاس فان روي استعماله ذلك عن العرب استعماله
وعبي ان تكرر هو اشياء وهو خير لكم عسى هذا للاستباق للترجيح ويجوز للاستباق قليل
 وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فبذل عبيتم ان توليت
 ان نقصد وافقوله ان تكرر هو اني موضع رفع بعسى وزعم الحوفي انه في موضع نصب ولا يمكن
 الابتكاف بعيدا واذ يرفع في قوله اشياء القتال لانه مكرهه لا يطبع لما فيه من القرض للاسراء والقتل
 واتقاء المبدان واتقاء الاموال والخير الذي فيه هو الظفر والضميمة بالاسم على النقص
 والموال اسراء وقتلا وهما ونها وفتحها اعظمها الشهادة وهي الحالة التي تنهاها رسول الله صلى
 الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله اشياء وهو نكرة والحال من النكرة
 اقل من الحال من المعرفة وجوز ما ان تكون الجملة في موضع الضميمة قالوا وسأله عن قوله
 ولما كانت صورة الجملة هنا كصورتها اذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لان الواو في الضميمة
 انما يكون للتعطف في نحو مررت برجل عالم وكرم وهذا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة
 الواو بعيدة فلا يجوز ان تقع الجملة صفة **وعبي ان يحبوا اشياء وهو شر لكم** عسى هذا للترجيح
 ويجوز ما له هو لكن في لسان العرب وقالوا كل عيسى في القرآن للتحقيق بغيره في اللفظ
 المقوله تعالى عيسى ربه ان طلعتن ان يبدله ان واجبا واندرج في قوله اشياء الخلق والى الراحة
 وترك القتال لان ذلك محبوب لا يطبع لما في ذلك من صدم ما قد سبق من الشر في القتال
 والشر الذي فيه هو ذلهم وضعف امرهم واستيصال شافهم وسب ذراهم وهرب اموالهم وميل
 بلا دم والكلام على هذه اعرابا كاللهم على التي قبلها **وانه يعلم** ما فيه المصلحة حيث كلفكم
 القتال **وانتم لا تعلمون** ما يعلم الله تعالى لان عواجب الامور غيبية عن علمكم وفي هذا
 الكلام تنبيه على الرقي بما جرت به المقدير قال الحسن لا تكرر هو الملمات الواقعة فليرب اسر
 تكرر فيه اربك ولرب امر محبة وفيه عطفك **وقال** ابو سعيد الخدري
 • ربي امر تنقيح خبر امر ارتقيته • حتى المحبوب منه وبدا المكرهه منه •
وقال الوضاحجي • ربما خيرا الفتي وهو الخير كاره •
وقال ابن السرحان •
 • كرهته مطوية • لك بين انشاء المصائب •
 • وسرة قد اقلت • من حيث تنتظر النوايب •
وقال اخي •
 • كرمه صفت بك المكاره خارك الله وانت كاره •
نسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه طول العسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية
 في عدة اوراق وخطها واشهرها انها نزلت في قصة عبد الله بن جهمي الاسدي حين بعثه

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد بن ابى وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة
 ابن عفران وابى صديفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة ووافد بن عبد
 الله وجند بن بكر وامرهم عبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب بن مسعود وعمر بن الخطاب بن مسعود
 عمرو بن الحمضي والحكم بن كيسان وعقبن بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك
 في احدى يوم من جمادى على ظنهم وهو اول يوم من رجب ورمى واخذ عمر السهم فقتله وكان اول قتيل
 من المشركين واسروا الحكم وعقبن وكانا اول اسيرين في الاسلام واقلت نوفل وقد مر بالعبير
 المدينة فقاتل قريش اسحق بن عبد الشرح الحرام واكثر الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم العير وقال اصحابه السري ما يخرج حتى تقول قولنا فترت الآية فخر العير رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكان اول من في الاسلام في حجة قريش في ذل الاسيرين فقتل حتى
 يقدم سعد وعقبة وكانا قد اضلا بعيرا لما قبل لقتل العير فخرها في طلبه فقدموا وفردى
 الاسيرين فاما الحكم فاسلم واقام بالمدينة وقتل شهيدا ببير معونة واما عقبن فمات بمكة كافر اما
 نوفل فقتل بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فخطا
 وقتلها الله في هذه القصة اختلاف في مواضع وقد خفف السجادة في هذا السبب فقال نزلت
 في اول سري الاسلام اميرهم عبد الله بن جهمي اغاروا على غير قريش قافلة من الطائف وقتلوا
 عمرو بن الحمضي احدى يوم من جمادى الاخرة فاشتبها بول رجب فغيرهم اهل مكة باستحلاله وقتل
 نزلت حين غاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقتل نزلت في قتل عمرو بن امية الضمري به
 رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمر ولا يعلم بذلك وكان في اول يوم من رجب فمات
 قريش قبلها في الشهر الحرام فترت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخبر بزمان
 دون زمان وكان من العوايد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فيس حكم القتال
 في الشهر الحرام وسياق معنى قوله قل قتال فيه كبير كاجاء واقتلوم حيث تقتضونهم وجاء بعده
 ولا تقتلوم عند المسجد الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا ان الزمان غير الفاعل في سلوك
 قبل يعود على المشركين سألوا تنبيها لملك حرمة الشهر وقصد الفتك وقتل يعود على المؤمنين
 سألوا استعظاما لما صدر من ابن جهمي واستيضاحا للحكم والشهر الحرام هذا هو رجب بلا خلاف
 هكذا قالوا ذلك على ان تكون الالف واللام فيه للعين ويحتمل ان تكون الجيم في ادم الشهر
 الحرم وهي ذوات القعدة وذو الحجة والحرم ورجب وسببت حرما للتحريم القتال فيها وتقدم شي
 من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام **وقرأ** الجمهور قتال فيه ما كسر وهو بدل من الشهر
 بدل الشحال وقال الكسائي هو محقق على التكرير وهو معنى قوله الغزاة لانه قال محقق في بعض
 مضمة ولم يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم لان قوله البصري ان البديل على نية تكرير العامل
 هو قول الكسائي والغزاة لا فرق بين هذه الاقوال في كلها ترجع لمعنى واحد وقال ابو عبيدة
 قتال فيه حقيق على الجوار قال ابن عطية هذا اضطرار في ان كان ابو عبيدة عن الحقيق على الجوار
 الذي اطلع عليه النجاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطا فيه هو ان يكون تابعا لما قبله في رفعه او
 نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الاعراب الحقيق لجا ورتبه محقق في
 يكون له تابعا من حيث المعنى وهذا لم يتقدم متبوع لا مرفوع وما منصوب فيكون قتال تابعا له
 فيعدل به عن اعرابه الى الحقيق على الجوار وان كان ابو عبيدة عن الحقيق على الجوار انه تابع
 للحقيق من خفضه يكونه جارا ومحققا في ما رتا بعاله ولا يعني به المصطلح عليه جائز ذلك ولم يكن
 خطا وكان موافقا لقول الجمهور انه انخفض في العبارة والبس في المصطلح **وقرأ** ابن عباس
 والربيع والاعشى عن قتال فيه بالظن وعن وهكذا انه معتمد عبد الله **وقرأ** ساذ قتال فيه
 بالرفع **وقرأ** عكرمة قتال فيه قل قتال فيه بغير الف فيها وجه الرفع في قراءة قتال فيه انه
 على تقدير الفرة فهو مبتدأ وسوء جواز لا بد له فيه وهو نكرة لنية مرة الاستنهام وهذه
 الجملة المستتم عنها في موضع البدل من الشهر الحرام لان سأل قد اخذت مفعوليه فلا يكون في
 موضع المفعول وان كانت بي محط السؤال وزعم بعضهم انه مرفوع على انما واسم فاعل تقديره
 اجابز قتال فيه قتل ويظهر هذا ان السائلين لم يسألوا عن كسرت القتال في الشهر الحرام انما
 سألوا يجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعية قتال فيه كسرت فيه قل قتال

عطف على كذا معانيش اي ولما قيل له وما يتلى عليكم عطف على الغير في قوله فبين اي وفيما يتلى
عليكم واي القياس فهو انه كاجور ان يبدل منه ويؤكد من غير اعادة جاز كذلك يجوز ان يعطف عليه
من غير اعادة جاز ومن اخرج للتعين بان العطف كان لتعريف كان يبين ان لا يجوز العطف عليه مع
الاعادة لان التعريف لا يعطف عليه بوجه فاذا تقررت ان العطف بغير اعادة الجاز ثابت من كلام
العرب في نزهة ونظيرها كان يخرج عطف والمجد الحرام على الغير في بدايه بل هو متعين ان وصف
الظلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك واخراج اهل المعطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضى
للمفعول بالتقدير واحترام اهل المعطوف اهل المعطوف على المسجد الحرام وجعل المؤمنين اهل
لانهم القايون بجهنم او اهلهم بصيرته اهل في العاقبة ولم يجعل المؤمنين من الكفار بكونه اهل
لان بقاءهم عارضي بل قال تعالى وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المتقون ومنه متعلق
باجزاء والغير في منه عايد على المسجد الحرام وقيل عايد على سبيل الله وهو الاسلام والاول
اظهر واكثر من المستدرك الذي هو وصف وما عطف عليه ويحتمل ان يكون خبرا عن المجموع ويحتمل
ان يكون خبرا عن واحد واحد كما تقول زيد وعمر ويذكر الفعل من كل واحد واحد
منهم افضل من هذا وهذا هو الظاهر المجموع واخر الخبر لانه افضل تفصيل مستعمل من الاعداد
على المفعول في التقدير والتقدير اكرم من القتال في الشهر الحرام فذلك للعلم به وقيل وصف
سبدا وكفر معطوف عليه وخبرها محذوف لانه خبر واحد واخراج عليه والتقدير وصف عن سبيل
الله وكفر به والمسجد الحرام اكرم ولا يحتاج الى هذا التقدير لانه قد بينا ان كبر خبرا عن
الثلاثة وعند الله منصوب بأكبر ولا يراد بعنده المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية في السجادة
على الفراء انه قال وصف عطف على كبر قال ابن عطية وذلك خطأ لان المعنى يسوق الى ان قوله
وكفر به عطف ايضا على كبر ويحيى من ذلك ان اجزاء اهل المسجد من الكفر عند الله وهذا
بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من ان وكفر به عطف على كبر ان يحتمل
ان يكون الكلام قد تم عند قوله وصف عن سبيل الله ويكون فذا خبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين
احد منهما انه كبر والثاني انه وصف عن سبيل الله ثم استبدأ فقال والكفر بالله وبالمسجد الحرام واجزاء اهل
منه اكرم عند الله من القتال الذي هو كبر وهو وصف عن سبيل الله وهذا معنى سابق حسن ولا شك ان
الكفر بالله وما عطف عليه اكرم من القتال المذكور وقوله ويحيى من ذلك ان اجزاء اهل المسجد من
الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام مخلوق لانه لا يحيى منه ما ذكرنا من كلف بعيد بل
يحيى منه ان اجزاء اهل المسجد من كبر عند الله من القتال المحرر عنه بانه كبر وبأنه وصف عن سبيل الله
فالمحذوف عليه بالأكبرية هو اجزاء والمفعول فيها هو القتال لا الكفر والفتنة اي الكفر والشرك
قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم او التعذيب الحاصل للمؤمنين لرجوعوا
عن الاسلام فبني اكرم من القتال والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تغتصم المسلمين
عن دينهم حتى يهلكوا اشدها من قتالهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة اسد من ان
لوقتلوا ذلك المفعول اي فعلكم بكل انسان اسد من فعلنا لان الفتنة المجددة والقتل المبرر
متفق ومن فسرها الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم اسد من قتلنا اولئك وصريح هذا
بالمفعول وهو قوله من القتل ولم يحذف لانه دليل على حذفه بخلاف قوله اكرم عند الله فانه تقدم
ذكر المفعول عليه وهو القتال **وقال عبد الله بن مجشيئ في هذه الفتنة**

- تغدو قتل في الحرام عطفية واعظم منها لوبري الرشد راسد
- صد وكم عايد في قوله محمد وكفر به والله را وشاهيد
- واحترام من مسجد الله لئلا يري الله في البيت ساجد
- فاننا وان غير متونا بقتله واربع بالاسلام باغ وحاسد
- سقين من ابن الحضرمي ما هنا بجملة لما وقد الحرب واقتد
- وما وان عبد الله عن يميننا بياضه على من القدا عاصد

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الصغير في الزلزال للكفار
وهذا يدل على ان الظاهر المرفوع في قوله يقاتلونكم هو الكفار وما الصغير المنسوب في قاتلونكم
حظبه المؤمنين وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المؤمنين وهذا

اجزاء من الله المؤمنين بغير طعنة الكفار وما بينهم لم ودوام تلك العداوة وان قتالهم اياكم
معلق بما كان ذلك منهم لكم وقد رتبهم على ذلك وحسن بره ومحملة الغاية ويحتمل التعليل وعليها
جلها ابو البقاء وهي متعلقة في الوجهين ببقا تلوكم وقال ابن عطية ويردكم نصب بحتى لانها غاية
مجردة وقال الزمخشري وصي معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يردك الجنة اي
يقا تلوكم كي يردكم وانتهى وتخريج الزمخشري امكن من حيث المعنى ان يكون الفعل الصادر منهم
الحسان للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل
وذلك بخلاف الغاية فانها تقتيد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده يقتيد بغايته
وزمان وجود الفعل المصل يقتيد بوجود علة وخرق في العلة بين مقتيد بالغاية والمقتيد
بالعلة لانه يقتيد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في مقتيد بالغاية وعن ذلك مقتيد ببرد
والدين هذا الاسلام وان استطاعوا اشركوا به محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا
فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري
ان استطاعوا استبعاد استطاعهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت لي فلا تقبل علي وهو وان
بانه لا يظفر به انتهى قوله ولا بأس به ومن يرد منكم عن دينه فبئس ما هو كما في قوله **وليك**
حبط اعمالهم في الدنيا والاخرة ارتد الفعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدوا على
آثارهم وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى مبر وجعل من ذلك قوله
فارتد بصيرا اي صار بصيرا ولم يختلف هنا في ذلك المتلين والفك هو لغة الحجاز وهاذا الفعل هنا
بمعنى الفعل والتكسب لانه متعلق اذ من يشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فذلك لما جاء الفعل هنا
وهذا المعنى وهو التقل والتكسب هو احد المعاني التي جاءت لها الفعل ومنكم في موضع الحال من
الصغير المستكن في يردوا العايد على من ومن للتبعية وعن دينه متعلق بمرتد والدين هذا
هو الاسلام لان الخطاب مع المسلمين والمرتد اليه يهود الكفر ليل ان صد الحق الباطل وبقوله
فبئس وهو كما في هذا ان شرط ان احدهما محطوف على الآخر بالظن المشعقة بتعقيب الموت على
الكفر بعد الرد واتصالها وربت عليه صوب العلة في الدنيا والاخرة وهو بطله باستحقاق
قبله والخاتمة الاحكام بالانكسار وفي الاخر بما يولد اليه من العقاب السرمدي وقيل صوب
اعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم وما يبدونهم فلا يحصلون
من ذلك على شيء لان الله قد اعز دينه بانصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتيب صوب العمل
على الموافقة على الكفر على مجرد المرتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء
ترتيب صوب العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالامان فقد حبط عمله والاشركوا المحبط عنهم
ما كانوا يعملون والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم لئلا يشركوا بحبطين عملك والخطا
في المعنى لانه والى هذا ذهب طائفة وابو حنيفة وغيرها اعز ان يحبط عمله بنفسه الرد دون
الموافقة عليها وان راجع الاسلام وعزة الخلا في نظرية المسلم اذا جاز ارتد ثم اسلم فقال مالك
لمن مع الج وقال الشافعي لم يلزمه الج ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقتد تفقيد المطلق ويقول
غيره من شرط ان ترتب عليه ما شيا من احد الشرطين المرتد او ترتب عليه صوب العمل الشرط الثاني
الموافقة على الكفر ترتب عليها الخلود في النار والجملة من قوله وهو كما في موضع الحال من الصغير
المستكن في فبئس وكما هنا حال مؤلدة لانه لو استغنى عنها فم معناها لانه ما قبلها يشوب بالتعقب
للا رتداد وكون الحال جاء جملة فيها بالغة في التاكيد ان تكرار الصغير فيها مرتين بخلاف المرفوعة
فيه صغير واحد ونقض المفسر في هذا الحكم المرتد ولم تنص من الآية الى صوب العمل وقد ذكرنا الخلاف
فيه هل بشرط فيه الموافقة على الكفر ام يحبط بمجرد الرد واما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب
الجمهور والتأخر الى انه يستتاب بمجوسا ابد او ذهب طائفة وعبيد بن عمير والحسن على خلاف
عط وعبد العزيز بن ابى سلمة والشافعي في احد قوليه الى انه يقتل من غير استتابة وروى نحو هذا
عن ابى موسى ومعاذ وقال جماعة من اهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت او في ساعة واحدة
او شهرين وروى هذا عن علي بن ابي طالب وروى عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القيس
وقول احمد واسحق والشافعي في احد قوليه واصحاب الرأي او مائة مرة وهو قول الحسن وقاله
عطاء ان كان ابن مسلم قتل دون استتابة وان كان اسلم ارتد استتاب وقال الزمخشري ينبغي

دكم

ب

ان الاسلام فان تاب والمقتل وقال ابو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان اسلم والمقتل كانه
الان يطلب ان يوجله في وجهه ثلثة ايام والمشهور عنه وعن اصحابه انه لم يقتل حتى يستتاب
والنبدى عندهم والمحدث سواه وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد
ثم رجع ثم ارتد فمات في الردة الثالثة والرابعة كالموت واذا رجع في الردة الرابعة
ضرب وحل سبيله وقيل يجلس حتى يرى اثر التوبة والاصلاح عليه ولو انتقل الكافر من
كفر الى كفر فالجرح وعلى انه لا يقتل وذكر المذنب والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من
اهل الذمة يلحقه الامام بار من الحرب ويخرجه من بلده ويستعمل ما له مع اموال الحسين
ان غلب على الدار هذا حكم الرجل واما المرأة اذا ارتدت فتال ما لك والموت على والبيت
والشافعي يقتل كالرجل سواء قال عطاء والحسن والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة
وابن علية لا يقتل من روى ذلك عن علي وابن عباس **واسامير الله** فاجمعوا على ان اقرباؤه
من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه وقد روى عن
عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والبيت وابو حنيفة في اصدقوا له وابن
راهوب يترثه اقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي وابو ثور
ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والشافعي في احدى الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين **وقراءة** احسن ضبطت بنحو ابي ايوب عن قتادة
وكذا اقراها ابو الحسن في جميع القرآن وقوله فاوليك ضبطت اعلم اني باسم الاشارة وهو
يدل على من انصف بالوصف السابقة واتى به مجموعا على معنى من لانه اولا حصل على
اللفظ في قوله من قد فميت وهو كما فراد اجتمع بين الحيلين فاما نفع ان يتبدل او بالجل
على اللفظ ثم بالجل على المعنى وعلى هذا الاصح جاز هذه الآية وذلك اننا متعلق بقوله
حبطت واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة فاعني عن
اعادته وهذه الجملة بحيث ان تكون ابتداء اخبار من الله تعالى لخلوه هو لانه النار
فلا تكون داهية في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون معطوفة
على قوله فاوليك حبطت اعلم انهم فتكون داهية في الجزاء لان المعطوف على الجزاء جزاء
وهذا الوجه اولي لان القرب من محم وخرج الاول بانه يقتضي الاستقلال **ان الذين**
امنوا والذين هم باجر واوجاهدوا في سبيل الله واوليك يرجون رحمت الله
سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب الله عاقب علينا فيما فعلنا فهل
نطعم منه اجرا وثوابا فتركت لان عبد الله كان مومنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقابلة
مجاهدا ثم سأل عن عاقبة من انصف بهذه الاوصاف وقال الزمخشري روى ان عبد الله بن
جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان اسلموا من اثم فليس لهم اجر فتركت انهم
كلهم وهو كما لو ان الله اختلف في الظان فلي اقول ان جحش في قوله الزمخشري فم
وعلى هذا السبب فاما سبب هذه الآية لما قبلها وامتحنت وقيل لما اوجب الجهاد بقوله كتب عليكم
القتال وبين ان تركه سبب للموعظة فمع ذلك يذكر من يقوم به ولا يكا ويوجد وعيد
او ويتبعه وعد وقد احتوت هذه الجملة على ثلثة اوصاف وجاز مرتبة بحسب الواقع لان
اليمان والجاهد المهاجرين في الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان هو اصل افرده موصول
وحده ولما كانت الهجرة والجهاد في سبيل الله افرده موصول واحد لانها من حيث النفس
كالشي الواحد واتى خبران جملة مصدرة باوليك لان اسم الاشارة هو المقتضى لوصاف الشا
من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول باللفظ مستغنى بالمغايرة في الذات
ولكنه تكرير بالنسبة الى الاوصاف والذوات هي المتصفة بالوصاف الثلثة فهو موضع لمعنى
عطى الصفة بعضها على بعض للمغايرة لان الذين امنوا صنف وهذه مغايرة للذين هم باجر
وجاهدوا واتى بلطفه يرجون لانه مادام المروءة قد الحيوة لا يقطع انه صابر الى الجنة
ولو اطاع افض الطاعة ان لا يعلم بما يحتم له ولا يتكل على عمله لانه لا يعلم اقبل ام لا وايضا فلان
المذكورة في الآية ثلثة اوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفق الله لها
كما دفعته لانه ثلثة فلذلك قال فاوليك يرجون رحمت الله فذكر الجهاد لما يتوهمونه انهم ما وفوا

حق بصره الله في الجهاد ولا قصوا ما ازمنهم من ذلك فهم يفتنون على الله مع الخوف والرجاء كما
قال تعالى والذين يؤمنون بما اتوا وقلوبهم وجلة وروى عن قتادة ان قال هو احسن
هذه الآية من جعلهم الله اهل جبار كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب وشدة
الافق اصل الثواب ان هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمت هنا كتبت بالتاء على لغة
من يعف عليها بالتاء او على اعتبار الوصل لانها في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت
فيها بالتاء واحد هذا وفي الاعراف ان رحمت الله وفيه هو رحمة الله وبركاته وفي سميم
ذكر رحمت ربك وفي الرضف ام يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم
فانظروا الى رحمت الله **والله عفو رحيم** لما ذكر انهم طامعون في رحمة الله اخبر تعالى ان
متصف بالرحمة ويزاد وصفا اخر وهو انه تعالى متصف بالعرفان فكانه قيل الله تعالى عند
ما ظنوا وطعنوا في ثوابه فالرحمة متحققة لانها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الايات
الكرمية اخبار الله تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا على سنن واحد وانه بعث اليهم
النبیین مبشرين من اطاع بالتوبة من الله تعالى وحذرين من عصي من عقاب الله وقدم
البشارة لانها هي المخرج بها ولا ينها يتجهت من الله عن من اتبع او امره واجتنب نواهي
وان لم يعلم لثواب من عنده معجوبا بالحق اللامع ليكون انصبا لما اتوا به من الشرائع لان ما جاء به
مما ليس في كتاب بقوا ويدين على ترايا عصا ويرى بذهب بذهابهم فاذا كان ما شرع لهم محلا
في الطروس كان ابقى وان مرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلا فم من امر
عقايديم ونكاليهم ومصلح دينهم ثم ذكر انما اختلف فيما اختلف فيه اهل الذين اوتوه ابي
اوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الايات ومجيها لهم فكان ما سبيله
لهداية والفصل في الاختلاف عندها ولا سبب للاختلاف فربما على محي الشئ الواضح
من مقتضاه وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم صدى الله المؤمنين
لا يتابع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسر الله تعالى لهم ذلك من غير سابقة
استحقاق بل هدايته اياهم الحق هو بتكليمه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية للصراط
المستقيم انما تلوه لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى محاطا للمؤمنين ان كان قد اجترع
الرب بل بتكليمه الشرعية انه لا يحب ان تثار الرتبة العالية من العز بدهوله الجنة
ولما يقع ابتلاءكم كما ابتلى من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بانهم مستم الباساء والفسقاء
وانهم ازجوا حتى سألوا ربهم عن وقت مجي النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به وليتظروا
الفرج من الله عن قرب فاجيبوا بان نصر الله قريب وما هو قريب كالحاصل فسكنت نفوسهم
من ذلك المزاج بانظرا النصر القريب ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ما ينتقلون
من اموالهم في وجوه البر فلم يبين لهم جنس ما ينتقلون ولا مقدارها وذكر مصرف ذلك لانه هو
الامر في الجواب وكانه قيل اي شئ ينتقلون من قليل او كثير فصرفه لا قرب الناس اليكم وهما
الوالدان اللذان كانا سبيبا في اجدادك وفي تربيتك من لدن خلقت الى ان صار لك شئ من
الدنيا وفي الحنو عليه ثم ذكر ان قربين بصيغة التفضيل لانهم هم الذين يشاؤونك في
النسب والارتقاء عليهم صدقة وصلة ثم ذكر التيامي وهم الذين قد تقي اباؤهم فليس لهم من
يقوم بمصالحهم فالنفاق عليهم اصناف جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انهموا من الفقر
الى حالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في احوال الدنيا ومعاشها ثم اخبر تعالى ان ما انفقتم
فانه عليهم به ومحصبه فيما رزى عليه وبنيب ثم اخبر تعالى عن فرض القتال على المؤمنين وانهم
مكروه للطباع لما فيه من اطلاق الميغ والتفاسد اموال وانفاقك الاجساد بالسفر فيه وبغيره
ثم ذكر ان المفسدان قد يكره الشئ وهو خير له من عقابه الى غير ذلك لانه وان كان مكروها للطبع
فانه خير ان سلم خيره باللفظ باعدا الله وبالعزيمة والامسئلا عليهم قتلا ونهبا وتملك دار
وان قتل خيره ان له عند الله مرتبة الشهاد وكيفيك ما ورد في هذه الرتبة العظيمة في كتاب
الله وفيما صرح عن رسول الله ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى ان يحبوا شيئا وهو شر لكم ومن
المحبوب ترك القتال وهو مبعاه الى الدعة والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط اعدا
الله والايقاع بالمسلمين واستيصال شافتهم بالقتل والهيب وتملك ديارهم في اهلدارنا

الى الدار طبع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد احسن من حيث قال
جسري متى يظلم يعاقب بظلمه شريعته وان لم يظلم بظلمه
ثم ذكر تعالى انه يبعثكم ما لا تعلمون حيث شرع القتال له فلو تعالى عالم بما يترب لكم من المصالح الدينية
والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان
الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فاجابوا ان ذلك هو ان كان ذلك ان كانت العادة ان الشهر
الحرام لا قتال فيها ثم ذكر ان اكر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار من ضد المسلمين عن سبيل الله ومن
الكفر بالله وبالسيادة الحرام ومن اخرج اهل بيته من مكة فذكر تعالى ان القصة اكبر من القتل وهو قتل
الرجل المسلم عن دينه اكر من قتله وهو على دينه لان تلك القصة تدل على ان النار وقتله
هذا اقرب الى الجنة من اجابته تعالى عن دوام عداوة الكفار وان مقصدهم انما هو قتلهم
عن دينهم وجعلهم الى ما هم عليه من الضلال وان من امكنهم ذلك وقدروا عليه قتلهم
لا اجابته تعالى ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ودان على ذلك جنيح ما قدم من اعماله
الصالحات فقد بطلت في الدنيا بالحاقه بالثقل واجراء احكام المرتدين عليه وفيه الاضرار
فلا يبقى لها اثر يرجي بها عفوا فالما اجترح بل ما له الى النار ولا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن
دينه ذكر حال من امن بالله ونبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الى دار
الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وان طاع في رحمة الله ثم ذكر تعالى انه عقوب
لما وقع منه قتل الامان ولما يتخلل في حاله الايمان من بعض الخالفات وان رجيم له فهو يحقق
له ما طمع فيه من رحمة الله المحترمة من العقب اذا غلب واشتد وقذف بان بدعي
بذلك من هذا استرو منه هذا المرأة وتختارت وهي حنة الحرة والخمر ما دارا ان
من الشجر وغيره ودخلت في هذا الناس ونما ريم اي في مكان خافي ومخزفاتكم وحامري ام
عامر مثل للاحق وحامري حضار انا ان ما تحاذر وحضار اسم للذكر والامر من الضبايع ومعا
او دخل الخمر واستترى فلما كانت تسترا العقل سميت بذلك وقيل لانها تحترى اي تعطي حتى تدرك
ولستد وقال ابن الامباري سميت بذلك لانها تحترى العقل اي تخالطه يقال خاسر الداء
خالط وقيل سميت بذلك لانها تتركه حتى تدرك يقال احترى الجبين ببلغ ادراكه ومنه الزاى
تركه حتى يبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاق تكون مصدره انما اصل واريد بها اسم الفاعل
او اسم المفعول الميسر القار وهو منغل من سيركالموعود من وعد يقبل يسير اي يسير
قامرلة قال الشاعر
لو تيسروك بجنيح قد يسرت بهاء وكل ما يسير القوام معروف
واشتقاقه من اليسر وهو السهولة او من اليسار لانه يسلب يساره او من اليسر الشئ الى اذا
وجب او من يسر اذا جزر واليسر الجازر هو الذي يجزي في الجزر اجزاء قال الشاعر
اقول لهم بالشعب اذ تيسروني الم تيسروا الى ابن فارس زهدم
وسميت الجزر واليسر التي بيته عليها ميسر لانها موضع اليسر فتل للسهام ميسر الجاورة واليسر
الذي يدخل في القرب بالعداج وجمعه ايسار وجعل يسر جمع ياسر كجاس وجرس واهراس
وصفة الميسر انه عشرة اذبح وقيل اصد عشر على ما يذكر فيه وهو المزلوم والافلام والسهام
السبعة منها محفوظ وفيها فروض على عدة الخطوط القذولة سهم واحد والثوم وله سهمان
والرقيب وله ثلثة والخلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعل وله
سبعة وثلثة اعقال الاصطوطة لها وهي المنج والسيف والوعذ وقيل اربعة وهي المصدر
والضعف والمنج والسيف تزداد هذه الثلثة او اربعة على الخلاف لتكثر السهام وتخلط
على الحرفة وهو الصارب بالعداج فلا يجد الى الميل مع احد سبيلا ويسمى ايضا الجبل والقيظ
والضارب والضرب وجمع من بار وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب ليل يجابي احدا
ثم يجئوا القارب على ركبته ويلقف بثوب ويجرح راسه بجعل تلك العداج في الرابطة ومن
حزينة يوضع فيها ثم يجليها ويدخل يده ويجرح باسم رجل رجل قد هاهنا من جرح له قدح
من ذوات الانصبا اخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن جرح له قدح من تلك الثلثة

لم ياخذ شيئا وغرم الجز وركل وكانت عادة العرب ان تضرب بهذا العداج في الشوة وضيق
العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجز وركل وتغنموا ايسار منها ثم يوزعونها على عشرة
اقسام فيقول ابن عمرو وغاية عشرين على قدر حظوظ السهام فيقول الاصمعي قال ابن عطية
واعطوا ايسارهم في قسمة الجز وعلى ثمانية وعشرين واهم جرح له نصيب واسم به الفقراء ولم ياكل منه
شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويدعون به بذلك ومن افتخر به لم يفتخر
وقال
المطعموا الضيف اذا ما اشتاء واجابوا العوت على ايسار
وهيئة البرم
حين تأوي الى الاطاش بترم ولا شج اذا امها به عثموا
وربما قاموا ولا ينقسم التفرقة الشاجلة العنكبونية من دود والعنكب هو الذهن الخلط مزج
الشئ بالشئ وخالط فاعلى منه والخلط الشئ المخلوط كالرعي الاقوان جمع الخ والاف معروف به
وهو من ولده ابوك وامك واحدها جمع الخ والاف معروف وهو من ولده ابوك وامك واحدها
وجمع فعلى فلان لا يفتاس الفت المشقة ومنه عنت الغربة وعقبه عنت مشقة المصدر
وعنته البعير انكسر بعد جبر النكاح الوطء وهو المجامعة قال التبريزي واصلة عند العرب لزوم
الشئ الشئ واكبا به عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاة ثعلب في الامالى عن ابن زيد وابنت
الاعرابي وحكي القراء عن العرب نكح بضم النون بضمعة من بين القبل والدر فاذا اقا لوانكها
لغناه اصاب نكحها اي ذلك الموضع منها ولما يقال ناكها كما يقال باعنها بقل وقد جاء النكاح
في اشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قال الشاعر
فلا تقربن جادة ان سرها عليك حرام فاكحن او تابدوا
اي فاعقد وتزوج والاف تحب النساء وتوحش لانه قال لا تقربن جادة على الوجه الذي يحرم
وجادة بمعنى الجامعة كما قال
الباركين على ظهور سنوتهم والناكين بشاطي وجلة البقرا
قال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطي بفرق لطيف فاذا اقا لوانك فلان فلا تاراد واسم
العقد لا غيره واذا اقا لوانك امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة الامة الملوك من النساء
ومن ما حذق لامة وهو او يدك عجل ذلك ظهورها في الجمع قال الكلاعي
اما الاما فلا يدعونني ولدا اذا انداجي بنوا الاموان بالعار
ومن المصدر يقال امة بيته الاموة واقرت بالاموة اي بالعبودية وجمعت ايضا على آماو وآم
بجذائه والام والام اموة وجري فيه ما يقتضيه التصريف وله الحديث لا تمنعوا امواته
مساجد الله وقال الشاعر
يمشي بها ربة النعام تبايخي الامم الدواخير
دور بها اموة فخذت لامها على غير قياس اذا كان قياسها ان تنقلب الفا لتحركها وانفتاح ما
قبلها كفتاة وزعم ابو الينم ان جمع الامة اموان وزنها فعلة يسكون العين فيكون مثل تحلة
وتحل وبقله وقيل فاصلا اموة فخذت فوالها اذا كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال تحلة وتحل
لزمهم ان يقولوا امة وام فكلوا ان يجعلوا حروفين وكى هو ان يرد والوا والمخدوفة لما كانت
اجزا اسم فقد موالوا وجعلوا الفاما بين الالف واليم وما زعم ابو الينم ليس بشئ اذ لو كان على
ما زعم لكان العرباب على اليم كما كان على لام تحل ولكنه على الماء والمخدوفة التي هي لام اذا اصل الاموم
عمل فيه ما عمل في قولهم الاماء ولوا واجر وجمع دلو وجرو وابدلت الهمزة الثانية الفا كما ابدلت في آدم
ولذلك نقول جات اليم ولوا على ما زعم ابو الينم لكان جات اليم برفع اليم المحيض فعمل
من الحيف يصح المصدر والمكان والزمان تقول حاضنة المرأة تحيض حيضا ومحضنا ومحاضنا
بنوه على مفعول بكسر العين وبفتحها وفيما كان على هذا النوع من المفعول الذي هو ياء العين على
فعل لفعل فيه ثلثة مذاهب احدها انه قياسه مفعول بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرهما
في المراد به المكان او الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بكسر الراء في الزمان والمكان
فيكون على هذا المحيض اذا اراد به المصدر مثا اذا اراد به الزمان والمكان كان على القيا

المذهب الثاني انك تجزيه بين ان تفتح عينه او تكسر كاجانه هذا المذهب والمخاض وحجة
هذا القول انه كثر في ذلك الوجهان فاقاسوا **المذهب الثالث** القدر على السماع لما قاله فيه
العرب ففعلوا بكسر او مفعول بالفتح لا فتعدها وهذا هو المذهب واصل المذهب في اللغة
السيلان يقال حاض السيل وقاض وقال الفراء يقال حاضته السرة تخفيف اذا سال عنها وقال
الزهرى ومن هذا قيل الحوض هو من لان الماء يتجفف اليه اي يسيل والعرب تدرج الواد على المياه
والباد على الواو لانها من جنس واحد وهو الواد المعتبر بالاحتياج وهو التباس من الشئ والتباد
منه وتارة يكون بالذوت وتارة بالقلب وهو افتعال من الغزل وهو تخفيف الشئ من الشئ او
اسم ويستعمل سطرطاً ظرف مكان وما في ظرف زمان بمعنى متى واستعمل ما بمعنى كين ومنه سطرطت العين
بمعنى احمرت السطرط وحررت الاستحمام وهو موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة **يسئلونك**
عن الخمر والميسر سبب نزولها سوال عمر ومعاذ قال يا رسول الله افشانة الخمر والميسر فانها
مذهبة للعقل مسلمة للحال فتركت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انهم لما سألوا عن ما اذا يتفقون
فيمن لهم مصرف ذلك في الوالد من والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض
القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سواهم عن الخمر والميسر اذا هما ايضاً من مصارف المال
ومع مداقتهما قل ان يتفق ما لم يتفق به او تجاهد به فذلك وقع السؤال عنهما وقال
بعض من الفقه الثاوي والمفسر الكثر العلى على انها ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر
وسورة الا مقام مكية فلا يعترض بما فيها من قوله قل لا اجد وقال ابن جرير لما نزل قل فيها ام
كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للام وشربها قوم للمنافع حتى نزل ما تقر به الصلوة وانتشر
سكارى فاجتمعوا على اوقات الصلوات حتى نزل فاجتنبوه فحرمت قال صلى الله عليه وسلم
ان هذه منسوخة بآية المائدة ولا شك في نزول المائدة بعد البقرة وقال قتادة ذم الله
الخمر بهذه الآية ولم يجرها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الآية ناسخة لما كان مباحاً من شرب
الخمر لانه يلزم منه ان الله انزل اياها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كان منسوخاً عن شربها وكانوا
جاريين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات الى وقت التحريم
وجاء ويسئلونك بها والجمع وان كان من سأل النبي وجماعه فعاد على ما روى في سبب النزول
لان العرب تنسب الفعل الواحد من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد بين في ذلك والسؤال هنا
ليس عن الدات وانما هو عن حكم هذه من محل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء الجواب مناسباً
لذلك الجوابا عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة واما في الشريعة فقال الجمهور كل ما حازم
العقل والفسد ما يشرب ليس خمر او قال الرازي عن ابي حنيفة الخمر اسم ما يتخذ من العنب خاصة
وقيل عنه السمقندي ان الخمر عنده ما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال انه اتخذ من الذرة
والحنطة ليس من الخمرية وانما هو من العذبة المشوشة للعقل كالبيج والسيكران وقيل
الصحاح عن ابي حنيفة ان القطرة من هذه الخمرية من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار هزل
الجاهلية واما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على ما يضر رطب القمار والجمع منعقد على تحريمه
قال علي وابن عباس وعطاء بن سيرة والحنان وابن المسيب وقتادة وطاوس ومجاهد
ومعاوية بن صالح كل شئ فيه قمار من زرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكراب
والجوز اما ما ابيح من الرهان في الخيل والفرقة في ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسرات
اللهو منه التمر والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي
الشطرنج ميسر الخمر وقال القاسم كل شئ ابي عن ذكر الله وعن الصلوة فهو ميسر **قل فيه ما امر**
كبير ومنافع للناس انزل في الخمر اربع آيات ومن ثمات التحليل والاعتاب بمكة ثم هذه الآية
ثم لا تقر بالصلاة وانتم مسكانى ثم انما الخمر والميسر قال القتال ووقع التحريم على هذا
الترتيب لانه تعالى علم انما يقوم كانوا العواشر بها والانتفاع بها كثير النجاة التحريم بهذا الترتيب
رفقا منه تعالى انتهى ملخصاً وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر والخمر حلاله المفترق
هل نزل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ام لم نزل والظاهر انها نزل على ذلك والمعنى قل في
نقلها انك كبير اي حصول انك كبير فقد صار نقلاً عنها من الكتاب بر وقد قال تعالى قل انما حرم
لها لغير احسن ما ظهر منها وما بطن ولا اثم في الاثم واستعمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب

واذا كان الذنب كبيراً وكبيراً ان كان شئ لم يجز ان يكابه وكيف يقدم على ذلك مع المتصرف
بالخسران اذا كان الاثم اكبر من المنفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت
انما في قول **الشاعر**
شربت الامم حتى زل عتلي كذا في الامم يذهب بالعقول
ومن قال لم نزل على التحريم السند بقوله ومنافع للناس والمحم لا يكون فيه منفعة ولما لو نزلت
على التحريم لفتح الصحابة بها ومن لم يقتنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلوة واجيب
بان المحرم قد يكون فيه منفعة عظيمة في الدنيا وبان بعض الصحابة سأل ان ينزل التحريم بالامر
الواحي الذي لا يلتبس على احد فيكون الحدة التحريم فظاهر الآية الاحتمال بان فيها اثماً كبيراً
ومنافع هائلة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الامم فيها بعد التحريم والمنفعة فيها
قبل التحريم فعمل هذا يكون الامم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اعتبار عن الحال
والامم الذي فيها هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الامم الذي في الخمر
ذهاب العقل والسياسة والمزلة والنفق الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر قال
ابن جرير ومن ما يحصل منها من المباح والاكساب وهو معنى قوله مجاهد وقيل ما ذكره الا طائفة في
منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وفتح الطعام وتقوية الضعيف والمائدة على السادة
وتخفيف البخل وتصفية اللون وتنجية الجبان وغير ذلك من منافعها وقد فسفوا في ذلك
مقاطعات وكذا وسوءها الشارب المريح وقد ذكرنا ايضاً لها منافع كثيرة من جهة الطب والمنفعة
التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحتاج فان من قمر منه كان
ياكل من الخبز ويروي عنه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما اسكر كثيرة من غير الخمر الطنبية
وهذا السار وكيفية الغضب وما يتو قمر من المزروب فلا يضرب عليه ولم تعرض الآية لشئ من
ذلك وهو مذكور في علم الفقه **وقرأه** حرة والكساي اثم كثير بالثناء ووصف الامم بالكثر
اما باعتبار ما عمن فكانه قيل فيه للناس اثم اي لكل واحد من متعاطيها اثم او باعتبار ما يترتب
على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب ان ينفذ بالكثر او باعتبار ما يترتب على شربها
مما يصدر من شاربها من المفعال والفعال المجرى او باعتبار ما كان له من كذا الى ان
بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها وبتاعها
والمشتراة له وعاصرها ومعتزها والمقصورة له وساقها وشاربها وحاملها والمحمولة له وكل
ثمها فناسب وصف الامم بالكثر بهذا الاعتبار **وقرأه** الباقول كبير بالثناء وذلك لظاهر ان
شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكتاب يروى في بعض الناس ترجيحاً لكل قراءة من هاتين القراءتين
على الاخرى وهذا احتياط لا خلاف القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شئ منه على شئ من
قيل انفسنا اذ كله كلام الله تعالى **وانما اكبر من نفعها** في مصحف عبد الله وقراءته اكثر بالثناء
كما في مصحفه كثير بالثناء المثلثة فيها قاله الزمخشري وعقاب الامم في نفعها اكبر من نفعها وهو
الامت اذا شرب الخمر والقمار والطرب فيها والناسيل بها الى مطلقات الغنيان ومعاشراتهم
والنيل من مطاعهم ومشاربهم واعطيتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على ابرام وفي قرآه
اي وانما اقرب ومعنى اكثر ان احباب الشرب والتمتع بقوتهم فيها الامم من وجوه كثير
انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والفتاك ومقاتل انما بعد التحريم اكبر
من نفعها قبل التحريم وقيل اكبر له عقابه باق مستقر والمنافع زائلة والباقي اكبر من النفع
ويسئلونك ما اذا ينفقون **قل العفو** تقدم هذا السؤال واجيبوا بالمصرف واجيبوا
هنا بذكر الكمية والمقدار والسايل في هذه الآية قيل هو عمر ومن الجوع وقيل الموصوف وهو
الظاهر من والجمع والمنفعة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقائيلون في الصدقات
قيل في التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائيلون في الواجب قيل في الزكاة
العز ومنه وجاء ذكرها هنا مجازاً وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة ان
يتفقوا ما فصل من مكاسبهم عن ما يكتسبهم في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فصل عن
الاصل والحال قاله ابن عباس واليسير السهل الذي لا يخفى بالحال قاله طاووس وبن ابي الو
الذي لا سرف فيه ولم تقصر قاله الحسن والطييب المفضل قاله الربيع والاكثير من قوله حتى

عفو اي كثر واقال **الشاعر**
• وكذا يعنى السيف منها • بأسوق عافيا بقا الحكم
• او الصنف يقال اتاك عفو اي صنف ابل كدر **قال الشاعر**
• حذى العفو منى لشدة مودتى • ولا تنطق في سؤالي حين اغتبت
• او ما فضل عن العفو رسم او قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله
• قتيادة وما فضل عن الله او عن ما يعقوبهم حولا لدى الزراعة وشهر لدى الغلات او
• عن ما يقوته يومه للعامل بهذه وكانوا ما مورين بذلك فشوق عليهم ففرضت الزكاة او الصدقة
• المعنوية قاله مجاهد او ما يستفاد الحال ويبقى ما فيه نيل الناس قاله الحسن ايضا
• وقدرى في حديث الذي جاء بصدق يديضة من ذهب حذى رسول الله صلى الله عليه
• وسلم اياه بها وقد له عفوكم بما له كله يتصدق به ويفقد يتكف الناس انما الصدقة عن
• ظهر غنى وانه حديث سعد لا تذكر ورثتك اعنيها خير من ان تذرهم حاله يتكفون
• الناس وقال ابن محشر العفو بغير الجهد وهو ان ينفق ما يبلغ انفاقه منه الجهد واستراخ
• الوسع وقال ابن عطية المعنى انفق ما فضل عن حوائجكم ولم تود واقية انفسكم فتكونوا
• عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو غير واجب وهو الغفل عن العنى **وقال**
• الحارثي الفضل عن العفو **وقال** الجهور العفو بالتصحب وهو منصوب بفعل مضى
• تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا المولى في قوله ما اذا ينفقون ان يكون ما اذا موضع
• نصب ينفقون ومكونه كلما استفهامية التقدير اي متى ينفقون فلا يجيبوا بالنصب لمطابق
• الجواب السؤال ويجوز ان يكون ما استفهامية في موضع رفع بلا ابتداء وذا موصول بمعنى
• الذي وهي خبره ولم يكون اذا ذلك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى
• ويكون العايد على الموصول محذوف لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه
• **وقال** ابو عمر وقل العفو بالرفع والمولى اذا ان اية تكون خبر مستندة محذوف تقديره
• قل المنفق العفو وان يكون ما في موضع رفع بلا ابتداء وذا موصول كما قرئنا في الجواب
• السؤال ويجوز ان يكون ما اذا كمال استفهاما منصوبا ينفقون ويكونه المطابقة من حيث المعنى
• لا من جهة اللفظ واحتلت عن ابن كثير في العفو فري عنه النصب كالجهور والرفع كما في عمرو
• وقال ابن عطية وقد ذكر القرأين في العفو ما نصه وهذا مركب على ما قرئ جعل ما ابتداء وذا
• خبره بمعنى الذي وقد مر الصيغة ينفقونه عايد اقرا العفو بالرفع لتعنى مناسبة الحال ورفع
• على ما ابتداء تقديره العفو انفاقكم والذي ينفقونه العفو ومن جعل ما اذا اسما واحدا منعول
• ينفقونه قرا العفو بالنصب باعنا رفق ومع له التناوب ورفع العفو مع نصب ما جازي ضعيف
• وكذلك نصب مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه انى بالمصدر وليس
• السؤال عن المصدر وقوله جازي ضعيف وكذلك نصب مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جازي وليس
• بضعيف **كذلك بين الامايات لعلم تفكر ون** **في الدنيا والاخرة** الكاف للتشبيه
• وهي في موضع نعت المصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب من اى تشبيها مثل ذلك بين
• او في حال كونه منها ذلك التشبيه ببيانه اى يبين التشبيه مما تلا لذلك التشبيه واسم الإشارة
• الاقرب ان يعود الى اقرب من تشبيته حال المستق قاله ابن ابي عمير وقال ابن محشر ما قول
• اليه وهو يشبه ان العفو اصل من الجهد في النفقة او حكم الجز والميسر والاقارب القريب اى
• مثل ما يبين في هذا ابي من المستقبل والمعنى انه يوضح الامايات مثل ما اوضح هذا ويجوز ان يشاير
• الى بيان ما سألنا عنه فيمن لم تشبه من عرف ما ينفقون وتشبه ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه
• علم الله في قوله قاله الله به عليهم وتبين حكم القتال وتبين حاله في الشهر الحرام وما تضمنته الآية
• التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبين حال الجز والميسر وتبين مقدار ما ينفقون وابعده
• من جنس اسم الإشارة ببيان حكم الجز والميسر فقط من ذلك من جعله إشارة الى بيان ما سبق في السؤال
• من الاحكام وكاف الخطاب اما ان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسلطان او للقبيل فذلك افراد او
• الجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذاكم وهي لغة العرب عينا طوبى الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم
• الإشارة ويجوز هذا قولنا نبين لكم فاني بغير الجمع فدل على ان الخطاب للجمع كمن متعلق بيبين

واللام فيها للتشبيه لعقولك قلت لك ويبعد فيها التعليق والاميات والعلامات والادليل لعلمكم
• تفكرون وترجيح للتفكير فتعلم عنده تبيين الامايات لانه متى كانت الآية بيانية واضحة لا لبس فيها ترتب
• عليها التفكير والتدبر فيها صحت له تلك الآية الواضحة من امر الدنيا وامر الاخرة وفي الدنيا والاخرة
• الاصل ان يكون ظرفا للتفكير ومتعلقا به ويكون توضيح الامايات لرجاء التفكير فيها بغير من امرها وهذا
• ذكر معناه او لا ان محشرى فقال تفكرون فيما يتعلق بالادارين فتأخذون بما هو اصلكم وقيل
• تفكرون في او امر الله ونواهييه وتستدركون طاعة الله في الدنيا واثوابه في الاخرة وقال المفضل
• ابن سلمة تفكرون في امر النفقة في الدنيا والاخرة فتسكرون من اموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا
• وتنفقون الباقي فيما ينفعكم في العقب وقيل تفكرون في زوال الدنيا وبقا الاخرة فتعلمون
• للباقي منها قاله معناه ابن عباس وابن محشرى وقيل تفكرون في منافع الجز في الدنيا ومضارها
• في الاخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب المستور وقال قريبا من ابن محشرى
• وقيل تفكرون في الدنيا فتسكرون والاخرة فتستصدقون وهو في وان يكون في الدنيا
• متعلقا بقوله بيبين لكم الامايات لا بتفكرون ومتعلق بلفظ يبين اى يبين الله في الدنيا والاخرة
• ويرى هذا عن الحسن ولا بد من تأويل على هذا ان كان المتبين للاميات يقع في الدنيا
• فيكون التقدير في امر الدنيا والاخرة وان كان يقع فيها فلا يحتاج الى تأويل لانه الاميات وهي
• العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والاخرة وجعل بعضهم هذا القول من باب التقديم
• والتأخير لا تقديره عنده لذلك بين الله لكم الامايات في الدنيا والاخرة لعلمكم تفكرون قال
• ويمكن الحل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والاخرة بتفكرون ففر من التقديم والتأخير
• على ما قاله الحسن يكون عدلا عن الظاهر لا دليل فانه لا يجوز وليس هذا من باب التقديم
• والتأخير لانه لعل هنا جارية مجرى التعليق منى كالتعليق بيبين واذا كانت كذلك فهي والظرف منى
• مطلوب بين وتقدم احد المطلقين وتأخر الاخر لمكون ذلك من باب التقديم والتأخير ويجعل
• ان يكون لعلمكم تفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لان شرط
• جملة الاعتراض ان يكون فاصلة بين متعاضدين قال ابن عطية وقال مكي معنى الآية انه يبين
• للمؤمنين اميات في الدنيا والاخرة مدك عليهما وعلى خبر لهما لعلمكم تفكرون في تلك الامايات قال
• ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالاميات انتهى كلامه وشيخ مكي الآية بان
• جعل الاميات منكرة حتى يجعل الطرفين صفة للاميات والمعنى عنده اميات كائنة في الدنيا والاخرة
• وهو شرح معنى اعراب وما ذكره ابن عطية من انه متعلق على هذا التأويل بالاميات ان معنى
• ظاهرا يريد به النجاة بالمتعلق فهو فاصلة لان الاميات لا يتعلق بها جازي ويجوز ان يعلق في البتة
• وان على انه يكون الظرف من قام الاميات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد ان تكون في موضع الحال اى
• كائنة في الدنيا والاخرة ولذلك نسره مكي بما يقتضيه ان تكون صفة للاميات منكرة والحال
• والعنفه سواء وان ان العامل فيها محذوف اذا كانا ظاهرين او مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا
• متعلقا بمحذوف بالاميات وعلى رأى الكوفيين تكون الاميات موصولة وصل بالظرف ولتقدير
• مذاهبهم ورد في موضع غير هذا **اي يسئلونك عن اليتامى** سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية
• يجرسون من محل لطة اليتامى في ما كل وشرب وغيره مما لا يجوزون اموالهم قاله الضحاك
• والسدي وقيل لما نزلت وما تقرؤا ما لا يبين ان الذين ياكلون اموال اليتامى تجلبوا اليتامى
• واملهم وعزلوا عن انفسهم فزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ونسابة هذه الآية لما قبلها
• انه لما ذكر السعال عن الجز والميسر وكان تركها منة عاقل في تنمية المال وذكر السوال عن النفقة
• واجيبوا بانهم ينفقون ما سهل عليهم فاسب ذلك في نظر من حال اليتامى وحفظ ما له وبنيته
• واصلاح اليتامى بالنظر في تربيتهم فالجامع بين اليتامى انهم تركوا الجز والميسر واصلاح احوالهم
• انفسهم وفي النظر في حال اليتامى املاها لغيرهم من هو عاجز ان يعلم نفسه فيكون قد جمعوا
• بين المنع لانفسهم ولغيرهم والظاهر ان السائل لجمع اليتامى بوا والجمع وهو الجمع به وقيل به وقال
• مقاتل السائل ثابت بن رفاعه الانصاري وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السائل من كان يحضر
• النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين قاله العرب كانت تشتم على اليتامى باموالهم فلا علم
• بقا للمؤمنين انما كانت محال لظلمهم مشقوة لتصرفهم في اموالهم تصرفا غير حديد كانوا يضعفون الزبلة

كان السبعة ويعودون التناقد عن القيس فقال تعالى **قل اصلاح لهم خير** اصلاح
لليتم بقا اول اصلاحه بالتعليم والتاديب واصلاح ماله بالتبعية والحفظ واصلاح مبتدا
وهو نكرة وسوق جواز التناقد انكره لانه هو التقييد بالجزء الذي هو له فاما ان
يكون على سبيل الوصف او على سبيل المفعول المصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصد
صدق فاعله فيكون خبرا مفعولا للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول فيكون انحصار
للمجايبين معا اي ان اصلاحهم لليتامى خبر المصلح والمصلحة فينبأ اول حاله اليتم والتكفيل
وقيل خبر للمولى والمعنى اصلاحه لليتم من غير عوض فاعلم خبره واعظم اجرا وقيل خبر غايد
لليتم اي اصلاح الولي لليتم ومخاطبة له خير لليتم من اعراض الولي عنه وتقزده وانه
ولعل خبر مطلق فتخصيصه باحد الجاهلين يحتاج الى مرجح والجل على الاطلاق احسن **وقرأ**
طا ووسن قل اصلاح اليتم اي في رعاية الماله وعينه خير من تحريكه وخير في الثواب من
اصلاح اموالكم **وان** **تخطوا طوعا فاحقواكم** هذا التناقض من غيبة الى خطاب لان قبله
وسلكوا ذلك فالواو ضمير للغائب وحكمة هذا التناقض ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب
ليتميا لسرا ما يلقي اليه وقبوله والتعريف فيه فالواو ضمير الكفار وهم ضمير اليتامى والمعنى
انهم احقواكم في الدين فينبغي ان تنظروا لهم كما تنظرون لاحقواكم من النسب من الشفقة
والتلطف والاصلاح لذاتهم واموالهم والمخاطبة مفاعله من الخلط وهو الاقتراح والمعنى
في المالك فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يشق عليه افراده وحده بطعا
فلا يجد بد امر خلطه بماله لعياله ليجازي الية بالرحمة في ذلك قاله ابو عبيد والمشاركة
في الاموال والمشاركة لم فيها فيقتسوا ولون من البرح ما يختصكم وتكون لهم ما يختص بهم والمصارف
فان كان اليتيم غلاما زوجه ابنته او جارية زوجه ابنته وزوج هذا القول بان هذا
خلطة لليتم نفسه والشركة خلطة لما له ولان الشركة داخلية في قوله قل اصلاح لهم خير ولم
يدخل فيه الخلطة من جهة المكاح فخلطه على هذا الخلط اقرب وقوله فاحقواكم في الدين فان
اليتم اذا كان من اعداء الكفار وجب ان يتحرى صلاح ماله كما يتحرى في المسلم فوجب ان
تكون الاشارة بقوله فاحقواكم الى نوع اخر من المخالطة بقوله بعد ولا تتكلموا المشركين
فكان المعنى ان المخالطة المديونية اليها في اليتامى الذين هم كاهن ان بالاسلام او الشرب
من لبنه وشربه من لبنك والكل في قصصه واكله في قصصك قاله ابن عباس وخلط المال
بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والهدايا فينبأ ولون من اموالهم عوضا عن
قيامكم باحورهم بقدر ما يكون اجره مثل ذلك في العمل والتعاقد بكونهم من جوار له ذلك
سواء كان القيم عتيا او فقرا ومنهم من قال اذا كان عتيا لم ياكل من ماله المضاربة التي يحصل
بها نفقة امواله والذي يظهر ان المخالطة لم تقتد بسبب لم يقل في كذا فتعمل على اي مخالطة
كانت بما فيه اصلاح لليتم ولذلك قال فاحقواكم اي تنظروا له لم تنظروا الى احقواكم كما في
اصلاحهم وهذا اكتشف حكمة المخالطة واصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد
بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالاول ان يراد بالمخالطة مافية اصلاح لليتم بما يوافق
كان من مخالطة في مطعم او مسكن او متاع او مشاركة او مصارفة او غير ذلك وجواب
الشرط فاحقواكم وهو خبر مبتدأ محذوف اي فاحقواكم **وقرأ** ابو جليل فليحذروكم بالذهب
على امثالهم ففعل التقدير فخطا طوعا فاحقواكم وجواب السؤال بجملتين احدهما متعقده
من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالاول تنصن اصلاح اليتامى وان جزا وبرزت ثبوتية
منكر امبتدا وهما ليدل على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيق لم اولا كان معقودا
في اصلاح خاص فالعوم لا يمكن وقوعه والمعمود لا يتناوله غيره فذلك جبا الشكر الدال
على عموم البدل واخر عنه خبر الدال على تخصيص الثواب لبيتا والمسلم الى فعل ما فيه الخير طلبا
لثواب الله تعالى وبرزت الثانية شرطية لانها انت لجواز الوقوع بالطلبه وند بيته
ودل الجواب الاول على مزوب من الاحكام مما فيه مصلح اليتيم لجواز تعليمه امر ديني وادب
والاستجار له على ذلك وكلا نقا عليه من ماله وقوله ما يوجب له وتزويجه ومواجرة
وبيعه ماله لليتم وتقزده في ماله بالسبع والشرا وفي غلبه فيه بنفسه مضاربة ودفعه الى غيره

مضاربة وغير ذلك من التفرقات المخطئة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على جواز المخالطة اليتامى
بما فيه اصلاح لم يخلطه بنفسه في ماله بماله مؤونة وتجارة وغيرهما قيل وقد انقضت
الدية على جواز المخالطة فدل على جواز المناهضة التي يعلها المسافر ونه في الاسفار ومضى ان
يخرج هذا شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلط وينفق ويأكل الناس وان اختلف مقدار ما ياكل
واذا ابيع ذلك في ماله اليتيم فهو ماله اليتامى بطيب نفسه اجوز وتطير جواز المناهضة
فتمت اهل الكفة فاحقواكم احكم بوزنكم الية وقد اختلفت بعض الاحكام التي قد منها فتن
ذلك سيرا الدعي من ماله اليتيم والمضاربة فيه والنكاح الوصي يثبت من نفسه والنكاح اليتيم
لا يثبت وهذا مذكور في كنهه النفقة قيل وجعلهم اخوانا لوجهين احدهما اخوة للدين والثاني
لا يتقاعهم بهم اما في الثواب من الله تعالى واما بما ياخذون من اجرة عملهم في اموالهم وكل من يفتك
فنها هو ك وقال ابو جليل فاحقواكم في قوم لم اعرفهم فقال لهم اخواني فقالوا انهم من اذا
احسنت ادخلت يدك في كنهه فاحذرت منهم من غير استبدان قال قال اذن لبيتهم باخوان قيل
في قوله فاحقواكم دليل على ان اطفال المؤمنين يموتون في الاحكام لتسمية الله تعالى اباهم
اخوانا لنا والله يعلم المفسد من المصلح جملة معناها التحذير اجازة يقال فيها انه عالم
بالذي يفسد من الذي يعلم ومعنى ذلك انه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا
ما ينسب العلم الى الله تعالى على سبيل التحذير لان من علم بالشرا عليه فهو تعبير بالسبب
عن المسبب ويعلم هاتمعدا واحد وجا الخبر هنا بالفعول المقتضى للتحذير وان كان علم الله
لا يتحدد لانه قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح ومما وصفا به يتحدد وان من الموصوفين
بما فتكررت سبب الجزاء عليها لتكررها وتعلق العلم بالمفسد او المصلح الامساك عن الفساد
ومن متعلقة يعلم على تخصيص ما يتعدى من كان المعنى والله يعلم المفسد من المصلح وظاهر
المعنى واللام انها للاستقراء في جميع انواع المفسد والمصلح والمصلحة ماله اليتيم من جملة مدلولات
ذلك ويجوز ان تكون اللفظ واللام للتعليق المفسد في ماله اليتيم من المصلح فتمت والمفسد
بالاموال في تربيتهم من المصلح له بالانفاق والنفقة هذه الجملة بهذا التفسير لان المخالطة على
تسعين بمخالطة بافساد ومخالطة باصلاح واما ما قيل قل اصلاح لهم خير فمخالطة وهو ان
الافساد شرفا هذا التفسير باعتبار اصلاح ومخالطة **ولو شاء الله مختركم** اي اخرجكم
وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما اوله حكم قاله ابو عبيد ان يجعل ما اصابهم
من اموال اليتامى موقفا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله او لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج
اوله حكم بمخالطة الطم او لصيق عليكم الامر بمخالطة الطم قاله عطاء اوله حكم عليكم بمخالطة الطم قاله ابن جرير
وهذه اقوال كلها متعارفة ومنقول مشاهير وقد دللنا الجواب عليه بالتقدير ولو شاء الله العنا
واللام في الفعل المؤجبة الا كثر في لسان العرب المجي باخيه **وقرأ** الجمهور لا تحتكم بتحقيق الامر
وهو المصل **وقرأ** البرقي من طريق ابي ربيعة بتلخيص الامر **وقرأ** بطرح الامر في القاء
حركتها على اللام كقراءة من قرأ فلا اتم عليه بطرح الميزة قاله ابو عبد الله بغيره على المعروفة بآبي
سرم لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يجد في الميزة وانما لينها وصحتها فتوهوا انها محذوف
قاله الميزة حمزة قطع فلا يستقط ماله الفصل كما يستقط حمزة الوصل انتهى كلامه
فجعل اسقاط الميزة ومما قد فعلها غيره وقراءة كما ذكرناه في هذه الجملة الشريفة اعطاهم
ونذكر باحسان الله وانعامه على اوصيائه اليتامى اذ ذاك اعانهم وشجعهم في مخالطة الطم
والمنفعة احوالهم واموالهم **ان الله عز وجل يعلم** قال الزمخشري عز وجل غلب القدر على ان
تعت عبادا ويخرجهم لكن حكم لا يكلل الا ما يستع فيه طمهم وقال ابن عطية عز وجل لا يدر امر
حكيم اي حكم ما ينفذه انتهى ولا قطع تعالى بالعمرة وهو الغلبة والاستيلاء والمطالبة الى الله
مختص به ذلك لا يشترك فيه فكانه لما جعل لهم ولا يدر على اليتامى منهم على انهم لا يعرفونهم ولا
يفعلونهم ولا يستولون عليهم استيلا القاهر فلا هذا الوصف يكون الله في وصفه تعالى
بالجملة اشارة الى انه لا يتعدى ما اذن هو تعالى فيهم وفي اموالهم فليس كما تظن انما اذنت فيه
لكم الشريعة واقضت الحكمة الا هلته اذ هو الحكيم المقتضى لما صنع وشيخ قال اصلاح لهم ليس راجعا
الى نظرهم انما هو راجع الى اتباع ما شرع في حقهم **ولا تتكلموا المشركين حتى يؤمنوا** قال ابن عباس

نكم

ترك في عبد الله بن رواحة اعقب امة وتزوجها وكانت مسلمة فظعن عليه ناس من المسلمين فقالوا
نكامة وكانوا يريدون ان يقتلوا الى المشركين رغبة في اهلها فترك وقال مقاتل تركت في
ابي مرثد العنوي واسمه كنانة بن الحصين وقول انه مرثد بن ابي مرثد وهو حليف لبن هاشم
استاذ ان تزوج عناء وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركه وقال يا رسول الله انها
تجبن ويروي هذا السبب ايضا عن ابن عباس باطول من هذا وقيل قلت في حسنة وليدة
سوداء لحدبنة بن لحيان اعتنقها وتزوجها ويحتمل ان يكون السبب جميع هذه الحكايات ومثلا
هذه الامية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم البتامة في الحياطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها
ما ليس بمخالطة حتى ان بعضهم فسرهابا بالصلوة فقط وزعم ذلك كما تقدم ذكره وكان من البتامة
من يكون من اولاد الكفار ثم اتى الله تعالى عن مناهكة المشركات والمشركون واسا الى العلة
المسوقة للنكاح وفي الاضوة الدينية فني عن نكاح من لم تكن فيه هذه الاحقة واندرج بتاي
الكفار في عموم من اشركه ومناسبة اخرى انه لما تقدم حكم الشرب في الخمر والاكل في الميسر وذكر
حكم الخمر فكما حرم الخمر من المشروبات وما جاز اليه الميسر من المأكولات حرم المشركات من
المشكوكات وقراءه الجهور ولا تنكحوا بغير التام منكم وهو يطلق بمعنى العقد بمعنى الوط
بملك وغيره وقراءه الجهور ولا تنكحوا بغير التام منكم اي ولا تنكحوا انفسكم المشركات
والمشركات هنا الكفار فدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الهما اخر وقيل لا تدخل الكتابيات
والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عن يرا والنصارى عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون
وهذا القول الثاني هو قول جبل الحضرين وقيل المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول
من قال انه قد دخل فيهن الكتابيات يحتاج الى محذور نكاحهن في وى عن ابن عباس انه عموم شئ وعن
مجاهد عموم ضمن منه الكتابية ويروي عن ابن عباس ان الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات
والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهن حرام والاية محكمة على هذا انما نسخة لا يثبت
المائدة والاية المائدة مستقدمة في القول على هذه الامة وان كانت متاخرة في التلاوة
ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطاء ولا اعلم اشراكا اعظم من ان تقول المرأة دها عيسى ويروي
ان طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وان حذيفة نكح نصرانية وان عرقب عليها عصفها
سكندري حتى تم ان يسقط عليها وتزوج عن ثابطة بنت الغزاة فمرة وكانت نصرانية ولحوار
نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة والتابعين عن وعن جابر وطلحة وحذيفة وعطا
وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير والنزهي وبه قال الشافعي وعامة اهل المدينة
والكوفي وقيل اجمع علماء الامصار على جواز تنكح الكتابيات غير ان مالكا وابن حنبل
كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن واحتلف في تنكح المجوسيات وقد
تزوج حذيفة مجوسية وفي كونهن اهل كتاب خلاف ويروي عن جماعة ان لهم نبيا يسمى
زارادشت وكتابا قديما يقع روي حديث الكتاب عن علي وابن عباس وذكر لوقته
وتغيير مشربتهم بسبب طويل والله اعلم بصحته ودليل هذه المذاهب مذكرة في كتب الفقه
وظاهر المذهب في قوله ولا تنكحوا النجس وقيل هو نكاحهم حتى يوفى غايته للمنع من نكاحهن
ومعنى انما تنكحوا اقرارهن بكنى الشهادة لولا التزام شرايع الاسلام **واما مومنة خير من**
مشركه الظاهر انه اراد بالامة الرقيقة ومعنى خير من مشركه اي من حرة مشركه فحذف
الموصوف لفظا لمقابلته عليه وهو امة وقيل الامة هنا بمعنى المرأة فيسئل الحرة والرقبة
ومنه لا يتقوا اماء الله متاجدة الله وهذا قول الفقهاء ولم يذكر الا بخشي غيره وفي هذا
دليل على جواز نكاح الامة المومنة ومنه ان الفقه يقتضي انه لا يجوز نكاح الامة الكافرة
كتابية كانت او غيرها وهو مذهب مالك وغيره واجاز ابو حنيفة واصحابه نكاح الامة
الكتابية وفي الامة المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز ان توطأ بنكاح ولا
ملك ويروي عن عطاء وعمر بن دينار انه لا بأس بنكاحها بملك اليمن وتاوى ولا تنكحوا
المشركات على العقد لا على الامة المشركاة واحكاما بسبب اوطاس وان الصحابة نكحوا الامماء
منهم بملك اليمن وقيل وفي هذه الامة دليل على جواز نكاح القادر على طول الحرة المسلمة للامة
المسلمة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركه معناه من حرة مشركه وواحد طول الحرة

المشركه

المشركه واحد بطول الحرة المسلمة لانه لا يتفاوت الطوان بالنسبة الى الايمان والكفر فقد رآه حال
الاحتياج اليه في امة نكاحها سويا فلزم من هذا ان واحد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامم
المسلمة وهذا استدلال لطيف وامة مستداه ومسوغ جواز الابتداء الوصف وخير خبر وقد
استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركه لان افضل التفضيل يقتضي التبرك ويكون النبي ولا
على سبيل الكراهة قالوا والخبرية انما يكون بين شيئين جازين والامة في ذلك لان التفضيل
قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والعسل اعلى
من الخحل وقال عمر بن الخطاب في رسلته الى موسى الرجوع الى الحق خير من التلادى في الباطل ويجوز
اعتبار الخبرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح بان نكاح المشركه
يسئل على منافع دنياوية ونكاح الامة المومنة يسئل على منافع اخروية فقد اشرك النفعان
في مطلق النفع لانه يقع الاخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنياوي لا يقتضي
التسوية كما ان الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك الا باحقة وما من شئ يحرم الا بكاد
يكون فيه نفع ما وهذه التاويلات في افضل التفضيل هو على مذهب **س** والبصير في ان
لعقطة افضل التي للتفضيل لا تقع حيث لا اشتراك كقولك البخل ابر من النار والفراصوا
من الظلة وقال الغزاة وجماعة من الكوفيين يقع حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال
ابرهيم بن عرفة لعقطة التفضيل بجواز كلام العرب اجمالا للاول وثانيا عن الثاني فعلى قول
هو لا يقع ان لا يكون خير من المشركه وانما هو في الامة المومنة **ولو اعجبتم** لو هذه بمعنى ان
الشركية تحرق والاسايل ولو يظلم شاة تحرق والواو في ولد المعطف على حال محذوفة
التقدير خير من مشركه على كل حال ولو في هذه الحال وقد ذكرنا ان هذا يكون استقصا
الاموال وان ما بعد لوهذه انما ياتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاصحاب منافع حكم
الخبرية ومقتضى جواز النكاح لرغبة النكاح فيها واستدلالا بحجابه الى ذات المشركه ولم يجز
ما العجب منها فالمراد مطلق العجايب اما الجلال او شرف او مال او غير ذلك مما يقع به العجايب
والمعنى ان المشركه وان كانت فائقة في الجلال والمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان ما
فاقت به المشركه يتعلق بالدنيا والايان يتعلق بالآخرة والخبرية خير من الدنيا فبالاوافق
في الدين تكل المحبة ومنافع الدنيا من الصحة والطاعة وصعظ الاموال والا ولا وبالتي
في الدين لا تحصل المحبة ولا من منافع الدنيا **ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا** الغزاة
يعني التاجماع من الغزاة والخطاب للاولياء والمفعول الثاني محذوف والتقدير ولا
تنكحوا المشركين المومنات واجمعت اامة على ان المشركه لا يطأ المومنة بوجه ما والتمهي
هنا بالمعقود وقد استدله بهذا الخطاب على الامة في النكاح وان ذلك ضمن فيها **ولعبد**
مومن خير من مشرك ولو اعجبكم الكلام في هذه الجملة كاللزام في الجملة التي قبلها والخلاف
في المراد بالعبد هو بمعنى الرقيق ام بمعنى الرجل كونه امة هناك وهو المعنى خير من حرة
مشرك حتى يقابل العبد او من مشركه على الاطلاق فيسئل العبد والحر كما هو في قوله خير من
مشركه **او ليك يدعون الى النار** وهذه الاشارة الى الصنفين المشركات والمشركون ويدعون
بمحتمل ان يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا او نصارى كما تمتدوا ويجوز ان لا يكون
بالقول بل بسبب المحبة والمخالطة بترك اليه من طباع الكفار ما يجلبه على الموافقة لهم في دينهم
والعبادة بالله فيكون من اهل النار وقيل معناه يدعون الى ترك الحاربية والقتال وفي تركها
وجوب استحقاق النار وتترك صاحب هذا التاويل بين الدمية وغيرها فان الدمية لا
يحمل زوجها على القتال وقيل المعنى ان الولد الذي يحدث له بدعاء الكافر الى الكفر فيوافق
فيكون من اهل النار والذي يدل عليه ظاهرا لاية ان الكفار ويدعون الى النار قطعنا امساء
بالقول واما بما روي اليه الخلطة والتالف والتشاك والمعنى ان من كان داعيا الى التارخي
اجتنابه لئلا يستعمل بدعاية دايما معاشرة فيجيبه الى مادعاء فيهلك وفي هذه الامة تنبيه
على العلة المانعة من المناكحة في الكفار لتمام عليه من التباس بالحرمات من الخمر والخمر والافقار
في القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا يقع في شبهة النكاح
بعض ما عليه واذا نظرنا الى هذه العلة فهي موجودة في كل كاف وكافة فيقتضي المنع من المناكحة

ين

ن

س

مطلقا وسياتي الكلام في اية الحايمة ان شاء الله ونبدى هناك ان شاء الله كونهما معا وض
هذه الآية والى متعلق ببدعوه كقوله والله يدعوا الى دار السلام ويهدى ايضا باللام كقوله
تدعوا الى ما بيني وبينكم يدعونكم ويخذونكم اما اقتصارا اذا المقصود اثبات ان من
شاها الدعاء الى النار من غير ان يلاحظ مفعولها ما اختصا فالاعتناء بالبدعوى كقوله
النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة هذا مما يؤيد منع مناجاة الكفار اذ ذكر قسيمان
احدهما يجب اتباعه واخر يجب اجتنابه فتبين القسيمان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع
ما امر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم راسا ودعاء الله الى اتباعه وبه الذي هو
سبب في دخول الجنة فغير بالسبب عن السبب لترتبة عليه وظاهر الآية الاحتمال عن الله
تعالى بان يدعو الى الله تعالى يدعوا الى الجنة وقال الزمخشري يعني واولياء الله وهم المؤمنون
ميدعونه الى الجنة والمغفرة وما يؤمل اليها هم الذين يحب موالاتهم ومصافرتهم وان يؤثروا
على غيرهم انتفى وحامله على ان ذلك هو على خلاف معنى طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين
في الدلالة فلما اخرج عن من اشرك الله يدعوا الى النار جعل من آمن يدعوا الى الجنة ولا يلزم ما ذكر
بل اجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو كدنة المتابعين من المشركين
والمؤمنين **وقراء** الجحيم والمغفرة بالمحضر عطا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعوا الى
المغفرة اى الى سبب المغفرة وهى التوبة والقيام بالطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة
وتأخر عنها فانه قوله سار دعوا الى مغفرة من ربكم وجنة ذلك قوله سابقا الى مغفرة من ربكم
وجنة والاولى فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة
ففي تلك الاية يتبين جلاء هذا المصطلح واما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتعقبن المقابلة
فان قبله اولى يدعوا الى النار فجاء والله يدعوا الى الجنة وليبدى اما نستشف اليه النفس
حين ذكر دعاء الله فاني بالاشرف للاشرف ثم اتبع بالمغفرة على سبيل التهمة في الاحسان
وتهيئة سبب دخول الجنة **وقراء** الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله باذنه
اى والمغفرة حاصلة بتيسيره وتبويجه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراءة الجمهور يكون باذنه
متعلقا بقوله يدعوا **ويبين** اية للناس لعلمهم **بما يذكرون** اى يظهرها ويكشفها بحيث
لا يحفل فيها التباس اى ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر اياته لكل احد
وجاء ان يحصل بظهور الايات تذكروا فاذن الله ان الاية متى كانت جليلة وافحة كانت بصداها
يحصل بها التذكروا فيحصل الامثال لما دلت عليه تلك الايات من موافقة الامر ومخالفة النهي
والناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو احد معانيها المذكورة في اول
الفاتحة **ويبين** لك عن الحيف **في صحيح** مسلم عن انس ان اليهود كانت اذا حاضت امرأة
منهم اخرجوها من البيت ولم ياكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسلوا رسولا الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث
فسال ابو الدرداء عن ذلك فقال كيف تصنع بالنساء اذا حاضن فزلت وقال مجاهد كانوا
ياقون الحيف ولا يبالون بالحيف واليهود يعتزلونهم في كل شئ فامرا الله بالاعتقاد بين امرين
وقيل كانت اليهود تقول من اتى امرأة من دبرها حائضا ولده احول فامتنع مشا الفصار من ذلك
وسئل عن اتيان الرجل امراته وهي حائض وما قالت اليهود فزلت والضمير في يسئلونك غير جمع
فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع الاثنان والواحد وجاء يسئلونك هنا
وقبله في ويسئلونك عن اليتامى وقيل ويسئلونك ما ذا ينبغي قول قل العفو بلوا والعاطفة
على يسئلونك عن الخمر والميسر قيل ان السؤال عن الثلاثة في وقت واحد فيجوز الجمع لذلك
كانه قيل جمعوا لك السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وكذا وقيل هذه سوالات
ثلاثة بغير واو يسئلونك عن اهل بيته يسئلونك ما ذا ينبغي قول قل ما انتقم يسئلونك عن الشهر
الحرام ويسئلونك عن الخمر قيل انها جيات بغير واو اعطف لان سواهم عن تلك الحوادث
وقع في اوقات متباعدة متفرقة فلم يوت فيها بجرى اعطف لان كلامها سوال مبتدأ انتهى
ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما نهى عن مناجاة الكفار وتضمن مناجاة اهل الايمان
واشار ذلك بين حكما عظيما من احكام الشكاع وهو حكم النكاح في زمان الحيف والحيف كما قرأناه

هو مفعول من الحيف يصلح من حيث اللغة المصدر والزمان والمكان فاكثر المفسرين من الادباء
لعمركم ان المراد به المصدر وكانه قيل عن الحيف وبه فسر الزمخشري وبه بدأ ابن عطية قال
الحيف مصدر كالحيف ومثله المقتل من قال يقتل **قال** **الرابع**
• بليت من افقش فف من لذة يستطعم بها الشراذم **الرابع**
• وقال الطبري الحيف اسم الحيف ومثله قول روية في العيش
• الملك اشكل شدة العيش • ومزاعوم نقفن ريشة
انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قوله الحيف مصدر كالحيف وبين قوله الطبري الحيف اسم
الحيف ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بان الحيف
مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فلي هذا
ليكون المراد منه المكان وزج كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في الحيف فلما ريد به
المصدر كان الظاهر من الاستماع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول
بتطوق النسخ او التخصيص وذلك خلاف المصطلح فاذا حمل على موضع الحيف كان المعنى فاعتزلوا
النساء في موضع الحيف قالوا واستعملوا في موضع الكبر والسنن منه في المصدر انتهى ويمكن ان يرجع
المصدر بقوله قل هو اذى وكان الدم نفسه ليس باذى لان الاذى كصفة مخصوصة وهو عزم
والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا واجيب عن هذا بان يكون على حذف اذ او اريد المكان اى
ذو اذى والخطاب في ويسئلونك وقل للبي صلى الله عليه وسلم والغير في هو عابده على الحيف
والمعنى انه يحصل نفرة للانسان واستغذار بسببه **فاعتزلوا النساء في الحيف** تقدم
الحذف في الحيف هو موضع الدم ام الحيف ويحتمل ان يحمل الاول على المصدر والثاني على المكان
وان حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف اى فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيف
واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشريح وابن جرير ومالك وابو حنيفة وابو
جماعة من اهل العلم الى انه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الزنا ويعتده ما مع انها تشد عليها
ان اهرها ثم شأنه باعلاها وذميت عايشت والسعي وعكرته وبجاهد والنوري ومحمد بن الحسن
وداود الى انه لا يجب الاعتزال الفرج فقط وهو الصحيح من قوله الشافعي وروى عن ابن
عباس وعبيدة السطري انه يجب اعتزال الرجل في اشرف وجهه اذا حاضت اذا بظاهر اية
وهو قوله ساذ ولما كان الحيف مصدرا في اللغة لم يجز التفسير ولم تقرض الآية ما قبله ولا كره
بل دلت على وجوب اعتزال النساء والحيف واقله عند مالك لاحدله بل الدفعة من الدم عنده
حيض والصفة والكدر حيض والمشهور عن اصحاب ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام وبه قال
النوري وقال عطاء الشافعي يوم وليلة واما الكثرة فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوما وقال
النوري عشرة ايام وهو المشهور عن اصحاب ابي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء وخرج
من قول نافع سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روى عن مالك انه لا وقت
لقليل الحيف ولا كثره الا ما يوجد في النساء عادة وروى عن الشافعي ان ذلك مردود الى
عرف النساء كقول مالك وروى عن ابن جرير الحيف الى ثلثة عشر فاذا زاد ونوا استحاضة
وجميع ذلك هذا وبقية احكام الحيف يذكرونه كتب الفقه ولم تقرض الآية لما يجب على من
وطئ في الحيف واختلف في ذلك العطاء فقال ابو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي
وداود يستغفر الله واثم على من وطئ في الحيف وقال محمد بن سعد بن دينار
او نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ينفذ اذ وقالت فرقة من اهل الحديث
ان وطئ في الدم قد ينار وانه انقطاع فتنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي
ونقل غيرهم عن الاوزاعي انه ان وطئ في حائض تصدق بمائة دينار وفي الزمخشري عنه صلى
الله عليه وسلم قال اذا كان وما امر فدينار وان كان وما امر فدينار **ولا تقربوهن**
حتى يطمئن فزاحمة والكساي وعامة في رواية ابي بكر والمفضل عنه يظهر من تشديد الطاء
والهاء والفتح واسمه يطمئن وكذا في معجم ابي عبد الله وقراء الباقول من السبعة
يطمئن معناه طهره ومنه معجم انس ولا تقربوا النساء في حيفهن واعتزلوهن حتى يطمئن
ويشفي ان يحمل هذا على التفسير لا على ان قرأ لكثرة مخالفة السواد وزج العلاء حتى يطمئن

ن

بالتحفيف اذ هو لا في معناه لطيف وهو لا في ورجح الطبري الشديدي وقال في معنى
تفطير لا جماع الجميع على انه حرام على الرجل ان يقرب امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال
واذا خلا في الطهر ما هو انتهى كلامه قبل وقراءة التستيد معناه حتى يغتسل وقراءة
التحفيف سقط ومن قال له ان يغتسل في غيره وفي كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحمل
ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه
الطبري من ان قراءة التستيد الطهر معناه الاغتسال وقراءة التحفيف معناه انقطاع الدم امر
غير لازم وكذلك ادعاءه الاجماع اما ان خلا في كراهية الوطئ قبل الاغتسال انتهى كلامه
كتاب ابن عطية وقوله لا تقر بوضوح حتى يطهر هو كناية عن الجماع ومؤكد لقوله فاعتزلوا
النساء في الحيض وظاهر الاعتزال والقران انهما لا يتساوان ولكن بيئت النسبة انه اعتزاله
وقربان خاص ومن احتلأ في اقل الحيض واكثره يعرف احتلأ في اقل الطهر ولزم **فان**
تطهر اي اغتسل بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء او
انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هذا انه اراد الغسل بالماء وابدلوا بنية الامر بالبيان
وان كان قربهن قبل الغسل بما حاكوا لكن لا يقع صيغة الامر من الله تعالى الا على الوجه المأكول
واذا كان التطهر الغسل بالماء فذهب مالك والشافعي وجماعة انه كغسل الجنابة وهو قول
ابن عباس وعكرمة والحنن وقال طاووس ومجاهد الوضوء كاف في اباحة الوطئ وذهب
المزني الى ان المبيع للوطئ هو غسل محل الوطئ بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف
هل يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي والفقوى فمن حمله على الفقوى قال فغسل مكان الاذا
بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على احده النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة او على اكل النوعين
وهو ان تغتسل كما تغتسل الجنابة اذ به يحقق البراءة من العمدة والاعتسال بالماء مستلزم
لحصول انقطاع الدم لانه لا يشرع المبعده واذا قلنا لا بد من الغسل كغسل الجنابة فاختلف
في الذمبة هل تجب على الغسل من الحيض فمن رأى ان الغسل عبادة قال لا يلزمها لان نية القبا
لا يقع من الكافر ولهم لم يرد ذلك عبادة بل الاعتسال من حق الزوج لاحلها للوطئ قال تجبر
على الغسل ومن اوجب الغسل فصنعت ما روى في الصحيح عن اسماء بنت عميس انها سألت
رسوله الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تاخذ احدا من ماءها وسدريها وتطهر
فتحسن الطهور ثم تصب الماء على ساير بدنها **فان** **توهن** هذا امر مراد به اباحة كقوله واذا
حللت فامطاد واذا قضيت الصلوة فانتشروا وكثيرا ما يعقب امرها بعبادة التعظيم وهو
كناية عن الجماع **من حيث امركم الله** حيث ظرف مكان فالعن من الجهة التي امر الله تعالى وهو
القبول لانه هو المنهي عنه حال الحيض قاله ابن عباس والربيع او من قبل طهرهن من قبل
صبيهن قاله عكرمة وقتادة والضحك وابورزين والسدي وروى عن ابن عباس ويصير
المعنى فانوهن في الطهر لانه الحيض او من قبل النكاح او من قبل النجس قاله محمد بن الحنفية او من حيث
احل لكم غسائهم بان لا يكون صايات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الامم والاول الطهران حمل
حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز واذا حمل على الظاهر كان ذلك وعلى
من اباح اتيان النساء اذ بارهن قتل وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك وما روى من اباحة
ذلك عن احد من العلماء فهو مخلوق غير صحيح والمعنى في امركم الله باعتزالهن وهو الفرج او من
السرة الى الركبتين **ان الله يحب التوابين** اي الراغبين الى الخير وجاءت عقب الامر بالنهي
اي اننا يفتولون بوبه من يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب **ويحب**
المتطهرين اي المبرزين من الفواحش وخصهم بعضهم بانه التائب من الشرك والمتطهر من
الذنوب قاله ابن جبير وبالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من الجماعة في
الحيض وقال مجاهد من اتيان النساء في ايام حيضهن وقال ابو العباس التوابين
من الكفر المتطهرين بالايان وقال القناد التوابين من الكفاير والمتطهرين من الصغايا
وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب وقال عطاء ايضا المتطهرين بالماء وقيل
من اذباوا النساء فلا يتلوون بالذي يذب بعد التوبة كان هذا القول نظير لقوله تعالى
حكاية عن قوم لوط اخر جوعهم من قريتهم انهم اتوا ناس يتطهرون والذي يظهر انه تعالى ذكره

صدر الآية وسلوئك عن الحيض ودل السبب على انهم كانت لهم حاله يتركبونها حاله الحيض
من جماعتهم في الحيض في الفرج او في الدبر ثم اجاز الله تعالى بالامتناع من ذلك وذلك في حاله
الحيض في الفرج او في الدبر ثم اباح الايمان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب
على المرأة اجل الاجماع وان كان ليس ما يوراه في لفظ الآية فالتنهي تعالى على من اعتزل امره
الله ورجع عن فعل الجاهلية الى ما شرع تعالى وانه على من امتثل امره تعالى في مشروعيته
التطهر بالماء وابرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج المزدواج والزوجات في ذلك فقال تعالى
ان الله يحب التوابين اي الراغبين الى ما شرع وحبب التطهر من بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان
حتم الآية بحجة الله من اندرج فيه المزدواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين
من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين محبة من الله فيصير لك الوصف او كرم ذلك على سبيل
التوكيد وقد اشئ الله تعالى على اهل بيتا بقوله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المتطهرين وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي اثنى الله به عليهم فقالوا
كنا نجتمع بين الاستنجاء والاستحوا بالماء او كلاهما هذا معناه **وقراءة** طلحة بن مصرف المتطهرين
بأطعام النساء اذا صلا المتطهرين **نساء** **كحرف** **نكح** في البخاري وسئل ان اليهود وكا
تقول في الذي ياتي امراته من دبرها قبلها ان الولد يكون احوال فترت وقيل سبب التزويج
كراهة نساء الانصار والمهاجرين وهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلدون به
بالنساء مقبلات ومديرات روى معناه الحاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي اهلكك قال احولت وحلى الليلة
فترت ومناسبتها لما قبلها ظاهر لانه لما تقدم فانوهن من حيث امركم الله وكان الاطلاق
يقضي بنسبهم اتيانهم على ساير احوال الايمان الذي كان من غير ما يدل على ساير الكيفيات
وبين ايضا المحل يجعله حرثا وهو القتل والحرق كما تقدم في قصة البقرة شق الارض للزروع ثم
سمى الزرع حرثا اصابته حرث قوم وسير الكسب حرثا **قال الشاعر**
اذا اكل الجراد حرث قوم **فخرني هم اكل الجراد**
قالوا يريد فخراني فاشد احد بن يحيى **انما الارحام ارضون لنا محترقات**
فعلينا الزرع فيها وعلى الله البتات **وهذه** الجملة جات بيانا وتوضيحا لقوله فانوهن
من حيث امركم الله وهو المكان المنوع من استعماله وقت الحيض ودل ذلك على ان الفرج الاصيل
هو طلب النسل تناكحا فاني كما تركب الامم يوم القيامة لا قضاء الشهوة فقط فانها النساء من
المسلك الذي يتعلق به الفرج الاصيل وهو القبل ونسأى كمبتدا وحرث لكم خبرا اما على حذف
اداة التشبيه اي حرث لكم ويكون نسأى كم على حذف معاني اي وطئ نسأى كم كالحرق كم سبب
الجماع بالحرق اذا النطفة كاللبن والرحم كالارض والولد كالنبات وقيل هو على حذف مضاف
اي هو من حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بدع كنايات القران قالوا وهو مثل قوله
تعالى يا اكل الطعام ومثل قوله فارضنا بطولها على قول من فسر بالنساء ويحتمل ان يكون حرث
كم بمعنى محرونة كم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظه حرثكم دليل
على انه القبل لا الدبر قال الما تسمى اي مزدوجكم وفيها دليل على النهي عن امتناع وطئ النساء
لان المزدوج اذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطئ لطلب النسل والولد لا يقتضيه الشهوة
انهم كلامه وقرئ الرابع بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء البذر وتسميته الارض
والزرع مراعاة وابانة ولذلك قال تعالى افرايم ما عرتون انتم تزرعونوه ام نحن الزارعون
انبت لهم الحرث ونقي عنهم الزرع **فانوا حرثكم اي** **شئتم** الايمان كناية عن الوطئ وجماع
كم نكرة لانه الاصل في الخبر ولانه كان المجهول فاذا دلت لشبهة الى المستدرك جواز الاستماع به
ظاهرا وجا فانوا حرثكم معرفة لان الماشقة حوالا على سبيل اختصاصا بما اصنف اليه وتطهر
ذلك ان تقول بزيد ملكك فاحسن الى مملوكك واذا تقدمت ملقة واعدت اللفظ فلا بد
ان يكون معرفة اما بالالف واللام كقوله فعص من عو به الرسول ولما بالامثالة كذا واني بمعنى
كيف بالنسبة الى العزل وترك العزل قاله ابن السبب فكذلك الكيفية مقصورة على حذين
الخالين او بمعنى كيف على الاطلاق في احوال المرأة قاله عكرمة والربيع فيكون دلت على جواز

نت

الوطء للمرأة في حال سهاها الواطء مقبلة ومبدرة وعلى اي شئ وقاية ومضطجعة وغير ذلك
من الاحوال وذلك في مكان الحدث او بمعنى متى قاله الفاعل فيكون له اذ ذلك ظرف زمان ويكون
المعنى فان احركتم في اي زمان اردتم وقال جماعة من المفسرين اني بمعنى اي والمعنى على اي صفة
شيء فيكون على هذا التحبير في الخلال والهيئة اي قبل وادبر واتق الدبر والحبيضة وقد وقع هذا
مفسرا في بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالي به بعد ان يكون نز
صمام واحدا والعام براس القارورة ثم استعير وقالته لفرقة اني بمعنى اني نجعلها مكانا واستدل
بهذا على جواز نكاح المرأة في دبرها ومن روى عنه ابا حنيفة ذلك لمحمد بن المنكدر وابن ابي مليكة
وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومالك وروى ذلك في القتيبة وقدرى عن ابن عمر بن كثير من فعل
ذلك وانكاره وروى عن مالك انك انك سبيل فقيل من عمولة انك تبين انك انك تبين انك
ام بارهين فقال معاذ الله انتم سمعوا قول الله عز وجل نساواكم حرثكم ودينكم ويكون الحرف الا
في موضع البذر وفعل مثل هذا عن الشافعي واي حنيفة ونقل الجواز ذلك عن ثايع وجعفر
الصادق وهو اختيار المرفق من ائمة الشيعة وذكر في المنتخب ما استدلل به لهذا المذهب وما
رد به فيطالع هناك اذ كتبنا هذا الموضع المذكور دلائل النعمة الامتداد ما يتعلق بالاية
وقدرى يحترم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر محبا بيا بالفاظ مختلفة
كلها تدل على التحريم ذكرها احمد بن مسند وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم وقد جمعها
ابو الفرج ابن الجوزي بطريقه في جزية سماه تحريم المحل المكروه قال ابن عطية ولا ينبغي لمن يؤمن
بالله واليوم الاخر ان يعرج في هذه النكاح على زلة عالم وقال ابن ابي شيعة معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وائمة من اي وجه شئت معناه مقبلة ومبدرة على جنب واني
انما يعني وسواها واحدا وعن امره جهات في اعم في اللغة من كيد ومن اين ومن متى هذا هو الاستعمال
المعزى وقد فسرها الناس في هذه الآية بهذه الالفاظ وفسرها بكيفية ومن اين باجتماعها
وقال النجاشي اني لتعم الاحوال وقد تاتي في اي معنى متى ومعنى اي من وتكون استنفاها ما وشرطا
وجعلوها في الشرطية لظرف مكان فقط واذا كان غاب مدلولها في اللغة انها الاحوال فلا حاجة
لمن يتعلق بانها تدل على تعميم مواضع الاتيان فيكون بمعنى اي من وقال الزمخشري وقوله فانني احركتم
اني شئت تمثيل اي فاقول اني انما ترون اراضكم التي تريدون تحركوها من اي جهة شئت لا تختل
عليكم جهة ودون جهة والمعنى جامعهم من اي شئ اردتم بعد ان يكون الحاق واحد وهو موضع
الحدث وقوله هو اذى فاعزوا النساء من حيث امركم الله فانوا احركتم اني شئت من النكاح يا
اللفظية والتعريفات المسخنة بهذه واشياها في كلام الله تعالى اذ اب حنيفة على المؤمنين
ان يتعلوها ويتأدبوا بها ويتكلموا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتم كلامه وهو حسن قالوا
واستعمل في اي فانوا وهذا الذي قالوه لا يعي لاننا قد ذكرنا انها تكون استنفاها ما وشرطا
جايز ان تكون هنا شرطا لانها اذا اكدت تكون ظرف مكان فيكون ذلك مسحا لتيان النكاح
في غير البطل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير الشرطية يمتنع ان
يجعل في الشرط الشرطية لانها تدل على معنى الشرط كما ان فعل الشرط معمول له ولا جايز ان
يكون استنفاها لانها اذا كانت استنفاها اكتفت بما بعدها من فعل لقوله اني يكون لي ولد ومن
استعمل في اي لك هذا ولا يفتقر الى غير ذلك وهذا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير
ان تكون استنفاها لا يعمل فيها ما قبلها فانما تكون معموله للفعل بعدها فتبين على وجهي اني انها
لا تكون معموله لما قبلها وهذا من المواضع المشككة التي يحتاج الى فكر ونظر والذي يظهر والله
اعلم انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال
معمل في الظروف المكانية واجريت مجازا تشبيها للحال بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في
لفظ كيف خرج به عن الاستنفاها الى معنى الشرط في قولهم كيف تكون اكلوه وقال تعالى بل يداه
مبسوطتان فينتق كيف يشا فلا يجوز ان تكون هنا استنفاها ما وانما الحظ فيها معنى الشرط وارتباط
الجملة بالاضري وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله بتقديمه الى شئت فانوه وكيف
يشا يفتق كما حذف جواب الشرط في قولك احرب زيد اياي لفتته التقدير اني لفتته فاضرب
ان قلت قد اخرجت اني عن الظرفية الحقيقية وابتعتها لتعم الاحوال مثل كيد وجعلتها

مقتضية جملة اخرى جملة الشرط فعل الفعل الما في هو شئت في موضع جزم كمالها اذا كانت ظرفا
لم هو في موضع رفع كمو بعد كيد في قولهم كيد كيد تصنع اصنع **الجواب** انه يحتمل الامر من لكن
يرجح ان تكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك لتبني
الاحوال بالظروف وبينها علاقة واضحة ان كل منهما على معنى في بخلاف كيد فانه لم يستقر
فيها الجزم ومن اجاز الجزم بها فانما قلنا بالاعتقاد المحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعد ما
حيث تقتضي جملة اخرى **وقد قال القائل** معقول قد مواخذ وقد قيل المتقدير ذكر الله
عند العربيات او طلب الولد والافراط شغف قلنا ابن عباس والحري قال السدي او قد تم
صدق قاله ابن كيسان او المجرى في تحبب ما نهيت عنه وامثال ما امر به قاله ابن عطية او ذكر
الله على الجراح كما قال النير صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اتى امراته قال اللهم جنبنا الشيطان
وجنب الشيطان ما رزقنا فتعق بينهما والدلم بعز او القسيمة على الموطر وحكاة الزمخشري
وهو قول مركب من قول من قبله والذي يظهر ان المعنى وقد موا ان تستمسك طاعة الله وامتناع
ما امر واجتناب ما نهى عنه لانه تقدم امر ونهي وهو الخبر الذي ذكره في قوله وما تقدم موا ان تستمسك
من خير يحذره ويحذر الله ولذلك جاء بعده **في اتقوا الله** اي اتقوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه
وهو يحذر من الخيانة وان العظيم الذي يقدم عليه يحتاج الى ان يقدم معك ما تقدم به
عليه لانه لا تقتضيه به عنده وهو العلي المسالحي **في اعلى انكم ملائكة** انما هو ان الضمير المجرور
في ملائكة على الله تعالى ويكون على حذف مضاف اي ملائكة اجزاء على افعالكم ويجوز
ان يعود على المفعول المحذوف الذي لقوله وقد موا اي واعلموا انكم ملائكة اما قد من الخبر
والطاعة وهو على حذف مضاف اي ملائكة اجزاء ويجوز ان يعود على الجزاء الدال عليه
مفعول قد موا المحذوف في ذلك رد على من ينكر البعث والحساب فالمعاد سواء اعاد على الله
تعالى او على مفعول قد موا او على الجزاء **وبشر المؤمنين** اي بحسن العاقبة في الاخرة
فيه تنبيه على الوصف الذي يستحق الله ويقدم الخبر ويستحق التبشير وهو الايمان وفي امره
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير فانيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يات بغير
الغنية بل اني بالظاهر الدال على الوصف وتكون مع ذلك فضلا اية وقد تضمنت هذه الايات
الشريفة اخبارا الله تعالى عن المؤمنين انهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخبر
والميسر فوقع ما اخبر به تعالى وامر بغيره ان يحجز من سأل عنه بما قد استلما على ام كبير فكان
هذا الاخبار مدعاة لتركها ودل ذلك على تحريمها والمعنى اني يحصل بشرى الجزاء والعب بالميسر
انتم وما الكثر بمطلق الامر حتى ومنه بالكتب في قراءة وبالكثرة في قراءة وقد قال تعالى في الجزاءات
الذين يحبسون كبارا ان يحبسون كبارا ثم ما تمنون عنه انه كان حوبا كبيرا لحيث وصف الامر
بالكبر كان من اعظم الانام واعلم ان التحريم واجرا ايضا ان فيها مضاف للثمن من اخذ الاموال
بالتجارة في الجزاء والقرنة الميسر وغير ذلك لانه ما من شيء حرم الا فيه منفعة بوجه ما خصوصا
ما كان الطبع ما يلا اليه او كان الشخص نا شيئا عليه بالطبع ثم اخبر تعالى ان من رزق الامم الذي
هو جالب الى الناس اعظم من النفع المنقضي بانقطاع وقته ليرشدوا لعاقل الى تجنب ما عذابه
دايم ونفعه مزائل ثم اخبر تعالى انهم يسألون عن الشيء الذي يتفقونه فاجيبوا بان يتفقوا
ما سهل عليهم الاتفاقه وتيسر ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين للمؤمنين
الايات بيانا مثل ما بين في امر الجزاء والميسر او ما يتفقون من ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء
في تفكرها في الدنيا والاخرة فانها فكر فيها منج بالظن انباء الاخرة على الدنيا ثم استطرده من
هذين السؤالين الى السؤال عن امر البتاني وما كلفوا في شأنهم اذ كان التمام لا يتفقون
بالظن في احوال انفسهم بصرفهم ونفس عتولهم فاجيبوا بانهم لا صلاح من اهلهم المصلح
بجصيل الثواب والمصلح بتاديبه وتعليمه وتنظيمه ما له امتي كالبتانيان ليسد بعضه بعضا
ثم اخبر ان من لا يظفره مطلوبه لانهم احوال انهم الاسلام فالأخوة موصية للنظر في حال الاخ وابرز
الطلب في صورة سرطانية واني الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم احوالكم ولما امر بالصلاح
للبتاني ذكر انه تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو الى الصلاح ومعنى علمه
هنا انه يحذر من افسادهم ومن اصل ما يناسب فعله ثم اخبر تعالى انه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم

فقد علم ان التكليف السابقة من محرم الحرام والميسر والتكليف العدة كان يكون عفو وتكليف
اصلاح البنية ليس فيه مشقة ولا اعتناء ثم حتم هذا بان هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي
يفضح الاشياء موضعها وما ذكر تعالى محرم على ما كان في التلذذ به وهو شرب الخمر والاكل به
والفرج بالميسر والاكل به وكان النكاح ايضا من اعظم الشهوات والحلا لا يستطرد الى ذكر محرم نوع
سنة وهو نكاح من قام به الوصف الثاني للامانة وهو الاشراف الموجب للثنا والثناء والنكاح
الموجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لعلكم تتقون ما يؤمنون بالله واليوم
الآخر فوا دون من جاء الله ورسوله لا يراى زاراها فيهن عن نكاح من قام به الوصف الثاني
للأمانة وغيا ذلك يحصل الامانة ثم ذكر ان من كان زانيا فليس له ان يتزوج من امرأته ولو كانت
يحب في حسن او حال او رياسة وبنه على العلة الموجبة للثنا وهو ان من اشرك داع الى النار
وحرمن كان معاشر شخص ومخالطه وملاسة حتى في النكاح الذي هو ادعى الى التالف من كل
معاشرة ان يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وم كما فارق بين عهد بالامانة وحديثه فنعوا
من ذلك سدا للتطرق الى النار ثم اجبر بقاى الله هو يدعو الى الجنة والمغفرة فنعوا لما ظهر
بالصلحة لكم في محرم ما حرم واما ما اباح وهو بين اياته وبوضوح بحيث لا يظهر معها ليس ذلك
لوجاهة ذكر كره واقطاعا طم با ايمان وما ذكر بقاى محرم نكاح من قام به وصف الاشراف ذكر محرم
وط من قام به الحيف من الموصفات وغيا ذلك بالظهور كما عينا ما قبله بالامانة ثم اباح اذا ظهرت
لنا الوطء لمن من حيث امر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيف وامرنا باجتنا وطيه
في وقت الحيف ثم بنه على منية التائب والمتطهر يكونه تعالى عيبه ولم يكن بد لك في جملة واحدة
حتى كبر ذلك في جملتين وافرد كل وصف مجبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
ثم ذكر تعالى اباة الوطء للمرأة التي ارتفع عنها الحيف على الحالة التي يشاءها الزوج ويجتازها
من كونها مقبلة او مديرة او محببة او مضطربة ومن اي شق شاء لما في التنقل من زيادة التذاد
والاستتاع بالنظر الى سائر بدنها والبيات المحركة للبناء وبه بالحرث على انه محل النسل
فدل ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قد صنعوا من وطء الحافض
لما اشتمل عليه محل الوطء من الذي يدم الحيف فلا يجوز ان ينعوا من محل الذي هو اكثر اذى اولى
واخرى ولما كان قد قدم في امرنا الايات السابقة ونه هذا حتم ذلك بالامر بتقدم العمل الصالح
وان ما قدمه الانسان انما هو ما يدعى نفع بقسمه امر يتقوى الله تعالى وامرنا بتأجيله ووقتن
التيين الذي لا شك فيه انما ملاقاته فيجوز ايضا على ايماننا وامرنا ان يبشر المؤمنين وهم
الذين امثلوا ما امر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الايات بالتحذير عن معاودة
العصيان واحسانها بالتمسك على الايمان ايات تنجز عن وصف ما تضمنته البدايات السن
ويذكر عن النصيحة الجاهل بالتمسك بالسن جمعت بين براعة اللفظ وضاعة المعنى وتعلق الجمل
وتائق المعنى من سوال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت الى الصراط المستقيم
وتلقبت من لدن حكم علم العشرة فعمله من العرف وهو بمعنى المفعول كالعرفه والعيشة
بقاى فلا عرفة لكذا فالمرأة عرضة للنكاح اي مكرمة له **قال كعب**
عرضتها طامس الاعلام مجهول **قال حسان** عرضتها للشيا

المزادات

وقال حبيب
• متى كان سمع عروضة للتوايم • وكيف صغرت للمعا ذل من عن ابي
ويقال جعله عروضة للبلاء اي تعرضا **وقال اسود بن حجر**
• واد ما مثل الفحل يوما عرضته لرجلي وفيها لذة ونقا ذقت
وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشيء من هروم العود على الماء فيعثر من دونه ويصير حاجزا
وما نفا وقيل اصل العرضة القدة ومنه يقال الفحل القوي هذا عرضته للسفرى قوى عليه
والفحل السديد الجرى عرضته لرجلنا البمين اصلها العضو واستعمل للفحل لما جرت العادة
في تصافح المتعاقدين وجمع على ايمان وعلى ايمان في العضو والخلف وتعمل اليمن للجنة التي
تكون للعضو المسمى باليمن فتصعب على الظرف بقول من يدين عن عمرو ومن في العضو مستقيمة
من اليمن ويقال فلان يمول الطلعة ويمول النقيبة ويمول الظاير للقول ما سبق به

اللسان من غير قصد قاله القراء وهو ما هو من قولهم لما لم يعتد به في الدية من اولاد المبل لغو
ويقال لغا يلغو لغوا ولغى يلغى لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي
واللغوى وقال ابن البارى اللغو عيب العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال لغو
ما لم يفهم لغظه يقال لغا الظاهر يلغو صوتا ويقال لغا بالمرج به يلغا ويقال اشتق من هذا
اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يفيد قاله ومنه اللغة لا يها عند غير اهلها لغو
وعلمت هذا الاستغناء فان اللغة انما استغنت من قولهم لغى بكذا اذا اولع به الحليمة
الصغوح عن الذئب مع القدرة على الموازنة به يقال حلم الرجل حلم حليما وهو حليمة
وقال النابغة الجعدي
• ولا حيرة حلم اذا لم يكن له • موارد عصى صفوح ان يكدر ا •
ويقال حلم الريم حلم حليما اذا انتعب وفسد **قال**
• فانك والكتاب الى علي • كد ابغى وقد حلى المديح •
وخلص الموم يحلم حليما وحلما وما غنى بتاويل الاحكام بعالمين المديح • مصدر رآى اى حلف
ويقال تاله وابيل اى حلف ويقال للحلف الشية والقدة والوة والوة وجمع
الية الايات كعشية وعشاياء وقيل جمع الوة على الايات ككوبة وركايب التربعير الترتب
والانتظار مصدر يرتب وهو مقلوب التعبير **قال**
• ترتب بها ريبه المون لعلها • تطلق يوم ما او يوت حليها •
فاه يعنى فناء وفينة رجع وسمى الظل بعد الزوال فناء لانه رجع عن جانب المشرق الى
المغرب وهو سرى الغيبة اى الرجوع **وقال**
• فقلت لها فينى فاستغنى • وذات العيون واللسان المحف •
العزم ما يعتد عليه القلب ويصير يقال عزم عليه يعزم عزماء وعزما وعزيمة وعزاما
ويقال اعزم اعزاما وعزمت عليك لتعزلن اقصت الطلاق اخلاله عقد النكاح يقال
منه طلقت نطق فخر طلق وطالقة **قال**
ايحار تاييني فانك طالقة • ويقال طلقت بهم اللام حكاية احمد بن يحيى وانكره
الافضل القدر اصله في اللغة الوقت المعتاد تردده وقرا النجم وقت طلوعه ووقت
عزوبه ويقال منه اقرا النجم اى طلع او غرب وقرا المرأة حينها وظهرها فهو من المصداق
قاله ابو عمرو ويونس وابو عبيد ويقال منها اقرا المرأة وقال ابو عمرو ومن العرب من
يسمى الحيف الطهر قرا وقال بعضهم القرا ما بين الحيفتين وقال الافضل اقرا ما
ما صبة صيف فاذا حافت قلت قرات بغير الف وقيل القرا اصل الجمع من قولهم قرات المأذنة الحوى
جمعة ومنه ما اقرا هذه النافذة سلا قراى ما جمعت في بطنها حينئذ اذا اراد به الحيف فهو
اجتماع الدم في الرحم او الطهر فهو اجتماع الدم في البدن الرحم البزج من الموهنة وقد يستعار
للقراة يقال بينهما رحم اى قرابة ويعمل الرحم العمل الزوج يقال من يعمل يعمل بعوله اى ضامن
بعلا وباعل الرجل امراته اذا اجامعها وبى يتابعها اذا فعلت ذلك معه وامرأة حسنة التبعيل
اذا كانت تحسن عشرة زوجها والعمل الملك وبه سمي الصم لانه المكتم ببقته ومنه
يعمل العمل وجمع العمل بعول وبعوله كقول الشاعر في لسانك الجمع ولا ينفاس فلا يقال
في كعوب جمع كعوب كعوبة الرجل معروف وجمع على رجل وهو مشق من الرجل وحي القوة يقال
رجل بين الرجلين والرجلة وهو رجل الرجلين اى اقرباها ومن من رجل قوى المشى ومنه سميت
الرجل لقوتها على المشى وارجل الكلام قوى عليه ورجل الناق وقوى شياءه ويقال لرجل ورجله
كما قالوا امرؤ وامرأة وكنت من خط استاذنا اى جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى
• كل جبار ظل مغتبط • عزيز جبارى بن حيكلة •
• هلكوا اجيب فتاتهم • لم يبالوا حرمته الرطل •
الدرجة المزلزلة واصل من درجة المشى وادرجته طوبى ودرج القوم فتوا وادرجهم الله فهو
كفى المشى منزلة منزلة والدرجة المزلزلة من منازل الطير ومنه الدرجة التي لرفق اليها الامساك المشى
حسنة ومنه اسوان مسك ومسك يقال انه لذ ومسك ومسك اذا كان بجلا وفيه مسكة من جزارى

قوة وتماثلك وميتك بين المسألة التبرع بالرسالة وسرح الشر فخلص بعضه من بعض والمأ
أرسلها لفرعي والسرح الماشية وفاقه سرح سهلة السير لا تظلمها فيه **ولا تجعلوا الله عرضة**
لإيمانكم قال ابن عباس ثلاث من عبد الله بن رواحة وخشنة بشير بن النضر كان بينهما من خلف عبد
الله أن لا يدخل عليه ولا يكله ولا يصلي بيمينه ويبرئ وجهه وجعل يقول خلعت بالله فلا
يجلي إلى البرمسي وقال الربيع ترك في الرجل يجلي أن لا يصل رحمه ولا يصل بين الناس وقال
ابن جريج في أبي بكر حين خلعت لا يفتق على مسطح حين تكلم في أمك وقال مقاتلان ابن حبان
وابن سليمان خلعت لا يفتق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقبل خلعت أن لا ياكل مع الأضياف
حين أحرز ولده عنهم العشاء وعقب هو على ولده وقالت عائشة نزلت في ترك بر الأيمان
بالله فنهى أن يجلي به برك فكيف فاجرا ومناسة هذه الآية لما قبلها الله تعالى لما أسس
نقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد بها من عن ابتذال اسمه وجعله معروفا لما يجليون
عليه دأبهم لأن من يتقى ويجذر بحب ميانة اسمه وتقر به على يديك به من كونه بدك
في كل ما يجلي عليه من قليل وكثير عظيم أو حقيق أن كثر ذلك فوجب عدم الأكرات ما لمجول
به وقد تكون المناسة بانه تعالى لما أمر المؤمنين بالتحري في الدنيا لم السابقة من الخير
والميسر والفاق العفو وأمر باليتامى ونكاح من أشرك وحال وطأ الحايض أمرهم تعالى
بالتحري في اقوالهم فانظم به لك أمرهم بالتحري في الأفعال والأقوال واختلعت في فهم
هذه الجملة من قوله **ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم** وهو خلاف مبنى على الاختلاف في اشتقاق
العرضة فتبين منها أن يجعلوا الله معدا لإيمانهم فيجعلوا الله في البر والفجر فانه الخش
مع الأكرات فيه فلهذا من الحق الله تعالى كما روي عن عائشة أنها نزلت في تكثير اليمين بالله
نهى أن يجلي الرجل به برك فكيف فاجرا وقد دم الله من أكر الخلف بقوله ولا قطع كل خلاف
مبين وقالوا واغفلوا إيمانكم والعرب تمدح بالاقبال من الخلف **قال كثير**
قليل إلا أن لها قط بيمينه إذا صدرت منه اليمين برت
والحكمة في النهي عن تكثير الإيمان بالله أن ذلك لا يبقى لليمين في قلبه وقفا ولا يوم من أقدمه
على اليمين الكاذبة وذكر الله أجل من أن يستشهد به في الأغراض الدنيوية وقيل المعنى ولما
تجعلوا الله قوة لإيمانكم وتوكيد لها فروي قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وأبراهيم
ومجاهد والربيع وغيرهم قالوا المعنى فما تريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر
والإصلاح وقيل المعنى **ولا تجعلوا الله حائرا** وما نفا من البر والإصلاح ويؤكد قوله من قال
نزلت في عبد الله بن رواحة أو في أبي بكر على ما تقدم في سبب الترتيب فيكون المعنى أن الرجل
كان يجلي على بعض الخصال من صلة رحم وإصلاح ذات بين أو إحسان إلى أحد أو عبادة ثم يقول أضاف
الله أن أحسن في يميني فيترك البر بيمينه فهو أن يجعلوا الله حائرا ما جعلوا عليه إيمانكم
محتمل اللام أن تكون متعلقة بعرضة فتكون كاللقوة للتعدي أو معدا ومرصدا لإيمانكم
ومحتمل أن تكون متعلقة بقوله **ولا تجعلوا الله حائرا** فتكون للتعدي أي لا تجعلوا الله عرضة لأجل
إيمانكم والظاهر أن المراد بالإيمان هنا الأقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري أي حائرا
لما خلعت عليه وسمى المحلوق عليه يميناً لتبسمه باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لم لعبد
الرحمن بن سبرة إذا خلعت على يمين ذرايت غير حائرا سنا فابت الذي هو خير وكثر عن جليلك أي
على يميني مما يجلي عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وإنما اجتنب في الحديث إلى
أن أطلق اليمين وبين أنها متعلقة بما قال إذا خلعت على يمين فعدى خلعت بعلى فاجتنب
إلى هذا التأويل وليس في الآية ما يوجب إلى هذا التأويل لكن الزمخشري لما جعل عرضة على أن
معناه حائرا وما نفا اضطر إلى هذا التأويل **ان تبروا وتتقوا وتصلوا بين الناس**
قال الزهبي وبعده التبر بى أن تبروا وتصلوا بين الناس ما لم يمتدأ قال الزهبي والمعنى بركم
وتقواكم وإصلاحكم أصل وأول وجعل الكلام منهياً عند قوله **لما يمانكم** ومعنى الجملة التي فيها
النهى عنده إنباء الرجل إذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله تعالى على يمين وهو لم يجلي
وقدر التبر بى خير المستداه المحذوف بأن المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلوا بين الناس خير
لكم من أن تجعلوا الله عرضة لإيمانكم وهذا الذي ذهب إليه الزهبي والتبر بى ضعيف لأن فيه

انقطاع أن تبروا بما قبله والظاهر أنصا له به وإن فيه حذفاً لا دليل عليه وقال الزمخشري **ان**
تبروا وتتقوا وتصلوا عطف بيان لا يمانكم أي للأمر بالمحلو ف عليها النهي البر والتقوى والإصلاح
بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لأن فيه مخالفة للظاهر أن الظاهر من إيمان سي الأقسام
البر والتقوى والإصلاح هي المقسم عليها فها من بيان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الإيمان
لكنه لما قال إيمان على أنها المحلو ف عليها ساع له ذلك وقد بينا أنه لا حاجة تدعونا إلى تأويل
الإيمان بالأمور المحلو ف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا وتصلوا وتصلوا وتصلوا وتصلوا
وما بعده بد من إيمانكم لكان أولى أن يكون عطف البيان أكثر ما يكون في الأقسام وذهب الجمهور إلى
أن قوله أن تبروا وتفعلوا من أجله ثم اختلعت في التقدير فتبين كراهة أن تبروا وأقاله الممدوي أن
ترك أن تبروا وأقاله المبرز وحصل أن لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلوا وأقاله أبو عبيدة والطبري
كقوله فخالفة فلا والله تهبط ثلثة أي لا تهبط وقيل أراد أن تبروا والتقوا وتصلوا **اول**
متلا فيه من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء بن جريج وأبراهيم وقتا
والصالح والسدي ومقاتل والفرأ وابن قتيبة والزهبي في آخر من روى عنهم أن المعنى لا تجعلوا
بالله أن لا تبروا وتصلوا بقوله **ولا تجعلوا** ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تقليل امتناع الخلف
بانتفاء البر بل وقوع الخلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منه شرط وجزاؤه قلت في معنى هذا
النهى وعلمته أن خلعت بالله بررت لم يبع وذلك كما تقول لا تقرب من هذا الملبس بك فانتفت
المذابة للامتناع من الضرب والمعنى أن لم تقربه لم يردك وإن قرسته إذا كان فلا يترتب على
الامتناع من الخلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الخلف وجود
البر وعلى وقوع الخلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يؤيد القول بأن التقدير أراد أن
تبروا ولا تجعلوا الامتناع من الخلف بإرادة وجود البر وينتقل منه الشرط والجزأ **تقول**
أن خلعت لم تبروا أن لم تحلف بررت وقد سرح بعض العلماء هذا المعنى فقال أن تبروا وتتقوا
وتصلوا علته لهذا النهي إرادة أن تبروا والمعنى إنما نهيتكم عن هذا المانة لوق في ذلك من
البر والتقوى والإصلاح فتكون مواث المؤمنين بررة أفتيا مصلحين في المرض عن غير
مفسدين **فان قلت** كيف يلزم من ترك الخلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس
قلت لأن من ترك الخلف لا اعتقاده أن الله تبارك وتعالى أعظم وأجل أن يستشهد باسمه
المعظم في طلب الدنيا أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهراً أنه اتقى أن
يصد ربه ما يحل بتعظيم الله تعالى وأما الإصلاح بين الناس فلا أن الناس متى اعتقدوا
فته كونه معظماً لله تعالى إلى هذا الحد محرومين من الاعتقاد بواجب حقه واعتقادوا فيه كونه
معظماً لله كونه ما دقا بعبد من الأغراض الفاسدة فيتعطلون قوله فيحصل العمل بتوسطه
انتهى هذا الكلام وهو لا المستحب وهو سطر ما قاله الزمخشري قال ومفنا ما على الإصرى
من يد على أن يكون عرضة بمعنى معرضاً للأمر قال **ولا تجعلوا الله معرضاً لإيمانكم** فتبين أنه بكثرة
الخلف به ولذلك دم من ترك فيه ولا قطع كل خلاف يمين ما شاع المذام وجعل الخلاف مقدمتها
وأن تبروا علته للنهي أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلوا أن الأخلاق محترى على الله غير معظم
له فلا يكون برامتياً ولا يمتنع به الناس فلا بد من طهارة وساطتهم وإصلاح ذات بينهم وقيل
المعنى **ولا تجعلوا بالله كاذبين** تبروا المحلو ف لم وتتقوا وتصلوا بيمينهم بالكذب وروى هذا
المعنى عن ابن عباس فتبين المعلول بالكذب وقيد العلة بالناس والإصلاح بالكذب وهو
خلاف الظاهر وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا باللفظ أو بالعرضة أي **ولا تجعلوا الله**
معرضاً لإيمانكم به عرضة لا تبروا انتهى ولا يبع هذا التقدير لأن فيه فصلاً بين العامل والمفعول
باجتنب لأنه علق إيمانكم بجعلوا وعلق أن تبروا بالعرضة فقد فصل بين عرضة وبينه لأن تبروا
بقوله إيمانكم وهو اجتناب منها لأنه محمول عنده لجعلوا وذلك لا يجوز وتظهر ما أجازه أن قوله
أمر وأمر بى بد هذا أنه لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاز في رجل ذوق في س راكبت
أهلك لما فيه من الفصل بالاجتناب والذي يظهر أن تبروا في موضع نصب على إسقاط الحافظ
والعامل فيه قوله إيمانكم التقدير لا تسامك على أن تبروا فنهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله
معرضاً لا تسامك على البر والتقوى والإصلاح اللاتي هن أو صاف جميله لما خالف في ذلك من

ج

د



أخبرتك فكيف إذا كانت أقساما على ما تنافي البر والقوى والإصلاح وعلى هذا يكون الكلام
منتظما وأقفا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصارت موضع ان تبرأ من الله ان قال السري
على الابتداء والخلاف في تقدير الجرح والجر على وجهين عطف البيان واليدل والنصب على
وجهين اما على المفعول من اجله على الاختلاف في تقديره واما على ان يكون معولا لايما على
استقاط الخافض **والله يسمع** حتم هذه الآية بها تين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق
بهما فالذي يتعلق بالسبح الخلف لانه من المسبوبات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر
والقوى والإصلاح اذ هو شئ محله القلب وهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان
منتظمتين للعلم والمعلوم وجاءتا على ترتيب سابق من تقديم السمع على العلم كما قدم
الخلف على الارادة **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم** مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهره
لا منه تعالى لما نهى عن جعل الله مريضا للإيمان كان ذلك حسا لتركه الإيمان ومع يثق عليهم
ذلك لان العادة جرت لهم بالإيمان فذكر ان ما كان منها لغوا فهو لا يؤاخذ به لانه مما لا يقدر
به حقيقة الإيمان وانما هو شئ يجري على اللسان عند المجاورة من غير قصد وهذا احسن
ما ينسب به للغوا لانه تعالى جعل مقابلة ما كتبه القلب وهو ماله فيه اعتماد وقصد
واضحت افعال المفسرين في تفسير لغوا الإيمان فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن
وعطاء والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن اشياخه ومالك في
اسنن قوله وابو حنيفة هو الخلف على غلبة الظن فكشف الغيب خلاف ذلك وقالت
عائشة وابن عباس ايضا وطاوس والشعبي ومجاهد وابوصالح والشافعي هو ما جرى
على اللسان في دبرج الكلام والاستحسان لا والله وعلى والله من غير قصد للإيمان وهو احد
قولي ما لك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله
وعروة هو الخلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكون با فتم قالوا لا يفعل
ولا كفارة عليه وقال ابن عباس ايضا وعلى وطاوس هو الخلف في حال الغضب وقال
الغني هو الخلف على شئ ينساه وقال ابن عباس ايضا والغياك هو ما يجب فيه الكفارة اذا
كفرت سقطت ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مجاهد وابن جبير
ايضا وجماعة هو ان يجرم على نفسه ما احل الله له كقوله مالي على حرام ان فعلت كذا والخلاف
على حرام وقال بهذا القول ما لك الآية ان وجهه فالزم فيها التحريم ان يجزئها الخلف
بقلبه وقال زيد بن اسلم وابنه هود عاء الرجل على نفسه ايما الله كبره اذهب الله ماله
هو يهودي هو مشرك ان فعل كذا وقال مجاهد هو خلف المتباعد بعين يقول احد ما والله
لا ابعدك بكذا ويقول امرؤ الله ما استبره الا بكذا وقال مسروق هو ما يلزمه الوقار به
وروي عنه وعن الشعبي انه الخلف على المعصية وقيل هو بين المكره حكاة ابن عبد البر
وهذه الأقوال يجعلها لفظ اللغو ان الظاهر هو ما فسرناه او لا لانه قابله كسب القلب وهو
نعمه للشئ بجميع افعاله غير ينطلق عليها انها كسب القلب لان القلب قصد اليها وينفي
الواحدة يدل على انه لا يتم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالآثم وينسب للغو
بالإيمان المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسيبة ذات الزجر فيرب الزرق وقال اما
سمعت ما قلت ولست بما هو في شئ تقوله اذا لم تعد عاقبات التراب وما قلت
• وذات حليل التفتت ما هنا خلا لولو لم تطلق •

تكفيرها

تكفيرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختلافات الإيمان الغيوس فقل
مالك وجماعة لا تكفير وهي اعظم ذنبا من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي
تكفر والكفارة موأخدة من الغيوس ما قصد الرجل في الخلف به الذنب وهي المصيرة سميت
بغير سالها نفس صاحبها الآثم ومصيرة لانه صبرها مقابلة وقوة عليها لا يصبر الحيوان
للقتل والرمي وقسمت الأيمان الى لغو ومنقذة وغويوس والمنقذة هي على المستقبل التي يصح
فيها الخلف والبر وبينا اللغو والغويوس وقسمت ايضا الى حلف على ما من محرم وهي الكاذبة
ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية او
مكروه ومقابلها وما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين تقبيلين
باعتبار وجود الإيمان لانهما يتخلو من ان يقصد بها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو
او يقصد بها وهي المنقذة ومما عدا ان باعتبار ان لا يقصد الإيمان اذ الانسان قد يتخلو من الإيمان
وهذان النوعان من التقبيلين والصد احسن لما يقع فيه لكن واما الخلافان ففي جواز وقوعهما
بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وابدال الآية واذا مثل يواخذ مقيس ويخو يوذان
ويولف ونه قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره ولكن يواخذكم في ايمانكم بما
كسبت قلوبكم وحذف قوله لانه ما قبله عليه وماله قوله بما موصولة والواحد محذوف
ويحتمل ان تكون مصدرية وتحسنه مقابلة بالمصدر وهو قوله باللغو وهو ان تكون نكرة
موصولة **والله يغفر رحيم** جاءت هاتان الصفتان فذكر ان على توسعة الله على عباده
حيث لم يواخذكم باللغو في الإيمان ونه تقبيل الآية بها اشعار بالافتقار والخلم عن من
او عده تعالى بالمواخذة واطاع في سعة رحمة لان من وصف نفسه بكثرة القرآن والصدق
مطموح في ما وصف به نفسه وهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمسئنة ككثير وعبيده
تعالى **للذين يؤلون من نسائهم** **يزجون** **رجعتا** **اشهس** قال ابن المسيب كان الآية من اهل
الجاهلية كان الرجل لا يترك المرأة ولا يجب ان يترجها غيره فيخلف ان لا يقربها فترجها لا ايما
وما ذات زوج فانزل الله هذه الآية وقال ابن عباس كان ابلا واهل الجاهلية الستة والشتر
واكثر فوفت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهره لانه تقدم شئ من احكام النساء وهي
من احكام الايمان وهذه الآية جمعت بين الشترين **وقرأ** **عبد الله** **للذين** **الوا** **المفطرا** **الحاض**
وقرأ **ابي** **وابن عباس** **للذين** **يقسمون** **والابلا** **لا** **يقدم** **هو** **الخلف** **وقد** **كرنا** **الابلا**
من **النساء** **كيفية** **كان** **في** **الجاهلية** **واما** **الابلا** **الشتر** **بسبب** **وطي** **النساء** **فقال** **ابن عباس** **هو**
الخلف **ان** **لا** **يطاها** **ابدا** **وقال** **ابن مسعود** **والغني** **وقتادة** **والحكم** **وابن ابي ليلى** **وحمد بن**
نسيم **واسحق** **هو** **الخلف** **ان** **لا** **يقرب** **باليوم** **اقوال** **واكثر** **لا** **يطاها** **اربعة** **اشهر** **فقبيل** **منه**
بالابلا **وقال** **الثوري** **وابو حنيفة** **هو** **الخلف** **ان** **لا** **يطاها** **اربعة** **اشهر** **وبعد** **منها** **سقط** **الابلا**
ويكون **الطلاق** **ولا** **سقط** **قبل** **المضي** **المبلى** **وهو** **الجماع** **في** **داخل** **العدة** **وقال** **الجرير** **هو**
الخلف **ان** **لا** **يطاها** **اكثر** **من** **اربعة** **اشهر** **قال** **خلف** **على** **اربعة** **اشهر** **واما** **وهي** **فليس** **محل** **وكانت**
عينا **محضا** **لوي** **وطي** **في** **هذه** **العدة** **لم** **يكن** **عليه** **شئ** **كسائر** **الايام** **وهذا** **اقول** **ما** **لك** **والشافعي**
واحمد **وابن ثور** **والظاهر** **من** **الآية** **ان** **الابلا** **هو** **الخلف** **على** **المستلع** **من** **وطي** **امرأة** **مطلقا** **غير**
معتد **بما** **من** **وطاها** **قوله** **للذين** **يولون** **شئ** **محل** **الحرم** **والعبد** **فالسكران** **والسفيه** **والغوي** **عليه**
غير **المجنون** **والخص** **غير** **المجبوب** **وممن** **يرجى** **منه** **الوطء** **وكذا** **المرء** **من** **بما** **يهم** **عنه** **من** **كفاية** **او** **اشارة**
واضلت **في** **المجبوب** **فتبيل** **لا** **يبيع** **ابدا** **وقيل** **يبيع** **واجل** **ابلا** **والعبد** **كاجل** **ابلا** **والحر** **لا** **يشترا** **اجه**
في **عموم** **قوله** **للذين** **يولون** **وبه** **قال** **الشافعي** **واحمد** **واسحق** **وابو ثور** **وابن المنذر** **وقال** **عطاء**
والزهري **وما** **لك** **واسحق** **اجله** **شهران** **وقال** **الحسن** **والغني** **وابو حنيفة** **الابلا** **وهي** **من** **زوجته**
الامة **شهران** **ومن** **الحرة** **اربعة** **وقال** **الشعبي** **اجل** **الابلا** **الامة** **نصف** **ابلا** **والحر** **وطاها** **قوله**
يولون **مطلق** **الابلا** **فيجعل** **سواء** **كان** **ذلك** **قصد** **به** **اصلاح** **ولم** **يرضع** **اولم** **يقصد** **ونسوا** **كان** **في**
مغايبة **ومسارة** **اولم** **يكن** **وقال** **عطاء** **وما** **لك** **ان** **الان** **اصلاح** **ولم** **يرضع** **فليس** **يلزم** **حكم**
الابلا **وروي** **ذلك** **عن** **علي** **في** **قوله** **قال** **الشافعي** **في** **احد** **قوله** **والقول** **الاضراب** **ان** **اعتبار** **من** **ضاع**
وبه **قال** **ابو حنيفة** **وقال** **علي** **وابن عباس** **والحسن** **وعطاء** **والشعبي** **والسفي** **شرطه** **ان** **لا** **يكون**

في عقب وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد ابلا
في عقب وغير عقب قال ابن الحنفية وهو الامحلي لعموم الآية واجماعهم على ان الظهار والطلاق
وسائر الايمان سواء انما الغيب والرضى وكذلك الابلا والجمهور حملوا قوله للذين يولون من
سناهم على الخلف على امتناع الوطى فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الخلف
على الامتناع من ان يطأها او ياكلها او يمسها او يمسها فيها وهذا كله عندنا ولا ابلا
الما ان ابن المسيب قال اذا طأها او ياكلها او يمسها فبطلت طهرها فليس بابلا وانما يكونه ثلثة ابلا
اذا اقترن بها الامتناع من الوطى وافق من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمل ما قال ابن
المسيب وما محتمل ان فساد العشرة ابلا والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية
يدل على مذهب هو لا يانه قال للذين يولون من سناهم فلم ينص على وطى ولا غيره ومن
يتعلق بقوله يولون والى لا يتعدى من فتييل من معني على وقيل معني في ويكون ذلك على
صدق مصافي اي على ترك وطى وسناهم او ترك وطى وسناهم وقيل من زيادة والى القدر
يولون ان يعتزلوا سناهم وقيل يتعلق بمحذوف والتقدير للذين يولون لم من سناهم
تر بص اربعة اشهر فتعلق بما يتعلق به لم المحذوف قاله ابن الحنفية وهذا كله ضعيف بتر
القرآن عنه وانما يتعلق بيولوه على احد وجهين اما ان يكونه من السني اي يملكون سني
سناهم واما ان يفهم ابلا معنى الامتناع فيعدي بمن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالابلا
من سناهم ومن سناهم عام في الزوجات من حرة وامة وكتانية ومدحولة وغيرها وقال
عطاء والزهري والثوري ابلا بعد الدخول وقال مالك لا ابلا من صغيرة لم تبلغ فان
الى منها فبطلت لزم الابلا من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يولون عموم الابلا واي يمس
كانت قال الشافعي في الجدي يدس يقع الابلا بالخلف باسه وحده وقال ابن عباس كل بين
منعت جماعا فهي ابلا وبه قال الحنفى والثوري وابو حنيفة واهل العراق ومالك واهل
الحجاز وابو ثور واليه عبيد وابن المنذر والقاسم ابوكريز العزى والشافعي في القول
المحذوف قال ابو حنيفة اذا قاله اقسام باسه فهي بمن مطلقا ولا يكون بها مولى وان قاله
ان وطئتكم فعلى صيام شهر او سنة فهو مولى وقال ابو حنيفة ان كان ذلك الشهر معني قبل الاربعة
الاشهر فليس بمولى وكذلك كل ما يلزمه من حج او طلاق او عتق او صلوة او صدقة وحالف ابو
حنيفة فيما اذا قال ان وطئتكم فعلى ان اصلي ركعتين ان لا يكون مولى وقال محمد بن مولى
وذكر بعض المفسرين هنا فرعا كثيرا في الابلا وانما تذكر عنهما له بعض يتعلق بالقرآن على
عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقرار جزئيات الغرض وظاهر قوله للذين يولون حصول
اليمين منهم سواء حلفت ان يطأ موضع معين او مطلقا وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي وقال ابو حنيفة
وما لك والشافعي واعجابهم والما ورائي واحدا لا يكون مولى من حلف ان لا يطأ من وجهه في هذا
البيت او في هذه الدار فان حلفت ان لا يطأها في منعه او بطله فهو مولى عند مالك ولا يدخل الذي
في قوله للذين يولون لقوله فان فاقا فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يخفى ظاهرا
وقال ابو حنيفة ان حلفه باسم من اسما الله تعالى او بصفة من صفاته او بصفة مما يقع منه كالطلا
فهو مولى ولو استثنى المولى عن يمينه فالجمهور على انه لا يكون مولى كسائر الايمان المبرورة
بالاستثناء وقوله ابن القاسم من مالكة يكون مولى لكنه لو وطئ فلا كفارة عليه وقال الماجشون
في الميسوط عن مالك لا يكون مولى من يمين اربعة اشهر هذا من باب اضافة المصدر الى ما هو طرف
ان ما في المولى لكنه اشبع فيه فصيحة فعولابه وذلك صحت اضافة اليه وكان الاصل فيهم
اربعة اشهر فليست الامانة الى النظر من غير امتناع فكونه الامانة على تقديره طلاقا الى
ذهب الى ذلك وظاهر هذا ان الحد اهل الابلا ومن وقت حلفه من وقع المجامعة والربيع
الى الحاكم قيل وحكمه ضرب اربعة اشهر لانه غالب ما يقرب المرأة فيها عن الزوج وبقية عن مشهور في
جماع المرأة تنشد بالليل

الاطلاق هذا الليل واسود جبينه وان قني اذ لم يجيب الا عيشة
وسواله كم يقرب المرأة عن زوجها فقل له في اربعة اشهر يجعل ذلك امدا لكل
سنة يبيعها فان فاق اي وجها لوط قاله ابن عباس والجمهور ويكره من ذلك عند

ابن م

الجمهور يغيب الحشفة للقادر فان كان له عذرا او مرض او سجن او سبي ذلك فارحما عنه صحيح
في امراته وان زال عذره فابى الوطى فرق بينهما ان كانت الحدة قد انقضت قاله مالك
في الحدة واليسوط وقال الحسن والشافعي وعكرمة والما ورائي بخبري المعذوران يشهد
على فسنة بقلبه وقال الحنفى ايضا يبيع التي بالقول والاشهاد فقط ويستطاع الحكم الابلا اراية
ان لم يشترط لوطى وقيل التي هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله ابو حنيفة وابو
وسم قال ان المولى هو الخلف على سائة زوجة وقاله احمد اذا كان له عذري بقلبه وقاله
ابن جبير وابن المسيب ولا يفتى التي لا يكون الا بالخارج في حال العذرة وغيرها من سجن او سفر او مرض
وغیره واما لقاو اجوبة بن عابد لقوله فبطلت **وقيل** اعبد الله فان فاقا وانهن **وقيل** اي
فان فاقا فيها ويرى عنه فيهن كقراءة عبد الله في النجاسة يدعى لاسنهن ويؤيد هذه العشرة
مذهب ابو حنيفة بان الغنية لا تكون الا في اشهر من ابى فيها دخل عليه الطلاق من غير
ان يوقف بعد من اربعة اشهر والى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعمر بن عثمان
وعلى بن زيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن وسفيان قال عمر وعثمان وعلى ايضا وابو الدرداء
وابن عمر وابن المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي واحمد والشافعي وابو حنيفة اذا
انقضت الاربعة اشهر وقفت فاما فاقا فاطلق عليه والقرابة الموقوفة فان فاقا فبطلت فيهن
ولا فيها فاقا ان يكونه التقدير فان فاقا فاطلق سني وان لم يكن فاقا فابعد انقضائها
فان الله غفور رحيم استدله بهذا امر قال انه اذا فاق المولى ووطئ فلا كفارة عليه في
يمينه والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور الى ان ابو حنيفة والشافعي واصحابهم
الى ايجاب كفارة اليمين على المولى بجماع امراته فيلزمه الفقرة هنا اشعارا باسقاط اليمين بفعل
الكفارة وهو قول على وابن عباس وابن المسيب انه عتق امراته وعلى كفارة وعلى المذهب
الذي قبله يكونه باسقاط الكفارة وقال ابو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطى اذا فاقا
وقال الشافعي قال بعض اهل التاويل فيمن حلف على بر او تقوى او باب من ابواب الخير لا يفعله
انه يفعله ولا كفارة عليه والجهة فان فاقا فان الله غفور رحيم فلم يذكر كفارة وقيل معني ذلك
غفور لما لم يعمد رحيم في تركه من المخرج منها بالتكفير قاله ابن زليخ وهو راجع لقوله الثاني
وقيل معني رحيم حيث نظر للمرأة ان لا يضرها زوجها فيكون وصفا للفرقة بالنسبة الى
الزوج وصفا للرحمة بالنسبة الى الزوجة **وان عزموا الطلاق** فاقا ابن عباس وان
عزموا السراح فاستجاب الطلاق اما على اسقاط حرف الجر وهو على ان عزم يتعدى بعلى كما
قال عزم على اقامة ذي صبر كما ان يقضي عزم معني يقر فيستعدي الى المفعول به ومعني
العزم هنا التعميم على الطلاق ويظهر ان جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه اي الطلاق
وذا قوله في هذا التقسيم فان فاقا وان عزموا الطلاق دليل على ان الفرقة التي تقع في الابلا
لا تقع بين اربعة اشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا الطلاق لان العزم على
فعل الشئ ليس فعلا للشئ ويؤكد **فان الله سميع عليم** اذ لا يسمع الا ما قاله وجات هاتان
الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه اي الطلاق فجاء جميع باعتبار ايقاع
الطلاق لانه من باب المسروعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار العزم على الطلاق لانه من
بابه الشيات وهو الشرط ولا تترك الشيات الا بالعلم وقا هو هذا الوصف لخواطة ووثق الماي
ولان العلم اعم من السمع فتعلق السمع اخص وابعد من قال فان الله سميع لا يلايه
لبعد استقامته مع الشرط قبله وقال الزمخشري **فان قلت** ما تقول في قوله فان الله سميع
عليم وعزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع **قلت** الغالب ان العزم للطلاق وتركه الغيبة
والقرار لا يتخلل مع مقلده وادمة وطرد من ان يحدث نفسه ويأجها بذلك وذلك حديث
لا يسمعه الا الله كما يسمع وتسوية الشيطان التي كلامه وقد قلنا ان صفة السمع جاءت
هنا لان المعنى وان عزموا الطلاق او وقوعه اي الطلاق والى يقع لا يكون الا باللفظ
فهو من باب المسروعات والصفة تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تاويل الزمخشري
وذا قوله فان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق يكون
رجعيا او بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخر على المولى في ذلك فقال عمر بن

صم

ي

وارب مسعود وابنه عباس وعطاء الخفري والاراضي وابو حنيفة بن طلقه باينة لا رجعة له
فيها وقال ابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهرى ومالك وابن شبرمة بن جبر
وفي الحكم للمولى باحد الامرين اما الغيبة واما الطلاق دليل على انه لا يجوز تقديم الكفارة
في الاطلاق قبل ان يعل قول من يوجب الكفارة لا بد له من دليل على ان لا يجوز تقديم الكفارة
ولا ان كانت لم يترجم بالحنث شي لم يكن حيا فحقها في الكفارة استقام حكم الاطلاق
قاله محمد بن الحسن وعنه ابو حنيفة وصحبه ما ذهب به من ان يجوز تقديم الكفارة
وقال ابن محنشي وانه عزمووا الطلاق فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
اصرارهم وترجمهم الغيبة وعلى قول الشافعي معناه فان طلاقا وان عزموا بعد معنى المدة انتهى
وكان قد قدم في تفسير قوله فان طلاقا واما فصد فان طلاقا في الاصل فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
فان طلاقا وان طلاقا فان الله عز وجل يترجمهم بغير المدة في ما عسى بعد موته عليه من طلب من
النساء بالاطلاق وهو الطلاق وان كان يجوز ان يكون على رضى منهن حتى لا يكون الولد من
القبيل او لبعض الاسباب لاجل الغيبة التي هي مثل المدة فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
ابو حنيفة وغيره يترجمون بغير المدة في الطلاقين اذ جعل بعد طلاقا وان طلاقا في الاصل فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
عزموا بعد معنى المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الغيبة والعزم على الطلاق لا يكونان
الا بعد معنى الاصل ولما احسن ابن محنشي بهذا المعنى من على نفسه فقال **فان قلت** كيف
موقع الطلاق اذا كانت الغيبة قبل انتهاء مدة الترتيب **قلت** موقع صحيح لان قوله فان طلاقا
وان عزموا تفصيل لقوله المدة فيكون من نساءهم والمفصل بعين الفصل كما تقول
انما من يملك هذا الشهر فان احسنكم اوقت عندكم الى اخره والام اختار من بينكم المدة التي تملكها
وليس يصحح لانه ما مثل به ليس مطابقا لما في الآية الا ترى ان المثال فيه احتياط عن الفصل
حاله وهو قوله فان طلاقا في الاصل فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
اختلاف متعلق بفعل الجزاء والاية ليس كذلك التركيب فيها لان الذين يولون ليس بجزاء عنهم
ولما سندا اليهم حكم وانما الخبر عنه هو ترتيبهم فالعنى ترتيب المولى اربعة اشهر مشروعه لهم بعد
ايلابهم قال فان طلاقا وان عزموا فان طلاقا في الاصل فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
لان الغيبة تكمل فيها والعزم بعد طلاقا في الاصل فترجموا الى معنى المدة فان الله سبحانه وتعالى
فطابق الآية ان تقول للضيف اكرام ثلثة ايام فان اقام فحنن كراما مؤثرون وان عزموا
على الرصيل فله اية برجل فالذي يثبت واليه الذهن ان الشرطين معذران بعد اكرامه المدة
الا ايام واما ان يكون المعنى فان اقام في مدة الثلثة ايام وان عزموا على الرصيل بعد ذلك
فهذا الاختلاف في الظن بين ابياتهم الذهن وان كان مما يحتمل اللفظ وفرق بين
الظاهر والمحمول وان يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشري الامن اوقات من ذهنه في التركيب
العربية وعرض من حمل كتابه الله على الغرض المذهبية باتباع الحق واجتناب العصبية
والمطلقات يترتب **بما تضمنه ثلثة فرق** ذكر بعضهم في سبب نزول هذه الآية
ما لا يعد سببا ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر جدا انه حكم غالب من اكل الشاة ان
الطلاق يحصل به المنع من الوطء والاستمتاع دائما وبالاطلاق منع نفسه من الوطء عدة محصورة
فما سبب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع ترتيب المولى اربعة اشهر مشروعه
ترتيبها وان ثلثة فرق في سبب ذكرها بعينها وظاهر والمطلقات العموم ولكنه مخصوص
بالمدخول بهن ذوات المقرأ وان حكم غير المدخول بهن والمامل والابنة منصوص عليهم بخلاف
حكم هؤلاء وروى عن ابن عباس وقفاة ان الحكم كان كما في المطلقات ثم نسخ الحكم من
المطلقات سوى المدخول بهن ذوات المقرأ وهذا ضحك في خلاف العام ويراد به انما هو
يحتاج الى دليل كثرته ولا انه يجعل سواها وهو اياها قاله ابن محنشي قال **فان قلت**
كيف جازت ارايهن طاعة واللفظ يقتضي العموم **قلت** بل اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح لكل وبعضه في ان احدهما يصح له كالا اسم المشترك انتهى وما ذكره ليس يصحح ان دلالة
العام ليست دلالة المطلق ولا لفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح لكل وبعضه بل هي
دلالة على كل فن في موصوفا لهذا المعنى فلا يصح لكل الجنس وبعضه بل هو ما وضع عامنا

يتناول كل فرد فرد ويستغنى الا ان لا يقال فيه انه صالح لكل وبعضه فلا يصح ان احدهما يصلح
له ولا هو كما لا اسم المشترك له اسم المشترك له ومعناه اذ اوضحنا ان المدلول له او مدلول
لكل مدلوله ولفظ العام ليس له الا وضع واحد على ما او معناه وليس كالمشترك والمطلقات
حيثما يترتب من جنس الجنس او صورة صورة الحرة وهو امر من حيث المعنى وقيل هو امر لفظي
ومعنى على انما واللام اي يترتب من هذا على ان لا يكون في المطلقات على حذفت
اي وحكم المطلقات يترتب من هذا على ان لا يكون في المطلقات على حذفت
وحكم المطلقات ان يترتب من هذا على ان لا يكون في المطلقات على حذفت
الامر قال واخراج الامر من صورة الخبر تاكيدا لمرادنا واستظهارا بان يتلقى بالمسارعة الى
استشانه فكانت المشقة امرها الترتيب فهو خبر عنه موجودا وعنه قوله فان طلاقا وان عزموا
اخرج في صورة الخبر عن الله بالاسم كانه واحد من حيث خبر عنها وبناؤه على المشترك
من اذ فعلت تاكيدا ولو قيل يترتب من المطلقات لم يكن بتلك الوحدة انتهى وهو كلام حسن واعلم
كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة في تأكيد على جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين
احدهما بظهوره والآخرى بامارة وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة وقا
في روى الظاهر فيريد فعل يستعمل في امرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الامر كقولهم انما
كتبته في المهم الظاهر الى السلطان والمراد دعوى الامراء الثاني ان لا يكون المقصود ذلك
بل المقصود انه بتقديم الحديث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطى
الجزيل لا يريد التحير بل ان تحقق عند السامع انه اعطاه الجزيل دابة ومعنى يترتب من ينظر في
ولا يقدم على تنويع وقال القاري هو خبر على بابه وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة
لا تترتب من الشرع قيل وحمله على الخبر هو اولى لان الخبر به لا بد من كونه فاما الامر
فقد يمثل وقد يمثل ولا يحتاج الى بنية وعزم وترتيب متعدي معناه انظر وجا
في القرآن محذوف ما فعلوه ومثبته في المحذوف هذا وقدره بترتيب الترتيب او المزدواج
ومما ثبت قوله قل هل يترتب بنا الى احدى الحسينين ونحوه بترتيبهم ان يعصمكم الله
بعذاب تترتب به ريب المتون متعلق بترتيب وظاهرا بتكاد مع ترتيب انها للنسب اي من اجل
انفسهم ولا بد ان ذلك من ذكر ان نفس لانه لو قيل في الكلام يترتب بهن لم يجز لانه فيه تعدي
الفعل الى رفع الخبر باسم المتصل الى الخبر المجرور نحو هذه منزلة وهو غير جائز ويجوز هنا ان
تكون زيادة في التأكيد والمعنى يترتب من انفسهم كما تقول جازي بد نفسه وجازي بد نفسه اي
نفسه وعينه لا يقال ان التأكيد هنا لا يجوز لانه من باب تأكيد الخبر المرفوع المتصل وهو
المؤله التي هي ضمير المانث في ترتيب وهو بشرط فيه ان يؤكد بضمير متصل وكان يكون التركيب
يترتب هو بانفسهم لان هذا التأكيد لما جازي لبا اخرج عن التبعية الملقية ونقدت
فيه العلة التي اجعلها انتفع ان يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بمفصل اذا اريد التأكيد
لنفسه والعين وتطير جوا وهذا احسن بزيد واجل التقدير واجل له حذفت وان كان لا علة
هذا المذهب البصريين لانه لما جازي لبا اخرج في الصورة عن الفاعل وصار كالغضلة في ان
حذفت هذا على ان لا حشش ذكر في المسائل جواز قاموا انفسهم من غير تأكيد وفائدة التأكيد
هنا انهم يباشره الترتيب وزوال احتمال انه عزموا تباشره لكن بهن بل هن انفسهم هن
المأمورات بالترتيب اذ ذلك ادعى لو وقع الفعل منهن واحتيج الى ذلك التأكيد لما في
طبا عن من الطوح الى الرجال والترويج في الكلام دل على سدة المطلوبة وانصاف
ثلاثة على انه ظرف اذق رنا ترتيب قد اخذ معنوه والمعنى مدة ثلثة فرق وقيل انتصايه
على انه معنوه اي ينتظر معنى ثلثة فرق وكلا الاعرابين معقول وقدم الكلام في مدلول القراء
في لسان العرب واختلفت في المراد منها فقال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابو مسعود وابن
موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي
والربيع وابو حنيفة واصحابه وعزموا من قولهم الكوفة هو الحيف وقال زبد بن ثابت وبما
ابن الصامت وابو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس وان زهرى وابو الهيثم بن عوف
وسلم بن يسار وابو ذر الغفري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وعزموا من قولهم

لانه

ل

د

الحجاء هو الطهر وقال احمد كذا اقول القرة الطهر والملا ان اذهب الى انما الحيض وروى عن
الشافعي ان القرة الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرة او قد تقدم
قوله انما القرة من الحيض الى الحيض او من الحيض الى الطهر ولذا ذكر جميع كل قابل ما ذهب اليه سكان
عنه هذا او طاهر قوله ثلثة قرة وان القرة تنقض ثلثة قرة ومن قال ان القرة الحيض لغو
اذا طلعت في طهره بقا فيه استغسلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فتبا لغسل تنقض
العدة روى عن علي وابن مسعود والي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها اقع بردها
يا لم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل لم تغتسل عشرين سنة كان زوجها اقع بالرجعة
والذي يظهر من الحديث ان الغسل لا يدخل في انقضاء العدة وروى عن ابن عمر وعائشة
اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة
وقال مالك ان هو لا يقول بان القرة هو الطهر فاذا طلعت في طهر لم تنقض فيه العدة حتى تدخل في
ساعة ثم استغسلت طهر ثانيا بعد حيضة ثم ثانيا بعد حيضة ثالثة فاذا رأت الدم من الحيضة
الثالثة حلت للزوج وحزبت من العدة باول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي واحمد
وداود وقال اسبب لا تنقطع العدة والميراث الا بحق انه دم حيض اقول ان يكون
بغيره دم من غير الحيض وكل من قال ان القرة الطهر فيعتد بها الطهر الذي طلعت فيه وشذان
شهاب فقال لغت بثلثة اقرا روى بقية ذلك الطهر ولا تنقض العدة حتى تدخل في
الحيضة الرابعة لان الله تعالى قال ثلثة قرة ولو اطلعت في الحيض انقضت عدتها بالثالثة
في الحيضة الرابعة وقال ابو حنيفة لا تنقض ما لم يظهر من الحيضة الرابعة وقال اذا ظهرت
الكل الحيض انقضت عدتها قبل الغسل او لا وله فلا تنقض حتى تغتسل او تنقضي عند عدم الماء
او يمين عليها وقت العلوة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة المارة في الاعتداد بثلثة قرة
وبه قال داود وجماعة اهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الاحم وروى عن ابن سيرين انه قال
ما روى عدة المارة المارة المارة ان مضت سنة لا ذلك فالثالثة اقع ان تنقض وقال الجمهور
بعد ثلثة قرة **وقرا** الجمهور كروا على وثمن فقول **وقرا** الزهري قرة وبشدة يد الواسع
غيره وروى ذلك عن نافع **وقرا** الحسن قرة وبفتح القاف وسكون الراء واوا حنييفة ونحوه
الجمع للكثر في هذا المكان ولم يأت ثلثة اقرا ان من باب التوسيع ومنع احد الجمع مكان الاخر
اعني جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس ولا جازا بانفسهن فان كان يجمع النفس على نفوس في
الكثرة وقد كثر استعمال احد الجمع فيكون ذلك سببا للاختلاف في موضع الاخر وسقوا احسن
قريب من المفضل وذلك نحو شسوع او ش على اشباع لقلة استعمال اشباع وان لم يكن شاذ لان
شسوعا ينقضي فيه افعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لان كل مطلقه تترتب ثلثة قرة وقيل او ش
قرا على اقرا لان واحده قرة بفتح القاف وجمع فعلى على افعال شاذ واجاز المبرد ثلثة حبر
وثلثة كلاب على اعادة من كلاب ومن حبر فكم يخرج على ما اجاز ثلثة قرة اي من قرة وقوصية
بشدة يد الواسع هو انه يدل من القرة واوا وادعت واو فقول فيها وهو سبيل جازين متساويين
قراة الحسن انه اذا كان القدر الى اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما يريد
من المعنى ودل العدة على انه لا يراد به الواحد **ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله في راحمته**
الحق عن كتمان الحيض تقول ليست حائضا ومن حائض او حمت وما حاضت لتطوي العدة او
استعمال القرة قاله عكرمة والنجي والزهري والحبل قاله عمر وابن عباس والحيض والحبل
معاً قاله ابن عمر ومجاهد والفعال وابن زيد والربيع ولين شاة كتم ذلك مقاصد فاجزاه تعالى
ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لمن ان يكتم انهن موثقات على ذلك ولوايح الاستقصاء
لممكن ان كتم وقال سليمان بن يسار لم يؤمر ان تنقض النساء فتنظر الى فرجهن ولكن وكل ذلك
اليهن اذن موثقات انتهى واجمع اهل العلم على انه لا يجوز ان تكتم المرأة ما خلق الله في راحمته
حبل ولا حيض فحين تغلب وانكار قال الزهري ويجوز ان يراد اللاتي يتغيرن استقامته
يطوئهن من الاجتهاد فلا يغيرن فيه ويجوز ان يكون ذلك في فعل كتمان ما في راحمته كتمان عن استقامته
انتهى كلامه والامة مختلفة وقال ابن المنذر كل من حفظت عنده من اهل العلم قال اذا قالت
المرأة في عشرة ايام حضت انها لا تصدق ولا يعقل ذلك منها الا ان تقول قد اسقطت سقطا

استبان خلقه واختلغا في العدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك ان ادعت انقضت
في امد تنقض العدة في مثله قبل ان لها اوتى عدة تقع فادرا فقولان قاله المدونة اذا قالت
حضت ثلث حيض في شهر صدقت اذا صدقتا النساء وبه قال علي وشريح وقال في كتاب محمد
تصدق المرأة شهر ونصف وعوضته قال ابو ثور اقل ما يكون ذلك في سبعة واربعين يوما
وقيل لا تصدق في اقل من ستين يوما وروى عن علي انه استخلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى
بذلك عن ولهن مطلق بيجل واللام للتبليغ وما في ما خلق الله الطهر انها موصولة بمعنى الذي
والعايد بمحذوف وجوز ان تكون نكرة موصوفة والعايد بمحذوف ايضا التقدير خلقه
وفي ارحامهن معلق بخلقه وجوز ان تكون في ارحامهن حال من المحذوف وقيل وفي حال معتدة
لانه وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه **وقرا** مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بغير اليأس
فيهما والضم هو الاصل وانما كسرت لكسرة ما قبلها **ان كن يوم من بالله واليوم الآخر** هذا شرط
حيوا به بمحذوف على الامع من المذهب حذوف لدلالة ما قبله عليه وبعد هذا من لفظه اي ان
كن يوم من بالله واليوم الآخر فلا يحل لمن ذلك والمعنى ان من انقض بالايان لا يقدم على
ارتكاب ما لا يحل له وعلى ذلك على هذا الشرط وان كان الايمان حاصلا لمن ابعادوا يعطيا
لكتم وهذا كقولهم ان كنت مونا فلا تظلم وان كنت حرا فاقصر بجل ما كان موجودا كالمعدوم
ويعلق عليه وان كان موجودا في نفس الامر والمعنى ان كن مونا فلا يحل لكتم وان كنت
مونا فلا تظلم وان كنت حرا فاقصر وقيل في الكلام محذوف اي ان كن يوم من بالله واليوم الآخر
حق الايمان وقيل ان معنى اذ وهو منيع وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما
استخف الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد ليزه كفعل اهل الجاهلية **وبعولتهن**
احق بردهن في ذلك قرا مسلمة بن محارب وبعولتهن يسكنون التاء فادرا من فعل يقال
المركبات وهو مسلم ما حكى ابو زيد ورسلنا يسكنون اللام وذكر ابو عمر وان لغة تخميم
تسكن المرفوع من تعلم وعنه وسام بعولة باعتبار ما كانوا عليه او لان الرجعية زوجة
على ما ذهب اليه بعضهم والمعنى ان الايمان واج احق بمراجعة **وقرا** اي بردهن بالتا بعد
الدال وتعلق التاء او لا بعوله احق وقيل تنقض بردهن والتا بقوله في ذلك الى
الاجل الذي امرت ان تترتب فيه وهو ما ان العدة وقيل في الحبل المكتم والغير في بعض
عايد على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على ان خصوص هذا اللفظ لا يمنع
عموم اوله ولا يوجب تخصيصه لان قوله والمطلقات عام في المسبقات والرجعيات
وبعولتهن احق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم ووصينا الانسان بوا لديه حسنا
فهذا عموم ثم قال وان جاهدك وهذا خاص في المشركين او لا وفي عندي ان يكون على حذف
مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتن واحق هنا ليست على ما يها لان غير الزوج لا
حق له ولا تسليط على الزوجة في عدة العدة انما ذلك للزوج واحق لها ايضا في ذلك بل لى
ابت كان له رد ها فكانه قتل وبعولتهن حقيقتون بردهن ودل قوله بردهن على انقضاء سابق
فمن قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطء قاله حقيق على ما به ومن قال ان مباحة الوطء واحق
احكام الزوجة فلما كان هناك سبب تعلوقه وزوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق
الرد عليه ان كان رافعا لذلك السبب واختلغا اخفا بدال رد فقال سعيد والحسن وابن
سيرين وعطاء وطاوس والزهري والمؤري وابن ابي ليلى وابو حنيفة اذا اجامعها فقد
راجعها ويشهد وقاله الليث وطائفة من اصحاب مالك ان وطء المرأة رجعة على كل حال نواها
اولم يبقها وقال مالك ان وطئها في عدة مريده الرجعة وجهل ان يشهد في رجعة وينبغي
للرأة ان تمتنع الوطء حتى يشهد وبه قال اسحق فانه وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك يراجع
في العدة ولا يطأ حتى يستبرأ من ما فيه الفاسد وقال ابن القيس فان انقضت عدتها لم
يسكنها هو ولا غيره في عدة بغيره الاستبراء فان فعل فسخ نكاحه ولا يتأبد بحرمها عليه
لان الماء ما في العدة الشافعي اذا اجامعها فليس برجعة توى بذلك الرجعة ام لا وله
مهر مثلها وقال مالك لاسي عليه قال ابو عمر لا اعل اهدا او حب عليه مهر المثل غير الشافعي قال
الشافعي ولا تنجز الرجعة الا بالقول وبه قال جابر بن زيد وابن قلابه وابو ثور قال

لتن

مها

الباحية المستقر واخلافا في صحة الإرجاع بالقول ولو قيل أو بأشياء غير ما ذكر وليس
برجعة والسنة ان يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والشافعي ان لها بشهوة او نظر
الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي ان يشهد في قول مالك والشافعي واسحق وابي عبيد
وابي نؤر وهل يجوز له ان يبا فيها قبل ارجاعها منه مالك والشافعي وأبو حنيفة
وأصحابه وعن الحسن بن زياد ان له ان يبا فيها قبل الرجعة وهل له ان يدخل عليها
ويرى شيئا من محاسنها ونحوه او يتشوف أجزان ذلك أبو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها
المباذنه ولا يخلو بها ولا ينظر اليها الا وعليها فيها ولا ينظر الى شعرها ولا يباها من وراءها
ان كان معها غيرها ولا يبيت معها في بيت قال ابن القسرجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل
عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستاذن عليها اذا دخل ويسلم او يشعرها بالتميم
والتخيم وتلبس ما ساتت من الثياب والحلي فان لم يكن لها البيت واحد فليجعل بينهما
سترا وقال الشافعي في محرمه تحريم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم واجمعوا على ان
المطلق اذا قال بعد انقضائه العدة لامرأته كنت راجعتك في العدة وانكرت ان القول
قوله مع يمينها وفيه خلاف لا يحنيفة فلو كانت الرجعة امه والزواج ادعى الرجعة
في العدة بعد انقضائها فلا نقول قول الرجعة امه وان كثرها مولاها هذا قول
ابي حنيفة والشافعي وابي نؤر وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو احق بها
ان ارادوا اصلاحا هذا شرط اخر حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهر ان ابا حنيفة
الرجعة معقودة بشرطه ارادة الإصلاح ولا خلاف بين اهل العلم انه اذا ارجعها مضاراً
في الرجعة مريد التطويل العدة عليها ان رجعت صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله
تعالى ولا تمسكوهن من قبل ان ينفكا فداوى ذلك على صحة الرجعة وان قصد
الضرار ان المراجعة لو لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان لها بطلان
قال الماوردي في الإصلاح المشار اليه وجهان احدهما اصلاح ما بينهما من الفساد
بالطلاق الثاني القيام بما لكل واحد منهما على ما فيه الحق انتهى كلامه قالوا ويستعين
الزوج في المراجعة عن المولى وعن رضاه وعن تسمية مهر وعن الاشارة على الرجعة
على الصحيح ويسقط بالرجعة بعية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا
كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق تفصل من الرجل فلا
يجوز له ان يعود اليه الا بتمكاح فان لم اذا طلعتها واراد ان يكلها فاما ان تبقى من
عدتها ولا يبقى ان يبقى من عدتها فله ان يتزوجها وله انفضاء عدتها منه ان
اراد الإصلاح ومنه موم الشرط انه اذا اراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت
عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في
العدة فيرد هاهنا غير اعتبار شرط التمكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح
كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص او اجماع قلنا به وما يعترض علينا بان له الرجعة
على ما وصفوا وان ذلك من اوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج
الى دليل **فهل يثبت مثل الذي عليه بالمعروف** هذا من يدعي الكلام اذ حذف شيئا
من الاول اثبت نظيره في الاخر واثبت شيئا في الاول حذف نظيره في الاخر واصل التركيب
وليس على ان واجه من مثل الذي لا يزوجها من غير ما ثبت على ان واجه من اثبات عليها
وحذف لان واجه من اثبات ليس واختلاف في هذه المثلية فقبل المماثلة في الموافقة
والطواعية وقال معناه الفقهاء وقيل المماثلة في التزويج والتامع وقال ابن عباس
وقال احب ان اتزني المرأة كما احب ان تتزني له امه وقيل المماثلة في نقوى الله
فبين كما عليهن ان تعقبن الله فيهم ولهذا اشار صلى الله عليه وسلم في قوله اتقوا الله في النساء
فانهن عندكم عنوان اى اسيرات كما له ابن زيد وقيل المماثلة لثقلها ان ليس من النفقة
والمرحوض العشرة وترك الضرر مثل الذي عليهن من الامر والى فعل هذا يكون
المماثلة في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك وجوب امثال المرأة امره ونهيها في جنس
المؤدى والممثل اذا ما يفعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول ولكن

اشتركا في الوجوب فتحقق المثلية وقيل المماثلة عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة
وحقوق الزوجة على الزوج فقال ان يطهرها اذا اطعم وكسوها اذا اكتسوا ويغيبها الوجه
ولا يجرها الى البيت هذه حديث ابي حنيفة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة
يوم عرفة اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن باعانه الله بتاركه وتعالى واستحل لكم
فرجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرجكم احدكم هوته فان فعلن ذلك فامروهن
من غير مبرح وليس عليكم منهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتداه وليس هوته موضع الخمر
وبالمعروف يتعلق بما يتعلق به لغيره ومثل الذي لا يزوجها من غير ما ثبت على ان واجه من
وقيل بالمعروف هوته موضع الصلوة لمثل منعه من رفع وتعلق اذا كان له عتق وتعلق
وضعت بالمعروف اي بالوجه الذي لا يترك في الشرع وعادات الناس ولا يكلف احدكم الاخر
من الا شغاله ما ليس بمعروفه بل يقاتل كل منهما صاحبه بما يليق به **والرجل عليه درجة**
اي مزية وفضيلة في الحق اى بالمظهر عموما والمغزى اذ لو كان لوالى على المظهر لكانت عليه
درجة المستوية بذكر الرجولية التي يظهرها المزية للرجال على النساء ولمسا كان يظهر فيه
الكلام بالامكان من تشابه الا لفظا وان تعلم ما في ذلك اذا كان يكون وليس مثل الذي عليهن
بالمعروف ولهم عليهن درجة وتعلق الاما رجعة مكران ومضادان من الجملة الاولى
والدرجة هنا فعلية عليها في المرات وبالجمل قوله رجعة وقتادة او بوجوب طاعتها
اياء وليس عليه طاعتها قاله زيد بن اسلم وابنه او بالصدوق وجواز ملائمة ان قدف وحده
ان قدفت قاله الشعبي او بالقيام عليها بالطلاق وغيره وان اشتركا في الاستمتاع قاله
ابن اسحاق او بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله قتادة وابن زيد او بما عتق منها
كالعينة او بملك الرجعة او بالاجابة الى من اساء اذ ادهاها وهذا داخل في القول الثاني
او بالاعتقار بما لا ينافي او بالثبوت او بقرعة العادة او بالذكورية او بكون المرأة خلقت
من الرجل اشار اليه ابن العربي او بالسلامة من اذى الحيض والولادة والنفاس او بالزوج
عليها والتسرى وليس لها ذلك او بكونه يعقل في الذب بخلها او بكونه امانا بخلها
وقال ابن عباس تلك الدرجة اشار الى حسن الرجل على حسن العشرة والتوسع للنساء
في الحال والمخلق اي ان الافضل ينبغي ان يتعامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة
هي ما تزيد به النساء من البر والكرام والطواعية والتجليل في حق الرجال وذلك انه لما
قدم ان على كل واحد من الزوجين للاخر مثل ما للاخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فيما بينهما وان
تماثل في ما على كل واحد منهما للاخر فليظهر من زيد اكرام وتكريم لرجل له واسا والاعلة
في ذلك وهو كونه رجلا يقاتل الشدايد والاهوال ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها
تعب المكتسب فبما راء ذلك مناز عليهن درجة للرجل في ما لغير الطواعية وفيما يعنى
الى الاستراحة عندها ولحقها ما قاله المفسرون يقتضى ان للرجل درجة تقتضى التفضيل
ودرجة مبتداه والمرحبال خبره وهو خبر مسوق لجواز الابتداء بالذكورة وعليهن متعلق بما
يتعلق به الخبر من الكيفية والاستقرار وجوز وان يكون عليهن في موضع نصب على الحال
لجواز ان لو تاهزل كان وصفا للذكورة فلما تقدم انصب على الحال متعلق اذ كان محذوف
وهو غير العامل في الخبر وتكثيره في الدار قايما رجل كان اصله رجل قليم ولا يجوز ان يكون
عليهن الخبر والمرحبال في موضع الحال لان العامل في الحال اذا كان معنويا وقد تقدمت
على خبري الجملة ولا يجوز ذلك وتكثيره قايما في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كان عم بعضهم
فلو بطلت الحال وتاهزل الخبر كثر زيد قايما في الدار وهذه مسألة الخلاف بيننا وبين ابي
الحسن ابو الحسن يحيزها وغيره بمنعها **والله عن من حاكم** تقدم تفسيرها ذين الوصفين
وصح الماية بهما لا تقتضى الماية ما معناه الامر في قوله يترأصن والى في قوله ولا يحل
ليس والموازنة قوله وجعلتهن احق والجواب في قوله وليس مثل الذي عليهن فامسك
تعالى بالعرفه وسمى التره والعلية وسمى تشاسب التكليف وناسب وضعه بالحكمة وسمى اتقان
الامسيار ووضعها على ما ينبغي وسمى تشاسب التكليف ايضا **الطلاق امرتان فامساك**
معهرون او نسوة باحصان سبب نزول هذه الآية ما روى هشام بن عروة عن

ها

ايه ان الرجل كان اذا اطلق امراته ثم راجعها قبل انقضائها وعدها كان له ذلك ولو طلق اكثر
مرة فطلق رجل امراته فحين شارفت انقضائها العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا اترك
الي ولا اقبل مني فملك ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فتركت وما سمعها لما قبلها ظاهرة
وهو انه لما فصلت الآية فملكها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا
عدية في هذه الآية امرتان محض الطلاق الرجعي في امرتين اي ملك المراجعة اذا اطلق
ثم ملكها اذا اطلق ثم اذا اطلق ثالثة لم يملكها اذا اطلق ثالثة اي ملكها وهو على حذف مضاف
اي عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى
هذا الاموال واللام في الطلاق للعهد في الطلاق للنساق وهو الذي ثبتت معه الرجعة
وبه قال علي بن ابي طالب وقيل طلاق السنة المذنب بينه بقوله الطلاق مرتان
قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تيقن الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا
وهو يقتضيه اللفظ لا انه لو طلق مرتين معا في لفظ واحد لما جاز ان يقال طلقها مرتين
وكذلك اوقع الى رجل درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدرع فلهذا
يصدر في علمه هكذا اجنوا في هذا الموضع وهو محض صحيح وانما ان يعين في هذا طريق
اي لو قال انه طلق مرتين او ثلاثا انه لا يقع الا واحدة كما في مصدر الطلاق ويقضي
العدد فلا بد ان يكون الفعل الذي هو عامل فيه متكررا وهو انما لا يقول ضربت ضربتين
او ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فتم بمتكرره وجود الاستحالة ان
يتكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال انه طلق ثلاثا فهذا اللفظ واحد
ومدلول واحد والواحد يستحيل ان يكون ثلاثا او اثنين ونظيره هذا ان ينشئ
الرجل بيعة بينه وبين رجل في شئ ثم يقول عند التماثل بعتك هذا ثلثا فقول
ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والاشياء ايضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا
لذلك الا انشاء وهذا ينسأ او رآه على ما ذكره قالوا ويشمل هذه الآية على احكام
او ثلاثا ان يقع الطلاق مرتين او ثلاثا على ما ذكره قالوا ويشمل هذه الآية على احكام
منها ان مسوؤه الطلاق المتفرق بين اعداد الثالث اذا اراد ان يطلق ثلاثا وان
طلق ثلاثا او اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثالث
ثبتت معه الرجعة وانه اذا اطلق اثنين في الحيف وقتها وانه سمي الزيادة على
الثلاث ولم يعرف من الآية للوقت المسنوعة فيه ايقاع الطلاق ومشتكاه على ذلك في
مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسم الطلاق الى واجب ومحظور ومسنون ومكروه
ومباح وهذا من علم الفقه فستكمل عليه في كنهه وظاهر الآية العموم فبذلك في الطلاق الحرة
والعبد فيكون حكمها سواء ونقل ابو بكر الرأزي اذفاق السلف وفهم الامصار على ان
ان وجبه المملوكين يتصلان بالثنتين ولا يجزى له بعدهما الا بعد زوج وروى عن ابن
عباس ما يخالف شيئا من هذا وهو انه امر العبد في الطلاق الى المولى واختلعا اذا كان
احدهما حرا والآخر رقيا فقبل الطلاق بالنسبة فلو كانت حرة تحت عهده او مطلقا فبها
ثلث او امة تحت عهده فطلاقها ثلثان وبه قال ابو علي وابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد بن قيس والمؤيد والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجل فلو كانت امة تحت عهده
فطلاقها ثلث او حرة تحت عهده فطلاقها ثلثان وبه قال محمد بن زيد وابن عباس
وعلى ذلك والشافعي وقيل ايهما رقت ففصل الطلاق برفقه وبه قال ابن عمر وعمر بن الخطاب
والطلاق مصدر وطلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى التسليم وهو
مبتدأ ومرتان حرة وهو على حذف مضاف اي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة
او الطلاق الشرعي المسنوع مرتان واجتبه الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ
ومرتان تنفية حقيقة لان الطلاق الرجعي والمسنوع على اختلاف القولين عدده
هو مرتان على التقريظ وقد بينا انه يكون على التقريظ وقال ابن محنشي ولا بد
بالمرتبة الثانية والتكثير كقولهم تعالي ثم ارجع البصر كقوله في ذكره بعد ذكره
الثنتين وخوف ذلك من التثالي التي يراها التكرير قولهم ليك وسعديك وحنايك وهذا

ودوايك

ودوايك انتهى كلامه وهو في الظاهر ما قلنا قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر
اما ما قصته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان اي التطبيق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التقريظ ودون الجمع والامسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة منافق في
الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتبة الثانية لانك اذا قلت ضربت ضربة بعد ضربة انما يفهم من
ذلك الاقتصار على مرتبتين وهو مسأله لا دلالة لقولك ضربت ضربة واحدة في ذلك
من غير ان يكون في قوله الاقتصار بعد ضربة واحدة بخلافه فانه نفس الامر ليس هذا من التنفية
التي تكون للتكرير لان التنفية التي يراها التكرير لا تقتضي تكريرها ثنتين ولا ثلث بل
يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة فافراد وكذلك اجابته وكذلك
قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتنفية في قوله الطلاق مرتان انما يراها شافع
الواحد وهو اصل في التنفية التي ترى انه لا يراها هذا بقوله مرتان ما يرد على الثنتين لقوله
بعد ما سلكه معروف واستخرج فاما ان هو الرجعة من الثانية او استخرج باحسان في الطلقة
الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها اي فان سرها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله
مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد بدشفع الواحد وانما عز الزمخشري
في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب
التنفية التي لا يشفع الواحد وما فيها التكرير الا انه يعكس عليه ان اصل شفع الواحد
وان التنفية التي لا تشفع الواحد وما فيها التكرار لا يقتضيها على الثالث في التكرار ولما
جاء الزمخشري قوله فقال مرتين على انه من باب التنفية التي يراها التكرير واجتبه ان
يتناول قوله تعالى فاما ان يعرفه او استخرج باحسان على انه يحتسب بعد ان علم كعب
يطلقون بين انهم يسكنوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجهتهن وبين انهم حو من السرا
الجميل الذي علم ويحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف
احدهما انه بيان لعدد الطلاق الذي للمزوج ان يرجع منه دون عقد يدمر ويجزى
واليه ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني انه يرفع السنة الطلاق اي من طلق اثنتين
فليتيقن الله في الثالثة فاما انهما غير مطلوبة شيئا من صحتها واما اسما كما يحسنها قوم
قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والاية تنفي هذين المعنيين والاسما
بالمعروف هو امر الرجاء بعد النكاح في حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه
وحكم الزمخشري القول الاول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لان الرجعة بعد
الثلث فاما ان يعرفه اي برجعة او شفع باحسان اي يراها حتى يبين بالعدة او
بان لا يراها امر رجعة يريها تطويل العدة عليها وضارها وقيل بان يطلقها الثالثة
وروى ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الثالثة فقال عليه السلام او شفع
باحسان انتهى كلامه وتفسيره التفسير باحسان بان لا يراها حتى يبين بالعدة هو قول
الفضلاء والسدي وقوله او بان لا يراها امر رجعة يريها تطويل العدة عليها وضارها
كلام لا يقتضيه تركيبه على تفسير قوله او شفع باحسان لانه يقتضي ان لا يراها امر رجعة
حسنة مقصودا بها الاحسان والثالث والزوجية فيصير هذا قسم قوله فاما ان يعرفه
فيكون المعنى فاما ان يعرفه او امر رجعة من رجعة حسنة وهذا الكلام لا يليق ان يفسر به
او شفع باحسان ولو فسر به فاما ان يعرفه لكان صوابا وانما قوله وقيل بان يطلقها
الثالثة فهو قول مجاهد وهو السلف وعلم الامصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول
عند من يملك وجوه **اولها** انه روى ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول
الله هذا اذكر الطلقتين فابن الثالثة فقال عليه السلام في قوله او شفع باحسان
قال الوجه الثاني ان التسريح من الثاني الطلاق المأثر في قوله قد قرى وان عن موا
السراج **قال الوجه الثالث** انه فعل تفعيل لا هذا التضعيف يعطى انه احدث
فعلا يكرر على الطلقة الثانية وليس في التكرار احدث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى
كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهرا اللفظ ان الطلاق الالف واللام فيه
للعهد وهو الطلاق الذي تقدم وقيل في قوله ويعولهن احق بردهن في ذلك وهو ما

2

ك

ف

كان الطلاق رجعيًا وان قوله مرتان بيان لعدم هذا الطلاق وان قوله فاساك معروف بان
التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين وقد عرفت انما كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وقوله التعقيب
تقتضي التقديرات وان قوله واستريح باحسان صريح في الطلقة الثالثة لا في مطلق على فاساك
معمود وقوله ما عطف على المتعقب بعد شي لزم فيه ان يكون متعقبًا لذلك الشرط لجعل له حالتان
بعد الطلقتين اما ان يسلك بمعمود وانما ان يطلق باحسان اما ان العطف با ويقتضي الدلالة
على هذا المعنى انه يدل على احد الشيين ويبقى اذ ذاك ان يكون التسريح كناية عن
القلبية والترك لان المعنى يكون الطلاق مرتين فبعد ما احسن اما الاحسان وهو كناية
عن الرد اما التسريح فيكون كناية عن القلبية واستمرار التسريح لانها التسريح واما ان
تدل او على ايقاع التسريح بعد الاحسان المعبر به عن الرد فلا فان قدر شرط محذور
جعل فاساك جوابا لذلك الشرط وجعل الاحسان كناية عن استمرار الزوجية امكن ان
يراد بالتسريح انشا الطلاق فيكون التقدير وان اوقع التطبيقين وردا الى وجهه فاساك
معمود او تسريح باحسان لان الرد يعتقده احدها ذين اما الاستمرار على الزوجية فيكون
معمود واما الطلقة الثالثة ويكون باحسان وقال في المنتخب ما لمحض منه الطلاق
مرتبان قال قوم هو مبتدأ لا يتعلق له بما قبله ومعناه ان التطبيق الشرعي يجب ان يكون
تطبيقا بعد تطبيق على التفريق دون الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال بالجمع بين
الثلاث حرام وهو مذهب ابى وجماعة من الصحابة والاف واللام للاستقرار والتقدير كل
الطلاق مرتبان ومرة ثالثة وهذا بعيد التفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ولقد
جاء ومعناه الامر بالتاليون بهذا قالوا لو طلقها لثلاثا او اثنتين احتفظوا فقال كثير من علماء
البيعة لا يقع الا الواحدة لان النهي يدل على استحالة المني عنه على منفسه راجحه والقول
بالوقوع اذ خال تلك المفسدة في الوجود وان غير جائز وقال ابو حنيفة يقع ما عطف به
على ان النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتبان
ولا رجعة بعد الثالث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثالث وهو مذهب الشافعي وذلك ان الآية
فيها ذكر فيها ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك
كالجمل المقتضى الى الجين او كالعام المقتضى الى المخصص فبين ما ثبت فيه الرجعة وهو ان يوجد
طلقتان واما الثالثة فلا تثبت الرجعة ظلالا واللام في الطلاق للمعمود السابق وهو
الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة وصرح بهذا القول بالوقوع وجعلتهن احق بردهن في
ذلك ان كان عامنا كل الاحوال احتاج الى مخصص او محمول لعدم بيان شرط تثبت الرجعة
عنده افتقر الى البيان فجعلها متعلقة بما قبلها محمول للمخصص والبيان فيها ان يكون
كذلك لان البيان عن وقت الخطاب كان جائزا فاجزه فالمرجع ان لا يتأخر واما حمل على
ذلك بعد سبب التزول فغيره وحمله على تنزيل حكم احرازه بغيره عنه ولا يجوز ان يكون
السبب خارجا عن العموم وقال في المنتخب ايضا ما لمحض منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة
الثالثة ومثل تركه المراجعة حتى تبين بافتقار العدة وهذا هو الاقرب لان الفاء في قوله
فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو اراد به الثالثة لكان
فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وانه بعد ولا يحل لم ان تأخذوا والمراد به الخلع
ومعلوم انه لا يقع بعد الثالث فان مع تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستريح هذا انها
الثالثة فلا مزيد عليه انتهى ما قلناه من المنتخب ولا يلزم ما ذكرنا ان يكون قوله فان
طلقها رابعة كما قاله في من التسريح وانما وليس كذلك لانه ذكر احدا من بعد ان يطلق
مرتبان احدهما ان يرد وبسلك بمعمود وانما ان يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم احد
امر من ثم قال فان وقع احدا من و هو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم ان يكون هذا الواضع
معاني احدا من السابقين كما تقول الراي عندي انه قديم او ترجل فان رجعت كان كذا فلا
يدل قوله فان رجعت على انه رجعت غير المزدود في حصوله ولا يدل الرد في الحكم بين الإقامة
والرجوع على وقوع الرجوع لان المحكوم عليه احدا من و لا يلزم ايضا ما ذكر من ترتيب الخلع بعد
الثالث وهو لا يقتضي ذكرناه من ان الحكم هو احدا من فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث

بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وايضا لو سلمنا
وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لم ان تأخذوا لم يلزم ان يكون الخلع بعد الطلاق
الثالث لان الآية جاءت لتبين حكم الخلع وانشا الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد
ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكرنا لو صرح بغيره
يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكرنا
وارتفاع قوله فاساك على ان ابتداء والجزء محذور في قدره ان عطية ان يكون خبرا لثبوت محذور
التقدير فالواجب اسساك بمعمود وباحسان متعلق كل منهما بما يليه من المصدر والمصدر
للاصاق وجوز ان يكون المحذور صفة لما قبله فينتقل محذور وقا لو يجوز في العربية ولم
يقتر به نصب اسساك او تسريح على المصدر اي فاساك كما معمود او سره هو من تسريحا
باحسان ولا يحل لم ان تأخذ واما ان يقتضي شيئا الآية سبب التزول ان جملة بنت عبد الله
ابن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تنقضه وهو يحجبها فشكته الى ابيها فلم يشكها
ثم شكته اليه لانيته وثالثه وبها اشرع فلم يشكها فانت ابنه صلى الله عليه وسلم وشكته اليه
وارتفع اثر الضرب وقالت ما لنا وثالثه لا يجمع راسي ورأسه في والله لا اعطيت عليه في دين
واخلق لكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيعه بغضا ان رفعت حجاب الخلع فزانية امتل في عدة
وهو اسد سم سوادا فصرم قامة واقبحهم وجها فقال ثابت ما لي احب الي منها بعدك يا رسول
الله وهذا عطية صادقة ترد ها على وثالثه اصل سبيلها ففعلت ذلك على سبيلها وكاله اول
خلع في الاسلام وتزلت الآية ومنا سبب هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الاحسان بمعمود
او التسريح باحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان اقتضى حاكم لا ياخذ الزوج من امراته
شيئا مما اعطاها واستثنى من هذه الحالة بقعة الخلع فاباح للرجل ان ياخذ منها على
سببها في الآية وكما قال تعالى فانيتم احدا من قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الآية والخطا
فيكم وما بعده ظاهرة لان الواجب ان الاخذ والقيام امر واج حقيقة فهو ان ياخذوا
شيئا من العادة حرمت بشي النفس وطلبها ما اعطت عند الشقاق والفراق وجوز ان
يكون الخطاب للامية والحكام ليلزم مع قوله فان ختمت لانه خطاب لهم لان الواجب ونسب
الاخذ والامية اليهم عند الترافع لانهم الذين يمسكون ذلك ومن قال انه لا رواج احاب بان
الخطاب قد يختلف في الجملتين فمعمود وكل خطاب الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستكر مثل
هذا ويكي محل الشئ على الحقيقة اذ ذاك اول من حمله على الجان ومن ما لا يقتضيه ظاهر
في عموم ما أتقوا على سبيل الصداق او غيره من جهة وقد فسره بعضهم بالصدقات واللفظ
عام ونسب اشارته الى خطر الاخذ منه قليلا كان او كثيرا وشيئا نكرة في سياق النهي فتعم وصا
متعلق بقوله تأخذوا او محذور فيكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئا لانه لو تأخذ
لكان لغتاله اما ان يخافا ان لا يقتضا حد والله المالك واللام في تحيافا وبقيا عايد على
صقي الزوجين وهو من باب الالتفات لانه اذا اجتمع مخاطب وغايب واستند اليها حكم كان
التغليب للمخاطب فتقوله انت وزيد تخربان ولا يجوز تخربان وكذا لمع التكميل في الآية
مخبر ولما كان المستثنا بعد معنى الجملة للمخاطب جازا الالتفات ولو جرد على النسق الاول
لكان الا ان تخافوا ان لا يقتضوا ويكون العيب اذ ذاك عايد اعلى المخاطبين وعلى اذ واجهم
والمعنى ان يخافا اي مستثنا الزوجين تركه اقامة حدود الله فيما يلزم من جعوت
الزوجية بما يحدث من بعض المرأة لزوجها حتى يكون شدة البغض سببا لمواقعة الكفر كما في
قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا في موضع نصب على الحال التقدير اياها فيمن
فيكون استثنى من الاحوال فكانه قبل ولا يحل لم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا في كل حال
المراد حال الخوف ان لا يقتضا حد والله وذلك الى ان مع الفعل بتا وبيل المصدر والمصدر
في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا اجازته نظر ان وقوع المصدر حاسم
لا يقتضئ فاصري ما وقع موقعه وهو ان الفعل ونكر المحذور فان الحال اذ ذاك يكون ان
والفعل الواقع موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل وقد منع وقوعه ان والفعل
حاسم على ذلك في اخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكره فيه الوجه في جميع اللغات

والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كانه قبل ولا يحمل كانه ناسخا وابتنى من اسباب الاسباب
حق عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبحر كانه الحذف ويكون حرف العلة قد حذف مع انه وهو
جائز فصحا كثيرا ولا يحسن هنا خلاف الخليل **وس** انه اذا حذف حرف الجر من ان فعل ذلك في موضع
نصب او في موضع جبريل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر ولو صح به كان منصوبا
واصل اليه العامل بنفسه فذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان الفعل
اذا كان في موضع المفعول من اجله فلا موضع نصب لا غير مخصوص عليه من الخوف وفيه ظاهر
ومعنى الخوف هنا الايقان قاله ابو عبيدة او العلم اي ان يعلم قاله ابن سلة واباه اراد
ابو يحيى يقول احذوا اذا ما مت ان لا اذوقها ولذلك رفع الفعل بعد ان او القن قاله
القرآن وكذلك قرأ الى ان يظن **والشعر**
ان ان كان من نصب بقوله وما صغرت يا سنان اكل عابى
والاول بقا الحق على باليه وهو ان يراد به الحذر من الشئ فيكون المعنى ان يعلم
لو يظن او يوقن او يحذر كل واحد منها بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجة لصاحبها يجب
فيجب من الحذف **وقرأ** عبد الله ان يخافوا ان لا يعقبوا اي ان يخافوا ان لا يزوجوا
وهو من باب الالتفات اذ لو جري على النسق الاول لكان بالثاء وروى عن عبد الله
انه قرأ ايضا ان يخافوا بالثاء **وقرأ** حمزة ويعقب وين يدين القعقاع **الوان**
يخافوا ايضا بالياء وصيغتا المفعول والفاعل المحذوف الوجة وان لا يعقبوا في موضع رفع بدل
من العقب اي ان يخافوا عدم اقامتها حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان
الحما في حسنها والاصل ان لا يخافوا انها الوجة عدم اقامتها حدود الله وقال ابن
عطية في قراءة عفا بالضم انها قدمت طاف الى مفعول من احد هما اسندا الفعل اليه والآخر
بفتح من جرد مجزوف في موضع ان حذفت الجار المقدر عند **س** والكساي ونصب عند غيرهما
لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وارثك الخيرات في كلامه
وهو نص كلام الى على الفارسي نقله في كتابه الا التفسير باستغفر وليس بصحيح نظير ابن عطية
طاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر نيكك العقبون حين عدوا
ما يتعدى الى اثنين واصل احد هما جرد الجبريل اذ اجاء خفت زيدا ضربه عمر وكان ذلك
بدا اذ من به عمر كان مفعولا من اجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد روى ابن عطية
في نسبة الى الموضع حفض في مذهب **س** والذي نقله ابو علي وعينه ان مذهب **س**
ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال القرأ وان مذهب الخليل انه جرد به **قاله**
الكساي وقد روى ابن عطية ذلك الحذف المحذوف على فعال والتقدير ان يخافوا على ان لا
يعقبوا فعل هذا يمكن ان يصح قول ابن علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه
كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان ختم
فدل على ان الحذف المتوقع هو من غير الزواج وقد اختار هذه القراءة ابو عبيد قال ابو جعفر
الصغار ما علمت في اختيار حمزة بعد من هذا الحذف لانه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى
اما الاعراب فان يحذف له بقراءة عبد الله بن مسعود ان يخافوا ان لا يعقبوا وهو في العربية
اذ ذاك لما لم يسم فاعله فكان ينبغي ان لو قيل ان يخافوا ان لا يعقبوا وقد اصبحت القراءة المحذوفة
وقال انه اعتبر قراءة عبد الله ان يخافوا خطا ابو علي وقال لم يصح ان الحذف في
قراءة عبد الله واقع على انه في قراءة حمزة واقع على الرجل والمرأة واما اللفظ فان كان
صحيحا فالواجب ان يقال فان ختما وان كان على لفظ فان ختم وجب ان يقال ان
يخافوا واما المعنى فانه بعد ان يقال لا يحمل كانه ناسخا وانما ان يتبين شيئا ان يخاف
غيركم ولم يقل جمل وعز فلا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان وقد
صح عن عمر وعنه انها اجاز الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما ذكره يلزم وتوجيه قراءة
العلم ظاهر لانه لما قال لا يحمل كانه وجب على الحكم منع من اراد ان ياخذ شيئا من ذلك ثم قال
ان يخافوا لغير الزوجين والى ابي محذوف ومن الوجة والحكام والتقدير ان يخاف
الاولياء والزوجين ان لا يعقبا حدود الله فيجوز الا فتدا وتقدم تفسير الخوف هنا واما قوله

فوجب ان يقال فان ختم فلا يلزم ان هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كثير وهو من محاسن
العربية ويلزم من فتح الياء ايضا على قوله العطا ان يقرأ فان ختما وانما هو في القرآن على
الالتفات واما تحطية القرأ فليست صحيحة لان قراءة عبد الله ان يخافوا دلالة على ذلك ان
التقدير ان يخافوا ان لا يعقبا والخوف واقع في قراءة حمزة على ان لا يمتنع موضع رفع على
البدل من غيرهما وهو بدل الاشتمال كما قرأناه قبل فليس على ما تحمله ابو علي وذلك كما تقول
خيف من يدسه واما قوله بعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو ان لما المنع من ذلك
فمن ظنوا او يفتوا ترك اقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد احتار ابو عبيد قراءة
العلم لقوله تعالى فان ختمت فخل الخوف لغير الزوجين ولو اراد الزوجين لقال فان ختم
وقد قيل ان قوله لا يحمل كانه الى امة جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فاسأل بمرور
او تسبرج باحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحتل له من بعد فان ختمت الفخيم للا ولله
او السلطان فان لم يكونوا اهل العلم المسلمين وقيل عايد على المجموع من قام به اجزاء
ان لا يعقبا حدود الله وترك اقامة الحدود وهو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله
ابن عباس وما لك وجهورا الغفيا وعدم طواعية امره وابراقتهم قاله الحسن والشعبي
او اظها را كراهة لم يسلطها قاله عطاء وعلى هذه الاقوال الثلاثة قيل تكون التثنية اريد
بها الواحد وكراهة كل منهما صاحب فلا يقيم ما اوجب الله عليه من حق صاحب قاله طاووس
وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها وروى ان امرأة نشرت على عمر فبيتها
في اصطبل في بيت الزبل ثلث ليا لم يزد عليها فقال كيف رايت مكانك فكانت ما رأت ليا
اقر عينين منها وما وجدت الراحة مذكنت عبده الا هذه الليا في فقال عمر هذا وابكم النشوز
وقال لزوجها اخلها ولو من قوتها احتلها بما دون عقاصرها فلا خير لك فيها فلا جناح
عليها فيها افدت به هذا اصواب السطر قالوا وهو يقتضي معنوه ان الخلع لا يجوز الا
بمغور من له الحكم من سلطان او ولي وحوف ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضا
المغور وجود الخوف صحيح اما الحضور فلا وظاهر قوله لا يحمل كانه اذا كان خطابا لا اذا
انه لا يشترط ذلك وحسن الخلع بمغور السلطان والغير في عليها عايد على
الزوجين معا اي اجتاح على الزوج فيها اخذه ولا على الزوجة فيها افدت به وقال القرأ
عليها اي عليه كقوله يخرج منها اي المالح ونسبا صوتهما والناسي يوشع **وقال الشاعر**
فان تهراني يا ابن عفان ان زجره وان تدعاني اجم عر منا منعا
وظاهر قوله فيما افدت به العوم بعد اقامتها وبكثرت وبكل ما لها قاله عمر وابنه وعنه وابن
عباس ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقيس بن ذؤيب ومالك وابو حنيفة والشافعي
وابو ثور وقص بن كد عمر وقيل فيما افدت به من الصداق وحده من غير زيادة قاله علي
وطاوس وعمر بن شعيب وعطاء الزهري وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم ومجاهد
واسحق والديلم وكان يقرأ هو والحسن فيما افدت به منه بزيادة منه يعني ما التيقن وهو المهر
وحكى عن هذا القول عن ابي حنيفة وقيل ببعض صداقتها ولا يجوز جميعها اذا دخل بها حتى
يبقى منه بغيره ليكون بدلا عن استمتاعها بظاهر قوله فان ختم ان لا يعقبا حدود الله تشريفا
في ترك اقامة الحدود وان جوارا الاخذ منوط بوجود ذلك منها معا وقد حرم الله على الزوج
ان ياخذ الم بعد الخوف ان لا يعقبا حدود الله واكد التحريم بقوله فلا تحتل لها من بعد على
المعتد وجميع عامة اهل العلم على تحريم اصلها لانه ان يكون النشوز فسادا للصرة من قبلها
قال ابن المنذر وبنما معنى ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن
سيرين والقاسم وعروة ومحمد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري ومالك واسحق وابو ثور
وقال مالك والشعبي وعنه ان كان فسادا من وجهه ونشوزها فسادا من الزوج وفساد
ما بينهما فالعذبة جائزة للزوج قال ابو محمد بن عطية ومعنى ذلك انه يكون الزوج لو ترك فسادا
لم يزل نشوزها من واما ان انفرد الزوج بالفساد فلا اعلم احد ايجز له العذبة الا ما روى
عن ابي حنيفة انه قال اذا اجاب النكاح والنشوز من قبله فاحل الفساده في ما من وهو ان لا يحمل ما
صنع ولا يزد ما اخذ به قال اصحابه ابو يوسف ومحمد ودفن وقال ما لك معنى الطلاق

ج

د

المومنان في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذ لم ينسج
 في حين العقد وقال القسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعيد لابن ابي نجر وجها لجلها اذ لم
 يعلم الزوجان وهو ما جاور في قال مالك والثوري والمومنان والشافعي في القديم وابو
 حنيفة في رواية لا يجوز ولا يحل للاول ولا يقر عليه وسواء علم ام لم يعلم او عن الثوري انه
 لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن ابي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال
 الحسن وابراهيم اذ اعلم احد الثلثة بالتخليل ففسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على ان
 الثاني يكون زوجا فلوكا نكاحا وطلقت للثاني او اثنتين على مذهب من يرى ذلك في وطئها
 سيدها لم يحل للاول قاله علي وعبيدة ومسروق والشافعي وجابر وابراهيم وسليمان بن يساب
 وحماد وابو الزيد وجماعة ففتوا الامصار وروى عن عثمان بن زيد بن ثابت والزبير انه يجلبها
 اذ اعطىها غنما فاما يريد بذلك مخدعة ولا احلالا يرجع الى زوجها بخطبة وصداق
 وفي قوله زوجا دلالة ايضا على انه لو كان الزوج عبدا او مملوكا وهبها السيد لم يفسد
 بت طلاقها او اشتراها الزوج بعد ما تبطل طلاقها لم يحل له في الصورتين يملك اليمن حتى تنكح
 زوجها غيره قال ابو عمر على هذا جماعة العلماء دأبه العنقي مالك والثوري والمومنان
 وابو حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس
 والحسن بن علي يملك اليمن وفي قوله زوجا غيره دلالة على انه اذا تزوج الذمية المستوتة
 من المسلم بالثلاث دمي ودخل بها وطلقت حلت للاول وفيه قال الحسن والزهري والثوري
 والشافعي وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يجلبها وظاهر قوله
 حتى تنكح زوجها انه ينكح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسد لم يحل وهو قول الكثر العلماء مالك
 والثوري والمومنان والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال
 الحكم هو زوج واجمعوا على انه المرأة اذا قالت للزوج الاول قد تزوجت ودخل
 علي من وجهي وصداقها انما يحل للاول قال الشافعي والوزع ان لا يفعل اما وقع في نفسه
 انها كذبت وفي الآية دليل على ان ليس زوج كاف سواء كان قوي النكاح لم يضعفه او صبيا
 او مراهقا او مجنونا باق له ما يغيبه كما يغيبه غير الخصى وسواء دخله بيده او بيدها
 والانت محرمه او صابمة وهذا كله على ما وصف الشافعي قوله ابي حنيفة واصحابه والثوري
 والمومنان والحسن بن صالح وقول بعض اصحاب مالك وقال مالك في احد قوله لو وطئها
 نائمة او مغمى عليها لم يحل لطلقتها ومذهب جمهور الفقهاء ان المطلقة فلا لا تحل لذلك
 الزوج الا خمسة سراط تقدم منه ويعقد للثاني ويطاها لم يطلقتها وتقدم منه وكون
 الوطء سراطا قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول ابي مسلم وقيل هو المختار لان ابا علي
 نقل ان العرب يقولونك فلان ثلاثة بمعنى عقد عليها ونكاح امراته او تزوجته اي جامعها وقد
 مر لنا طرق من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصوه ان قوله حتى تنكح زوجها غيره
 يدل على تقدم الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجيته
 فيتعين ان يراد به الوطء فلو كان قوله تنكح دأبه على الوطء ومن وجابده على العقد ولام
 يتعين ما قاله اذ يجوز ان يدل على ان تتقدم الزوجية ويجعل نسبتة زوجها بقوله
 اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد علي من يكون زوجها وقال في المنتخب ايضا اما قوله
 من يقول الآية لم يدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فتعريفه بان الآية تقتضي نفق الحل ومدوا
 الى غايته وما كان غايته للمشي يجب انهما الحكم عند ثبوتها فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول
 النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لما كانت الآية دالة على وجوب انها هذه الحرمة عند
 حصول العقد فكان دفعها بالخبر نسخا للمعراج خبر الواحد وانما غير صابن اما اذ حملت
 النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجها على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره
 من هذا الاشكال وهو انه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لان القابل بقوله لم يجعل
 نفق الحل منتهيا الى هذه الغاية التي هي نكاحها وزوجا غيره فقط وان كان الظاهر في الآية
 ذلك بل لم يعطوفات قبل الغاية المذكورة في الآية وبعد ما يدل على ارادتها ومعنايات
 ايضا والتقدم فلا يحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث حتى تقتضي عدتها منه وتنفذ

اذ ذاك ويرد عليها ما لها وقال ابو ازماعى في من خالف امرائه وهي مريضة ان كانت ناشرة كان في
 نكحتها او غير ناشرة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعوا على نسخ النكاح قبل ان ينامها
 فلم يبين منها مشور لم ارب ذلك باسا وقال الحسن بن صالح وعثمان البقي ان كانت الاساة من قبله
 فليس له ان يخلعها او من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الآية انه اذا لم يقع الخلع
 فلا يجوز لها ان تعطل على الفراق وسذكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان يأخذ من
 زوجته شيئا طلقا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الآية منسوخة بقوله وان اردتم استبدال
 زوج مكان زوج الية وضعف قوله باجماع الامة على اجازة الفدية وبان المعنى المقرن بآية
 الفدية غير المعنى الذي في آية اعادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما
 افدت به الفجر والمجهول كالنقل الذي لم يبد صلاحه والجل الشارد والعبء الباق والجنين
 في البطن وما يميزه عليها وما تلده عندها وارضاع ولدها منه وكل هذا وما فرغوا عليه مذكور
 في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افدت به ان الخلع نسخ ان المبنو به الطلاق لقوله
 بعد فان طلقها واجمعوا على ان هذه هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة
 وهو خلاف اجماع قاله ابن عباس وطاود وس وعكرمة واحمد واسحاق وابو ثور وروى
 عن علي وعثمان وابن مسعود وجاعة من التايعين انه طلاق وبه قال الجمهور مالك والثوري
 والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرهما على ان الخلع نسخ كما ذكره ابن
 الية انما هي بها البيان احكام الخلع من غير نقض له اهو نسخ ام طلاق فلهنوى تطبيقين
 اولهما فقال مالك هو ما نوى وقال ابو حنيفة ان نوى ثلثا فثلث او اثنتين فواحدة
 بآية **تلك حد ود الله فلا تقعدوها** اشارة الى آيات التي تقدمت من قوله ولا تنكوا
 المشركات الى هنا وابرار الحدود بالاسم الظاهر لا بالتغير دليل على التعظيم لحدود الله
 تعالى وفي تكرار الامانة تخصيص لما وتشرى ويحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في
 حمل مختلفة وتلك مبني اذ وحدود الله الجزر ومعنى فلا تقعدوها اي لا تجاوزوها
 ما لم يامركم به **ومن ينعد حد ود الله فاولئك هم الطالمون** لما نهى عن اعتداء
 الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق له الخطاب قبل ذلك في هذه الحجة
 الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد من يتعدى الحدود وحكم عليهم بالنظم وهو وضع
 النبي في غير موضعه فمثل بذلك الخطابين قبل وغيرهم ومن شرطية أو الفاء في فاولئك
 جواب الشرط وهل تعد على اللفظ فان رد واولئك على المعنى فجاء واكد بقوله ومن وان في قوله
 الطالمون باللف واللام التي تنيد الحصر والمبالغة في الوصف ويحتمل مع ان تكون
 فصلا ومبتدأ وبد **فان طلقها** يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى
 قوله او مشرع باصان كانه قال فان سرهما التسمية الثالثة الباقية من عدد الطلاق
 قاله ابن عباس وقتادة والعمالك ومجاهد والسدي ومن قوله ابن عباس ان الخلع نسخ
 عصة وليس بطلاق ويحج هذه الية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة
 بعد الطلاقين ولم يك الخلع حكم يعتد به واما من براه طلاقا فقال هذا اعتراض بغير
 التلخيص والثالثة ذكر فيه انه لا يحمل احد شي من طلاق وجهه اما بالشرطية التي ذكرت وهو
 حكم صالح ان يوجد في كل طلقة طلقة وتوقع آية الخلع بين هاتين الآيتين حكمية ان الرجعة
 والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فاما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كالخاتمة لجميع
 الاحكام المعينة في هذا الباب **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** والنكاح يطلق
 على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره الخناس في معاني القرآن له علي
 العقد وقال اذ اعتد عليها الثاني حملت للاول وان لم يدخل بها ولم يصحبها وظالفة الجمهور
 لحديث امرأة رفاعة المشهور فقال الحسن لا يحمل الا الوطء والامزال وهو ذوق العسيلة
 وقال باقي العلماء يعيب الحنفية بحمل وقال بعض الفقهاء التفاضل بين الحمل وهو راجع
 للعقل قبله اذ يلتقيان اذ المعنى المعيب الذي عليه الجمهور في قوله حتى تنكح زوجا غيره دالة
 على ان نكاح المحلل جاز اذ لم يعنى المحل الا بنكاح زوج وهذا يصح عليه انه نكاح زوج في
 جازن والى هذا ذهب ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وداود وهو قول

على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقض عدتها بخيوط على الزوج المطلق ثلثا ان يراجعها
فقد صارت الآية من باب ما يحتاج بياؤه الحل فيه الى تقديس هذه الحدود وفات وتبيينها ودل
على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة واذا كانت كذلك وبين هذه الحدود وفات الكتاب
والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد المروي انه يلزم ايضا من حل النكاح
هنا على الوطء ان يضر قبله حتى يعود على زوج ويطلقها فلا فرق في الاضرار بين ان
يكون مقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء او يكون موخر عنها اذا اراد بها
العقد فلهذا اضرار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء فان طلقها
قبل العير عايد على زوج النكحة وهو الثاني وان لم يطل ان دون اذا تبيها على ان طلقها
يجب ان يكون على ما يخطر له وله الشرط انتهى ومعناه ان اذا اختلفا في التحقيق وان كان
للهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه او للتحقق المتيقن زمان وقوعه كقوله تعالى فان
مت فم الخ لا دون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها من قبله فلا جناح عليها اي على
الزوج المطلق الثالث وهذه الوجهة قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين اهل العلم
على ان اللفظ يحتمل ان يعود على الزوج الثاني والمرأة وتكون الآية قد افاضت حكيم
احدها ان المتيقنة ثلثا محتمل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشرط التي تعدت وهذا
مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني انه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها ان يراجعها لانه
يترك لمرأة الاول فيجوز لهما ان يترجعا ويكون ذلك دفعا لما يمتد في رايه الذهن
من انه اذا اطلقها الثاني صلت للاول فليكونها حلت له احتست به ولا يجوز للثاني ان
يردها فيكون قوله فلا جناح عليها ان يراجعها مبنيا ان حكم الثاني حكم الاول
وانه لا يمتنع ان الاول يراجعها بلا بدل انما انقضت عدتها من الثاني فهي كخبرة فبين
ترجعهما ان تترجعه فان لم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا فله رجوعها الثاني
ان يراجعها وعلى هذا الاحتياج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح
عليها ان يراجعها ويحتاج الى الحذف اذا كان العير عايد عليها عايد على المطلق ثلثا
وعلى ان وجهه وذلك الحد وهو وانقضت عدتها من اي فان طلقها الثاني وانقضت
عدتها من فلا جناح على المطلق ثلثا والوجه ان يراجعها وقوله ان طلقها ان يقيما
حدود الله اي ان طلق الزوج الثاني والوجه ان يقيما حد الله ان الطلاق لا يكون
يكاد يكون في الغالب المراد عند الشاكر والحقام والتباغض وتكون الغاير كلها منسقة
انسياقا واحدا لم تلزم فيه ولا اختلاف مع استعادة هاذين الحكمين من حمل الغاير على
ظاهرها وهذا الذي ذكرناه غير مستعمل بل الذي فهموه هو تلويح الغاير واختلافها
ان يراجعها اي ان يراجعها والصبر في عليهما وان يراجعها على ما خروعه عايد على
الزوج الاول والوجه التي طلقها الزوج الثاني قاله ابن المنذر اجمع اهل العلم على
ان الحد اذا اطلق من جهة ثلثا انقضت عدتها ونكحت زوجها ودخل بها ثم نكحها الاول
انها تكون عنده على ثلث تطلعات واختلاف اذا اطلقها واحدة او اثنتين ثم تزوجت
غيره ثم طلقها ثم ترجع الى الاول فقالت طائفة تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال الكاثر
الصحابية عمر وعلي وابي ومهران بن حصين وابو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
وعبد الله بن عمر بن العاصي ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن
المائة مالك والشافعي والليث والشافعي ومحمد بن الحسن واحمد واسحق وابو عبيد
وابونور وابن نضر وقالت طائفة يكون على نكاح جديد يهدم الزوج الثاني الواحدة
والثنتين كايهدم الثلث وبه قال ابن عمر وابو عباس وعطاء الخفي وشريح واصحاب عبد
الله بن عبيدة وهو مذهب الى حنيفة وابي يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الاخر
فطلقا جديدا ونكاح الاول جديد وان لم يكن دخل بها فعلى ما بين ان طلقها ان يراجعها حدود
الله اي ان طلق كل واحد منهما ان يراجعها عشرة مناجية وما يكون له التوافق بينهما من الحدود
التي حدتها الله لكل واحد منهما وقد ذكرنا طرازا لما لكل واحد منهما على الآخر من قوله وليس
مثل الذي عليهما بالمعروف وقال ابن حزم من عند اختلاف اصحابنا يعني اصحاب ما ذكره

على الزوج حدة ام لا فقال بعضهم ليس على الزوج ان يراجعها ان يراجعها
حدها من قبله فان كانت شريفة المحل لمساواة ابوة او تزوجة فعليها ان يراجعها من قبله وامر
الخادم وان كانت منسوبة الخال فعليها ان تقرض الغاير وتزوج وان كانت من نسا
الكره والديلم في بلد من كلغة نسا ومن وقد جرى امر المسلمين في بلدانهم في تقديم
الامر وحده من غير ما ذكرنا الا ترى ان نساء الصحابة كن يكلفن الطحن والخيزر والطحن وقرب
الغياير وتقرضها الطعام فاشبه ذلك ولا يعل امرأة امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون
نساءهم اذا قصرن في ذلك وان طلقا شرط جوابه محذور في الدلالة ما قبله عليه فيكون جواب
الترامع موقوف على شرطين احدهما طلاق الزوج الثاني والاخر طلقها اقامة حدود الله
ومعنى الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يطلها ومعنى الطن هنا تغليب احد الجايرين وبهذا
يتبين ان معنى الخوف في آية الخلع معنى الطن لان مساق الحد ومساق واحد وقال
ابو عبيدة وغيره المعنى انما جعل الطن هنا بمعنى البقيين وضيق قولهم بان البقيين لا يعلم
الامر الله اذ هو مغيب عنها قاله الزمخشري ومن فسر العلم هنا بالطن فقد فهم من طريق اللفظ
والمعنى لانك لا تقول علمت ان تقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد والله الانسان لا يعلم ما
في الغد وانما يظن ظنا انتهى كلامه وما ذكره من انك لا تقول علمت ان يقوم زيد فقد قاله
غيره قالوا ان الله الناصية للضارح كما يعمل فيها فعلا تحقيق بخلاف العلم واليقين والتحقيق
وانما جعل في ان المستعدة قال ابو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت ان يقوم زيد
فانقضت الغل بان لم يجر له هذا امر مواضع ان لا يراجعها قد ثبت واستقر كما انه لا يحسن
ارجوا ذلك فتقوم وظاهر كلام ابو علي على ما ذكرنا من انه يجوز ان تقول ما علمت ان
تقوم زيد فاعلم علمت في ان قال بعض اصحابنا وجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها
العلم القطعي فلا يجوز وقوعه ان بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها العلم
القطعي قوله فان علمت من مومنات فالعلم هنا انما يراد به الطن القوي لان القطع بايا
غير موصول اليه **وقوله** **الشاعر**

• واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من غير اعتاد •
فقد علم علم حق يد على ان العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل عليه انه
يقال علمت وهو ظن وما يدل على صحة ما ذكره **س** من ان علمت قد علمت ان اذا اراد بها
غير العلم القطعي **وقوله** **الشاعر**
• من عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدا نسا من خلقه احد •
فان بان الناصية للفعل بعد علمت انتهى كلامه ونبت بقول جرير ويجوز **س** ان علم
قد علم على ان الناصية فليس بوم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ واما قوله لان الانسان
لا يعلم ما في غد فاما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم
بها ولا يظنها والفاء في فلا محتمل جواب الشرط وله ومن بعد وحتى فلا شئ يتعلق بمحل واللام
معناها التسلية ومن ابتداء الغاية وصق للتعليل وبني لقطع عن الامانة اذ قد بره من
بعد الطلاق الثالث وزوجا الى به للمقضية او للمقيدة اظهرهما الثاني فان كان للمقضية
لا للمقيدة فيكون ذكره على سبيل الطلبة لان الانسان الكراما يتزوج الحرار ويصير لعنظ الزوج
كالملكي فيكون في ذلك دالة على ان الامانة اذا ثبتت طلاقها وطبقها سيدها حل للاول نكاحا اذا
لعنظ الزوج ليس بعتيد وان كان للمقيدة وهو الظاهر فلا يحلها له وطبقها والفاء في
فلا جناح جواب الشرط قبله وعليها في موضع الخبر اما المجموع جناح ان هو مبتدأ على راي **س**
واما على انه خبر لا على مذهب ابن الحسن وان يراجعها اي ان يراجعها والخلاف بعد حدوت
في ان يراجع ما بعدها في موضع نصب ام في موضع جر تقدم لنا ذكره وان يقيما موضع العقول
سد مسددا لغيره المستند والمستند اليه في هذا الكلام على مذهب **س** والفعول الثاني
محدوث على مذهب ابن الحسن وابي العباس **وتلك حدة** **س** **الله يبينها لقوم يعولون**
تلك مبتدأ او حدة خبر ويبينها محتمل ان يكون خبر الجبر ويجوز ان يكون في موضع الحال
اي مبنية والعامل فيها اسم الإشارة وذو الحال حدة والله كقوله تعالى فتلك بيوتهم كانوا

على اختلاف المادتين اذا اشارت من ذوات الابداء والمادة الاخرى من ذوات الواو واذا اطلقت
النساء فبلغن اجلهن نزلت في ثابت بن يسار ويقال سنات الاصل الى طلق امراته حتى اذا بقى
من عدها يومان او ثلاثة وكادت ان تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة
اشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يفسد محصورا والخطاب في طلقها ظاهر انه لا لزواج وقيل
لثابت بن يسار حوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم واما بعد من قال ان الخطاب لا يلا
لغوله فامسكوا من معروف او سرجوه من معروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للزوج
بعد جسد اقبلن اي قاربين انقضاء العدة والاجل هو الذي صرح به الله للعدوات من الاقراء
والاشهر ووضع الحمل وامتنان الاجل اليهن لانهم لا يمسكون بها وهذا قبل الطلاق للرجال والعدوة
للنساء ولا يعمل بلفظ اجلهن على الحقيقة لانه الامساك اذا ذكر ليس له انما ليست بزوجة اذ قد
تقضت عدتها فلا يسجل له عليها فامسكوا من معروف اي راجعوه من قبل انقضاء العدة ونسب
المعروف بالاشهاد على الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى
وابي هريرة وابن المسيب وما لك فالشافعي واحمد واسحق والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
وعبد الرحمن بن ممدى قالوا الامساك بمعروف هو ان يتيق عليها فان لم يفعل جرح عن حد
المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر الذي يلحقها باقامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى
قال ابن المسيب ان ذلك سنة ونسب صحيح البخاري يقول المرأة اما ان تطعن واما ان تطلق
وقال عطاء والزهري والثوري وابو حنيفة وابو حنيفة لا يفترق بينهما ويلزمها العبر عليه
وتعلق النفقة بتمتع حكم الحاكم والقبول بالفرقة اختلافوا فقال مالك في طلاق رجعية
لا يفرقة بعد النكاح يستكملها العدة ولا كانت بعوض ولا الضرب لا زوج فكانت رجعية
كغيرها المولى وقال الشافعي طلاق باينة وقيل بالمعروف من غير طلب طلاقا لرجعة او سرجوه من
معروف اي حلقه من حتى تنقضي عدتها في غير طلاق وعبر بالتسريح عن التخلية لان ما لها
اليه اذ بانقضاء العدة حصلت الابينة وما تمسكوا من طلاقا لتأكيد لقول الله
فامسكوا من معروف بنام ان لا يكون الامساك طلاقا وحكمة هذا النبي ان امرته قوله فامسكوا من
معروف يجعل بانساكها مرة معروفة هذا لول الامور لا يعتد بالوقت وجات النبي
ليتناول سائر الاوقات ويبرها وليبينه على ما كان في فعله من الرجعة ثم الطلاق على سبيل الفراق
فهو عن هذه الفعلة القبيحة بخسومها بغيرها لهذا المركب السبيل الذي هو اعظم اذى للنساء
حتى سبق عدتها في ذوات الاشهر سبعة اشهر ومعنى من اراد مضارة وهو مصدر مضارة ومضارة
وقيل بتطويل العدة وسوء العشرة وبتمضييق النفقة وهو اعظم من هذا كله فكل امساك لاجل
الضرر والعدوان فهو مني عنه وانتصت من اعلى انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر مضارة
موضع الحال اي مضارة من لتعقدوا اي لتتظلموا وقيل لتلجئوا من الى المقتداه واللام لام كان
كان مضارا حاله لم تقلق اللام به او بلا تمسكوا من وان كان مفعولا من اجله لم تقلق اللام به
وكان علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع ولا يجوز ان يتعلق بلا تمسكوا من لان
الفعل لا يقتضي من المفعول من اجله انما لا يعطى او على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل
اختلاف العرب ومن جعل اللام للعاقبة جواز ان يتعلق بلا تمسكوا من فكل فعل قد نفى
الى علة والعاقبة وما مختلفان ومن يفعل ذلك فعدته لنفسه ذلك اسارة الى الامساك على
سبيل المضارة والعدوان وظلم النفس بتعويضها العدة ابوابه فونت على نفسه منافع الدين
من النوازل الحاصل على حسن العشرة ومناقع الدنيا من عدم رغبة التزويج به واستشهاده بهذا الفعل
القبيح ولا تتخذوا آيات الله هزوا قال ابو الدرداء كان له الرجل يطلق في الجاهلية ويقول
صلواتي وانا اعب ويعتق ويترك ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او بك قرعتم انه طبع فهو جسد وقال الزمخشري اي جسد وانه
الاحد بهما واللعن بما بينهما وادعوا حق رعايتها واما فقد اتحدت معها هزوا ولعبا ويقال لمن
لم يجده في الامر انما انت لاعب وهازي انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية
المراد آياته الشارحة في الامور والنواهي وخصها بالكلية بقوله فامساك بمعروف وتسريح باحصان
ولا تمسكوا من وقال الحسن بن علي بن فضال هذه الآية فيمن طلق لعبا او هازيا او راجع كذلك والذي ظهر

انه بقا في لما انزل آيات نقضت الامر والنهي في النكاح وامر المحبين والاملاء والطلاق والعدة
والرجعة والمخلع وترك المضارة وكانت هذه احكامها جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب
حقن للزوجته على الزوج ولم عليها وكان من عادة العرب عدم الاكراه بامر النساء والامتنان
بامر طاهرين وكان عندهم اقل من ان يكون له امر او حق على الزوج فانزل الله فيهن ما انزل من احكام
وحدهم ودال تنقضي واجبرهم ان من حاله في طلاقها مستعدا كذا ذلك بالذي عن آيات الله
التي منها هذه الايات الشارحة في شأن النساء هزوا وقيل بتقويل جسد واعتداهن في احكام
الله فلا فرق بينهما وبين الآيات التي نزلت في سائر النكاح التي بين العبد وربه وبين العبد
والناس والتمسك بهزوا على انه مفعول ثان ليخففوا او يقول هزوا هزوا استخففوا **وقرأ**
حزوا يا سكان الزمان واذا وقع سهيل الهمزة على هذا صبه في تسهيل الهمز وذكرناه كيف
تسهيله عنده فيه وجوه تدكر في علم القراءات وهو من تخفيفه فعل كعق وقد تقدم الكلام في ذلك
قال عيسى بن عمر كل اسم على لثة احدى او له معلوم وثانيه فقيه لغتان التخفيف والتسهيل **وقرأ**
حزوا واهضم الزمان وابدل من الهمزة واو او ذلك لاجل الغم **وقرأ** الجمهور هزوا
بضمين والهمز قبل وهو الاصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اتخذوا هزوا واذا كان
نعم الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة هذا امر معطوف على امرته المعنى وهو ما اتخذوا
آيات الله هزوا او الغنة هذا ليست التاديب فيها للوحدة ولكنها بين عليها المصدر ويريد النعم
الطاهرة واباطنة واجلها ما انتم يوم من الاملام وبينة محمد عليه الصلوة والسلام وما انزل الله
عليكم معطوف على نعمه وهو تخصيص بعد تعميم اما انزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا انه ليس
الجزء بقوله وجبريل وميكائيل بعد ذكر الملايكة وقد تقدم القول فيه وان يعطى تسهيلها لما مر من
وتسريعها لان الله الحقيقة ما نزل الا على رسوله الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كانا محله طيبين
باحكامهم ومكتفين بما يتبعه صار كما نزل على عليا واكتفا به القران والحكمة هي النعمة التي بها
كالاحكام التي لم يتغيرها القران والمصلحة ما بينه من الاموال وقد هذا اجل ان السنة انزل الله
على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى **فصل**
وفي ظاهره رد على من زعم ان له الحكم بالاجتهاد لان ما يحكم به من السنة بقوله من الله عليه فلا
اجتهاد وذكر النعم لا يرد به سرها على اللسان واعلم المراد بالذكر الشكر عليها لان ذكر المسلم
النعمة سبب لشكرها فغيره بالسبب عن السبب قاله اريد بالنعمة النعم به فيكون عليه في موضع
الحال فيتعلق بمحذوه اي كايته عليكم ويكون في ذلك تنبيه على انه نعمته تعالى فتنبيهه عليها
قد اسقلت وتجلت وماتت كالطلة لنا وان اريد بالنعمة الامام فيكون عليه متعلقا بلفظ
النعمة ويكون اذ ذاك مصدر من انعم على غير قياس كسائر ما نزلت وعليها الشافعية متعلقة بانزل
ومن في موضع الحال اي كايته من الكتاب ويكون عامرا ما نزل او من النعم للعلماء على الموصولة
المحذوف ان تقديره وما انزل عليكم ومن اثبت لمن معنى البيان المحض جواز ذلك هزوا كما قد قيل
وما انزل عليكم الذي هو الكتاب به السنة يعطى به بذكركم به والصبر على ما من قوله وما
انزل ومن جملة ما لية من النعم المستكن في انزل والعامل فيها انزل وجوز فاقى ما من قوله وما
انزل ان يكون مستند او يعطى جملة في موضع الخبر كما قد قيل والمراد الله من الكتاب به والحكمة يعطى
به وعطى على النعمة الظاهر والتعاقب الله لما كان تعالى قد ذكر او امر ونهى اي في ذلك ليسبب النعمة
التي هي من مظلة الاموال وعدم الرعاية امر تعالى بالتقوى وهي التي يحصلها يحصل الطلاق
في الدنيا والاحنة لم تعطى عليها ما يوكد طلبها في قوله واعلموا ان الله بكل شئ عليم والمعنى
يطلب العلم بالمعصية عليه انهم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم شيئا من في المضارة
والاعتداه فلا يلزموا على انفسكم وكراسم الله في قوله واتقوا الله واعلموا ان الله لا يكون مع
جهلبيين فتكرهه الخ وترديد في النفوس اعظم واذا اطلقت النساء فبلغن اجلهن فلا يعطى من
قال ابن عباس والزهري والعلم ان نزلت في كل من منع امرأة من نكاحه بغيره اذ اطلقتها
وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها طلاقا رجعيها فابى جابر
وقال طلق ابنة عمنا ثم يدان فتكلمها وكانت المرأة تريد زوجها فاعتزلت وقيل في معقل بن
يسار وخنثه جمل وزوجها الى الوليد بن عامر بن عدي بن النولان جري لهم ما جرى لجابر بن قسصة

وذكر معناه البخاري فعلى السببه الماوله يكون الخطابون هم الماولان وعلى هذا السببه الماوليه
وفيه بعد لانه نسبة الطلاق اليهم هو محبان بعيد وهو ان يكون الماوليه قد تشبهوا في الطلاق
حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار وبعد جدا ان يكون الخطاب في واد اطلقتم
للانزواج وله فلا تفصلوهن للاوليه لينا في الخطاب ولينا في الشرط والجزا فالاولى والذي
يناسبه سياق الكلام ان الخطاب في الشرط والجزا والانزواج لان الخطاب من اول المايه
هو مع الانزواج ولم يجز للاوليه وذكر لانه المايه قبل هذه خطاب مع الانزواج في كيفية معاملة
النساء قبل انقضاء العده وهذه المايه خطاب لهم في كيفية معاملة من بعد انقضاء العده
ويكون الانزواج المطلقون قد هنوا عن العصل اذ كانوا يفعلون ذلك ظاهرا وحمية
الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شين من الانزواج وعلى هذا يكون معنى ان يتكهن ان واهمن
اي من يرون ان يتزوجن نفس الانزواج باعتبار ما يؤولون اليه وعلى القول بان الخطاب
للاوليه يكون الانزاهمن من المطلقون سواء الانزواج باعتبار ما كانوا عليه وان كانوا بعد
انقضاء العده انزوا حقيقه وجهات العصل من النزع متعددة بان يتجدا الطلاق او يدعى
بصفة العده او يتزوج من يتزوجها او يبيى القول فيها ليعمل الناس منها فتنوع العصل
مطلقا بل سببه كان مما ذكرناه ومن غيره وقال ابن محشر والوجه ان يكون خطبا بالثالث
اي لا يوجد فيما بينكم عصل لانه اذا وجد بينهم ومن يرون كانوا في حكم العاصين وصدر عما يقار
هذا المعنى كلامه ابن عطية فقال واذا اطلقتم النساء فليكن اجلس فلا تفصلوهن المايه
جناب للمولين الذين هم الانزواج ومنهم الماوليه لانهم المراد في تفصلوهن انتهى كلامه وهذا
البوصيه يقول الى ان الخطاب لا يطلع لانزواج وله فلا تفصلوهن للاوليه وقد بينا ما
فيه من المتعارفين ان يتكهن ان يبيى موضع نصب على البدل من الضير بدل اشتراط
على ان اصله من ان يتكهن ويتكهن معناه نكح الملائى وفيه دلالة على ان المرأة ان تنكح بغير ولي
لانه لو كان له حق لما ربي عنه فلا يستدل بالثبوت على اثبات الحق وظاهر العقد وظاهر ابنته اذا
كان الخطاب في فلا تفصلوهن للاوليه انتهى عن مطلق العصل فيتحقق بعصلها عن خطب
واحد وقال مالك اذا استعها من خطبها او خطبها لم يكونه بذلك عاصلا وقال ابو حنيفة اليه
تزوج نفسها واستوفى في المهر واعتراض المولى عليها وهو قول زفر فانه كان غير كفور جازي
وللاوليه ان يفرق بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتا
وقال ابو يوسف ان سلم الى نكاحها جازا والملا المان كان كفورا فيجوز القاض ان يبي
المولى ان سلم وهو قول محمد وروى عن ابي يوسف غير هذا وقال الماوليه اذا دلت
انها رجلا وكان الزوج كفورا لنكاح حايين وليس للمولى ان يفرق بينهما وقال ابن اسيل
وابن شيرين والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح الا بولي وهو مذاهب الشافعي وقال
الليث بن ربح نفسها بغير ولي وقال ابن القيس من نكح اذا كانت معتقة ومسكينة او دينة
فلا باس ان يتخطى وجلا بن وجهها ولا وليا نسبه ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول
وان كانت ذات علق فلا يجوز ان يزوجها الماولى كقول السلطان في حج هذه المذاهب في كتب
الفتا اذا انقضت الضرع عايد على الخطاب والنساء وغلب المذكرفا العير بالواو ومن
جعل للاوليه ذكر في المايه قالوا احتمل ان يعيى على الماوليه والانزواج والعامل في اذا
يتكهن بينهم بالمعروف والعير بينهم طرف عايزى كما صبه تراصوا بالمعروف ظاهره انه متعلق
بتراصوا وفتر بانه ما يجس من الدين والشرقة في الشرايط وقبل مهر المثل وقيل المهر والاشهاد
وجوز ان يتعلق بالمعروف بيسكن لانه تراصوا ويعتقد ان ذلك من الفصل بين العامل والمعول
الذى لا يتفق بل هو من الفصل الفصم لانه فصل بمعول الفعل وهو قوله اذا تراصوا فاذا
منصوب بقوله ان يتكهن وبالمعروف متعلق به فكلاما معمول للفعل ذلك يؤخذ به من كان منكم
يومئذ باليه واليوم الاخر ذلك خطاب للمبني على انه عليه ولم يقبل لكل سابع ثم رجع الى خطاب
الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلك وأشار بذلك الى ما ذكرناه المايه من النهي عن العصل وذلك
للمعذات عن اسم الاشارة الذي للقرى وهو هذا وان كان الحكم قريبا ذكره في المايه وذلك
يكون لفظة المسير الى الشى ومعنى يؤخذ به اى يذكر به ويجوز ان يتكهن متعلق بكان او يحذرون

في موضع الحال من الضمير المستكن في يومين وذكر الاما به ما بعد له بقا لي هو لكلا لعباده المسمى لهم
والامر والنهاية المأخوذة الذي به يحصل التحسين ويحتج فيه مرة على لغة النبي وخص المؤمنين
لا به ما ينتفع بالوعظ الموم اذا نورا الاما به مرشده الى العقول انما يستجيب الذين يسمعون
وسلامه عقله قد ذهب عنه حداطة النبوي انما يتذكروا لو انما لباب ذلك ان فيكم واطهر ايام
التكلم من الشكاح اذ في لم هو بعد العسل طانه في امتثال امر الله من الثواب واطهر للز وجين
لا يحسن عليها من الرتبة اذا امتنع من الشكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النساء والرجال
والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للاخر لذلك
ما بين نقالي عن العقل قال معناه ابن عباس او يعلم ما فيه من اكتاب الثواب واسقاط العقاب
او يعلم مواطن الامور وما لها وانتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر ويعلم من يعمل على وفق هذه
التكاليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد فتبين وفقت هذه المدة
سنة انواع من مروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان **الاول** الطبايق وهو الطلاق
والامساك فانها متداون والتبزع طبايق فان لا منه الامساك والعلم وعدم العلم لان عدم
العلم هو الجمل **الثاني** المتعاقبة لا مسكوهن بمجرد ولا تمسكه من ضرارا قابل المعروف بالقرار
والقرار مسكوهن متعاقبة بمعنى **الثالث** المتكاثرة فيلحق اهل من كرا اللفظ لتغير المعنيين
وهو غاية في الفصاحة اذا احتلاف معنى المسمى دليل على اختلاف البلوغين **الرابع** الامتاعات
في واذا طلقت النساء فيلحق اهل من ثم التفت الى الما ولياء فقال فلا يفسلوهن في قوله ذلك
اذا كان خطا بل للنسب الى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع في قوله منكم **الخامس** التقديم والتاخير
التقديم ان يكن ان واحد بالمعروف في الاقتران **السادس** مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لمصلحة
ذكر في اسباب الترتول انها تزلت في معتقدين يسارا وانه احتج حار وقيل ايته قالوا لانت
يرضعن او ادهن حولين كاملين مناسبت هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر حيلة في الشكاح
والطلاق والعدة والرجعة والعقل اضد يذكر حكم ما كان من نتيجة الشكاح وهو ما شرع من
حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والتفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الآية ان سنا الله
والوالد اتجمع والمدة بالثاء وكان القياس ان لا يقال والدة بالثاء لانه الولادة من خصايص
النساء في كالحين فكما يقال حايض كان القياس ان يقال والدة لانه قد اطلق على الحب والولد
ولذلك قيل فيه وفي الم الم الوالدات فجات الثاء في الولادة للفرق بين المعكر والموت من حيث
الاطلاق المعنى وكانه روي في الم طلاق انها اصلان للولد فاطلق عليها والوالدان وظاهر
لفظ الوالدات العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال النحاة والسدي وغيرهما
هي في المطلقات جعلها الله حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع في دعائها الى اكالته
الحولين فذلك له وفي هذا القول لان قوله والوالدات معتبة اية الطلاق فكانت من
تحتها شرع ذلك لمن ان الطلاق يحصل فيه التباغض فربما حمل على اذى الولدان بايديهم
اي اوالده وكان في رعيته في التزويج باهر اهل الولد وقيل في ان وجات فقط **الف**
المطلقة لا تستحق الكسوة وانما يستحق الاجرة برضعن او ادهن صورة من فمحمدا وعليه معناه
حيث اى في حكم الله الذي شرعه في الولدان احق برضاع او ادهن من سوا كانت في حيلته التي وج
او لم تكن فان الرضاع من خصايص الولادة من خصايص الزوجية ويحتمل ان يكونه معناه
انما ركق له في المطلقات بترخيص لكنه امر تدب كالحجاب اذ لو كان واجبا لما استجفت الاجرة وقال
نقالي وان تقاسمتم فستره له احرى في وجوب الرضاع انما هو على الحب لا على الموم وعلم ان يتخلف
له طهر الما اذا انطوى تحت الموم بالارضاع وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه اذ الم يقبل تكريمها
او لم يوجد له طبرا ومجزا اب عن الاستحجار وجب عليها الرضاع فقل هذا يكونه الامر الموم
في بعض الولدان ومنه في الشافعي ان الرضاع لا يلزم الم الوالد والجد وان عل وعدهب ما ذلك
انه حق على الزوجية لانه لا شرط الم ان يكون شريفة ذات سرفه فغيره ان لا ترضع وعنه خلاف
في بعض مسائل الارضاع حولين كاملين وصفت الحولين بالكلية لودعا الي ان الذي يجتله حولين
اذ يقال ائت عند فلا حولين وان لم يستكملها في سنة فكيف كقوله عشرة كاملة وجعل نقالي هذه
المدة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع في دعائها الى اكالته الحولين فذلك له وظاهر

قوله ادأه من العوم فالحوال لكل ولد وهو قول الجمهور وروى عن ابن عباس انه قال من يبع
الولد يبيح في البطن ستة اشهر فان مكث سبعة فرغاعه ثلثة وعشرون او ثمانية فاشنان وعشرون
او تسعة فاحد وعشرون وكان هذا القول اشد على قوله تعالى وحمله فطماه ثلثون
شهرا لان ذلك حكم على الانسان عموما وفي قوله يرضعن ذلالة على ان الام احق برضاع الولد وقد
نكح بعض المفسرين هناء مساييل لعلق لها بلعظ القران منها مدة الرضاع الحرمة وفقد الرضا
الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن احق بها بعد الام وما الحكم في الولد اذا اتر وجبت الام وحل
للمدنية حق في الرضاغة والمالوا بفعل الخلاف والذليل وموضوع هذا علم الفقه لمن اراد
ان يتم الرضاغة هذا يدل على ان الرضاغة في الحولين ليس يجب لا يتعدى فاما ذلك لمن اراد
الاعام اصاب من يده فله فطم الولد وله بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة
انه قال تضمنت في حق الرضاغة على الوالدات ثم يسر ذلك وطمعت فترك لمن اراد ان يتم الرضاغة
قال ابن عطية وهذا قول متداع **قال الراغب** وفي قوله حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاغة تنبيه على انه يجوز تجاوزه ذلك وانما حكم للرضاغة بعد الحولين وبقوله
الرضاغة بعد الحولين والرضاغة من الجماعة وبوكده ان كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص
يجوز الاحتال به في احد الطرفين لم يجز الاحتال به في الطرفين الا في الثلث وعدد حجارة
الاستحالة والمسح على الحقيين يوما وليلة وثلثة ايام ولما كان الرضاغة يجوز الاحتال به في احد
الطرفين وهو النقصان لم يجز تجاوزه انتهى كلامه وقال غيره ذكر الحولين ليس على الوقت
الواجب وانما هو لقطع المشارة بين الوالدات ومجهوز الرضاغة على انه يجوز لمن يادة والفقهاء
اذا ارادوا ذلك والام في من قبل متعلقة بوضع كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده وتكون
الام على هذا التفسير اي لاجله فتكون من واقعة على الاب كانه قيل لاجل من اراد ان يتم
الرضاغة من الاباء وقيل الام المتبينة فيتعلى بحجبه وفي كنه في قولهم سقياك وفي قوله تعالى
حيث لك للام لتبين المدعولة بالسق والتميت به وذلك انه لما قدم قوله يرضعن واداهن
جولين كاملين بين ان هذا الحكم انما هو لمن يريد ان يتم الرضاغة من الوالدات فتكون من واقعة
على الوالدات والمولود له كل ذلك بحيث لا يملكه **وقال الجمهور** وان يتم الرضاغة بالاباء من
الام ونسب الرضاغة **وقال** مجاهد والحسن ومحمد وابن مجاهد وابو حنيفة وان يتم بالام من ثم
ويرفع الرضاغة **وقال** ابو حنيفة وابن ابي غلبه والمجاهد وابن ابي سيرة كذلك اما انهم كسروا
الراء من الرضاغة ومن لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الحضارة
ويكسر هاء الهاء والكوفيون يعلسون ذلك وروى عن مجاهد انه قرأ الرضاغة على وزن
المضغعة وروى عن ابن عباس انه قرأ ان يكل بعم ابياء وقرئ ان يتم من في الميم ونسبها
القولون الى مجاهد وقد جازع الفعل بعد ان في كلام العرب في الشعر **الشعر الغراء** **رحمة**
الرحمة ان يهتطين بلانه قوم يرتعون من الطلاع **وقال الراغب**
رحمة ان تقرأ على اسماء ويحكم من السلام وان لا تسلفا احد
وهذا عند البصريين من الناصية للفعل المضارع وتركه انما لاحتلال على ما احتيا من كون
كل منهما مضارع فاما الكوفيون في عندهم المحففة من التثنية وشذوذ وقعها موقع الناصية
كما شذوذ وقع الناصية موقع المحففة **قول السليمان جري**
جري ان ترفع عن اسماء الناس قد علوا ان لا يهتطين من خلقه بشئ **رحمة**
والذي يظهر ان اثبات التولية في المضارع المذكور مع ان مخصوص بضرورة الشعر ولا
يخفى ان غير ناصية الاء هذا الشعر والعزاة المنسوبة الى مجاهد وانما سببه هذا الاتباع
عليه قاعدة وعلى المولود وتره من وكسوتهن بالمحروف المولود له حبس والام والام
غير موصولة وصلت باسم المفعول والكن وما يفودا الشعر على اللفظ من دندكر ويجوز ان
يعود على المعنى بحسب ما ترى من المعنى من تثنية او جمع او تانيث وهذا قد ادا الشعر على اللفظ
لجاء له ويجوز في العربية ان يعود على المعنى فكانه يكون لهم الا انه لم يقر به والمفعول الذي
لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو والوالدات والمفعول به وهو الاقار
واقعة الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين اعني ان يقال الجار مقام

الفاعل اذا حذف نحو ضرب زيد وذهب الكوفيون الى ان ذلك لا يجوز ان يكون الينا حرف الجر فيه زائد
 نحو ما ضرب من احد فان كان حرف الجر غير ان ايد لم يجوز ذلك عندم ولا يجوز ان يكون الاسم
 الجبر ومنه موضع رفع باتفاق منهم واحتلوا بعد هذا الاتفاق بما الذي اقبل مقام الفاعل
 فذهب القراء الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان تقوم من زيد يقوم في موضع رفع و
 الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل وابها من حيث انه يحتمل
 ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر او ظرف زمان او ظرف مكان ولم يبق له دليل على انه
 المراد به بعض ذلك وول بعض ومنهم من ذهب الى ان مرفوع الفعل ضمير عايد على المصدر في التقيد
 سري هو من يداي سيرا السيرة والغير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا ما سايغ عند بعض
 البصريين ومنوع عند محقق البصريين والنظر في دلائل هذه المذاهب تصحيفا وابطال ما يذكر
 في علم النحو وقد وم بعض كبرائنا فذكر في كتابه السبيل الشرح الكبير للجل الزهاجي ان النحويين
 اجمعوا على جواز اقامة الجبر ومقام الفاعل في السبيل طانه منع ذلك وليس كما ذكر اذ قد
 ذكرنا الخلاف عن القراء والكسائي وهشام والتفصيل في الجبر وروى عن سبيل على قوله
 تليده ابو على الرازي شارح الجبل والمولود له هو الولد وهو الاب ولم يات بلفظ الوالد
 ولم يلفظ الاب بل جاء بلفظ المولود له لان ذلك من اعلام الاب ما منع الله له واعطاءه اذ اللام
 في له معناها شبه التليكه لقوله تعالى وجعل لكم من ازاكم بنين وجعدة وهو احد المعاني
 التي ذكرنا هاته اللام في اول الفاعلة ولذلك يصرح الوالد له في ولده بما يختار ويجتد الولد
 في الغالب مطعما بيه مستلما امر به مستذاما وص به فالاولاد في الحقيقة هم للاسما
 وينسبون اليهم لا الى امهاتهم لا اسند المامون وكانت امه جارية طباحة يدعى من اجل **قال**
 فانما امهات الناس اوعية مسودعات ولابن اباؤ
 فلما كان لفظ المولود له شعرا بالمخنة وشبه التليكه اتى به دون لفظ الولد واعطى الاب وشبه
 لم يرد هذا المعنى ان يلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزى والد عن ولده **وقال**
 لا جناح عليهم في ابايهم ولطفية اخرى في قوله وعلى المولود له وهو انه لما كلف بمؤن المربعة
 لولده من الرزق والكسوة لآب ان يسلي بان ذلك الولد هو ولدك لا ابيه وانك هو
 الذي تستفيع به في التناهر وتكثير العشرة وان لك عليه الطواغيت كما كان عليه لاجله كلفة
 الرزق وما كسوة المربعة وضرب عطيته هذا الرزق بانه الطعام الكائنة بجعله اسما للرزق
 والطن والربي وقال الرزق مخشوي فكان عليهم ان يربوا قوه ويكسوهن فشرح الرزق بان
 الفعل اللذين ينسبك منها المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة المروءة و ارادة
 المصدر وقد ذكرنا ان رزقا بكسر الراء حكمي مصدر اكرزف ليعتد بها فيما تقدم وقد جعله مصدرا
 بوعلى الفارس في قوله ما ملك لم رزقا من السموات والارض شيئا وقد رد ذلك عليه ابن
 لطراقة وسياتي ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة
 كسوة مثلها بحيث لا يكون الكسوة ولا اقلال قاله الفخام وقال ابن عطية بالمعروف بجميع
 بقدرته الطعام وجوده الاقتضاه وحسن الاقتضاء من المراقبة انتهى كلامه ولا يندل على
 حسن الاقتضاء من المراقبة الالهية انما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة في المروق
 يتعلق بربن من او يكسونهن على الاعمال اما الاول واما الثاني ان كانا مصدرين وان معنى
 ما المروءة وقا لسان فلا بد من حذف معناه التعدي بفعال او دفع او ما شبه ذلك مما
 مع به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منها فتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى
 استقر او في على **وقد** اطهت وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم
 لكاف وكسرها لا تكلف نفسا ولا وسوما التكليف الزام ما يؤثر في الكلفة من كلف الوجه وكلف
 لعشق لتأثيرها وسوما طامتها وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله لينفق ذو سعة
 من سعته الالهية وظاهر قوله لا تكلف نفسا ولا وسوما العموم في سلب التكاليف قتل والمراد
 الالهية انه والدا الصبي لا يكلف من الاتفاق عليه وعلى اسم الابما يتسع به قدرته وقيل المعنى
 تكلف المرأة الصبر على التغير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراى بل براعى القصد
وقد انما هو لا تكلف نفس سبى المفعول والفاعل هو الله تعالى حذف للعلم به **وقد**

في اثنين احدهما الوارث وارث المولود واحتلفوا في قتل وارث المولود من الرجال والنساء
له زيد بن ثابت وقناة وغيرهما ويلزمهم ارضاعه على قدر ما ربيهم منه وقيل وارث من
سبعة كايضا كان مثل الجد والاب والابن والابن والابن والابن والابن والابن والابن
الحسن ومجاهد واسحق واحمد وابن ابي ليلى وقيل من كان ذارهم محرم فان كان ليس بذي
لم يحرم لم يلزمه شي وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي قال احمد ان
مهايات مثل ذلك اي الاجرة والنفقة وترك المصاهرة وعلى هذه الاقوال تكون المالك
اللام كايضا ثابت عن غير يعود على المولود وكانه قتل وعلى وارثه اي وارث المولود وقيل
وارث هناك من يرث الوفاة على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق
وه فتخلص في الوارث ستة اقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرناه فيجوز بالتفصيل عشرة
اقوال والامارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك الى ما وجب على الاب من رزقته وكسوته
المعروف على ما شرح في الاحكام في قوله وعلى الوارث وقاله ايضا ابن عباس وابراهيم
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعبر بعضهم عن هذا
بقوله بان مثل ذلك هو اجرة المثل والنفقة قال ويروي ذلك عن عمرو بن زيد والحسن وعطاء
مجاهد وابراهيم وقناة وقيسمة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي ايضا
الزهري والفقهاء ومالك وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك ان لا يضاروا
الكنسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الامامة ان لا يضار الوارث انفق وان يكون
جماع وقد رايته في اقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك اجرة المثل والنفقة
ترك المصاهرة روي ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وابي سليمان الدمشقي واختاره
القاضي ابو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول انه معطوف على ما قبله وقد ثبت ان على المولود
النفقة والكنسوة وان لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له **فان**
راد اقصاها عن تراضيهما ونشأه فلا جناح عليهما الضمير في راد اياها يد على
الوالدة والمولود له الفصل في نظام قبل تمام الحولين اذا ظهرا استغناوه عن اللبن
فلا بد من تراضيهما فلو لم يرضاهما واجبه اضر لم يجبر قاله مجاهد وقناة والزهري
والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل النظام سوا كان في الحولين او بعد الحولين
قاله ابن عباس ويحتمل هذا القول انه قبل الحولين لا يكون الا براضيهما وان لا ينضر
المولود واما بعد تراضيهما فمن دعاء الى الفصل فله ذلك لانه يلحق المولود بذلك من
وعلى هذين القولين يكون ذلك في سعة بعد التجديد وقال ابن حجر العسقلاني ان يفصل
كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد الى احدهما وذلك بعد التراضي والتشاور
ليلا يقوم عليه بعد اجتماع المولود والرضع فان اراد وتعلق عن تراض مجذوب لانه في
موضع الصفة لقوله فصل اي فصلا كما بنا وقدره الزحشرى ما دراهم وعن الجي ورة مجازا
لان ذلك معنى من المعاني لا حرم وتراض وزنه تقاعل وعرض فيه ما عرض في الطب
اذا سلمه الطبيب على الفعل فتقبله المرأة واذا لم تقبله ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم
اخره واقبلها منه لغير الجمع وانه من ادى الى ذلك التعريف قلبت الواو ياء وهو الترضع
كسرة وكذا ذلك فعل في تراض وتعاقل صانعة تراض ونشأه وير على الاكثر من معاينه من كونه
واقعا من اثنين واحدا المتشاور لانه يظهر صلاح الامور والاداء ونشأه ومهايات موضع
الصفة لتراض فتعلق بمجدوف وهو مراد بعد قوله ونشأه ورأي منها ويجعل في نشأه وان
مكون احدهما سائر الاخر ويكون احدهما سائر غير الاخر لجمع المراءى على المصلحة في ذلك
فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقيل هذا الجواب جملة مجذوبة بها بفتح المعنى التقدير
فصله او فعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصل **وان لم يرضهما ان ينشأه**
اولادكم فلا جناح عليكم اما اسلمت ما اتيتم بالمعروف والخطاب للاباء والامهات
وفيها التفات انه هو مزاج من عيلة الى خطاب وتلون في الضمير لان قبله فان
اراد اقصا بغير التثنية وكان رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود واسترضع

ف

فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى مفعولين الثاني مجرد جرحه فان قول
لن تحترق قال استرضع منقول من ارفع يقال ارضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعدى
الى مفعولين كما تقول ايج الحاجة واستجيت الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع او كما
تخذه احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجت الحاجة ولا يدرك من استنجت وكذلك
حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل رضع الولد
ثم تقول ارضعت المرأة الولد ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستعمل هذا المطلب اي طلبت
من المرأة ارضاع الولد كما تقول استسقيت زيدا الماء واستطعت عمرًا والخزاي طلبت
منه ان يسقيني وان يطعن فكما ان الخبز والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك
اولاكم منصوب على اسقاط الخافض والثاني قوله الجمهور وهو ان يتعدى الى اثنين والثاني
جرحه وحذف من قوله اولاكم والتقدير اولاكم وقبحا استعمل ايضا للمطلب معدى
بجرحه الجزاء الثاني وان كان في الفعل معدى الى اثنين فنقله انتهى زيد المسئلة واستخدمت
زيدا عن المسئلة فلم يحجبني استطعت وبعبارة نظير استغفرت الله من الذنب ويجوز حذف من
فتقول الذنب وليس في قوله كان فلا يستمر معنا في بين فلان دليل على انه متقول بنفسه
او مجرد جرح فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذف لغز المعنى التقدير فاسترضعتم
او فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سلمتم ما انتم هذا خطاب للرجال خاصة وهو من
تلويح الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتبع ذلك في تفسير قوله ما انتم واذا
سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو
مستقل بما يتعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ انه جعل العامل في اذا هو المعنى
الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا ان اذا متعلق بما يتعلق به عليكم وهذا انما
ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه الف وكان او هو متعلق فيصح اذا ذاك المعنى
ولا تكون اذا اذا ذاك شرط بل تنحصر للظرفية **وقتا** ابن كثير ما انتم بالفقر وفقر
باقى السبعة بالمد وتوجيه قراءة ابن كثير ان انتم بمعنى جيتهم ونظيره يقال اني جيتا اي
فعله وانى اليه احصا فاعله وقال تعالى ان وعد الله كان ما نيتا اي مفعولا **وقال ابن زيد**
فانيك من خير النوة فانما . نوارسها ابا اباهم قبله .
وتوجيه المدان المعنى ما اعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف
واذا كانت بمعنى اعطي احييت الى تقدير حذف لان لانها تتعدى لاثنيين احدهما مفعولها والاخر
الذي هو فاعل من حيث المعنى والمعنى ما انتم اي ما اردتم ايتيانه او ابتداءه ومعنى ما انتم
وانه اعلم جواز الاسترضاع للولد غير اما اذا ارادوا ذلك وانفقوا عليه وسلموا الى المراضع
اجورهن بالمعروف فحكاه ما سلم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس
التسليم شرطية جواز الاسترضاع والجملة بل ذلك على سبيل التنبه لانه ان ايتيها بالاجرة مجزا
هيئا فوطئ نفسها واستسقطا منها على الولد فتأثر على اصلاح شأنه وقيل سلمتم المراضع الى من
رضيها والوالدان قاله قتادة والزهرى وفيه بعد لطلاق ما الموضوعه لما لا يعمل على
العامل وقيل سلمتم الى الامهات اجورهن بحسب ما ارضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله
بجاءه وقيل سلمتم ما انتم من ارادة الاسترضاع اي سلم كل واحد من المودين رضي وكان عن اتفاق
بينهما وقصد حيز ارادة معروف قاله قتادة واجاز الوعد على ما انتم ان تكون ما مصدرية
اي اذا سلمتم ايتيانه والمعنى مع القصر وكى ما بمعنى الذي ما انتم تقدمه واعطاه فحذف
المضاف وايتي الصبر مقامه فكان التقدير ما استيقوه كحذف الصبر من الصلة واذا كانت مقصد
استغنى الكلام عن هذا التقدير وروى شيبان عن عامر ما اوتيت مبيها للمفعول اي ما انتم
الله واقدركم عليه من الاجرة وكذا قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمع
بسلمتم اي بالقول الجميل الذي تطيب النفس ولعين على تحسين لشاة الصبي وحبل تتعلق بانتم
قالوا في هذه الآية دليل على ان لا يابى ان يستاجر والا وادهم مراضع اذا انفقوا الامهات على
ذلك وهذه كانت سنة جاهلية كانوا يتخذون المراضع اولادهم ويعززون الامهات للاستمتاع
بهن والاستصلاح لآبائهن ولا يستجاليه الولد لحصول الحل فاقدم الشرع على ذلك لما في ذلك من

تقی

وف

المصلحة ورفع المشتقة عنهم بقطع ما القوه وجعل المجرى على الاب بقوله اذا سلمت واقفا الله
واعطوا ان الله ما تعلمون بعين لما تقدم امره في وتخرج على تقدير امر يتقوى الله تعالى
ولما كان كثير من احكام هذه الآية متعلقا بامر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منفعة مما يفعلون
حذرهم وهدو بقوله واعطوا وان بالصفة التي بعينها لطفة في الاطالة بما يفعلونه معهم
والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عيني في حق موسى على بيضاء وعليه افضل الصلوة والسلام
اذا كان طفلا قد لا وانه الآية مزود من البلاء والبدء منها تلويح الخطاب ومعد له في
والاولاد ان يرفعن فانه خبر معناه الامر على قول الاكثر والتاكيد بكاملين والعدل عن ذوق الاولاد
الى رزق امهاتهن من سبب توصل ذلك الى الاولاد والمحاذاة في وعلى التوارث مثل ذلك في تلويح
الخطاب في وان اردتم ان تسترهنوا اولادكم فانه خطاب للاباء والامهات ثم قال اذا سلمتم
وهو خطاب للاباء خاصة والخذف في ان تسترهنوا التقدير مراد من الاولاد وقوله اذا سلمتم
ما اتيتم بالمعروف والنهي وقد تضمنت هذه الايات اكرمية امر الله تعالى الامر واج اذا طلعت
نسائم لتقاربوا انقضاء العدة باسما كهن وهو مراد من مجرد عرف او بتخلية سبيلهن
بانقضاء العدة ثم اكد الامر بالاسك بعرف بان نصر على النهي عن اسما كهن ضرارا بهن وجا النهي
على صلب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
المعاصرة للنساء فمنها عن هذه الفعلة القبيحة تقطعا لهذا الفعل الشئ الذي هو اعظم
اذا ذكر النساء ثم ذكر تعالى ان من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه اي ان اسما كهن
على سبيل المعاصرة وتطويل عدتهن انما وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه
ثم نهى تعالى عن اتخاذ ايات الله هزوا لانه تعالى قد اتره ايات في النكاح والخيف والاملاء والطلاق
والعدة والرجعة والخلع وترك المعاصرة وتضمنت احكاما بين الرجال والنساء واجاب حقوق
لهم وعليهم وكان من عادة العرب عدم الكثرات بامر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات اعتقارا
لهم وذكر قبل هذا ان من تقدم صدق الله فيهم فاما اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ ايات الله هزوا
بل يوحى جحد وقوله وان كان فيها ما يحل لعداوتهم ثم امرهم بذكر نعمه تنبيهها على ان من اثم عليك
فيجب ان ياخذ ما يلحق اليه من الايات بالقبول ليكون ذلك شكرا للنعمة السابقة ثم نهى تعالى على ان
ما اتره من الكتاب والحكمة فهو واعظكم فيعني بقوله فاما نها عنه ثم امر يتقوى الله تعالى وان
يعلموا ان الله بكل شئ عليم فهو لا يخفى عنه شئ من انفاكم وهو يحاسبكم عليها ثم ذكر تعالى ان الامر واج
اذا طلعت النساء وانقضت عدتهن لا يعضلن عن تزويج من اردن اذا وقع تراخي بين المطلقة
وطا طبعها وكان من عادة العرب ان يترك طلق منهم امرأة وبنتها يعضلها عن التزوج بغيره ثم اشار بقوله
ذلك الى العقل وذكر انه يو عظيم الموسم بالله تعالى وفي اليوم الاخر من من لم يكن موسما لم يزوج
عن ما نهى الله عنه وبه على الامان باليوم الاخر من منة محبة الله تعالى في الاطالة في الاداء الحرة
ثم اشار بقوله ذلك انكم اذ كنتم الى التكمين من التزويج وعدم العقل لما في ذلك من الثواب باستئذان
امر الله تعالى واظهر لما يحسن اجتماع الخطاب والمرأة على ربيبة اذا منغاص من التزويج ثم نسب العلم
الى تعالى ونفاه عن المخاطبة اذ هو العالم بحقايا الامور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر
اسباب من نتائج التزويج من ارضاع الاولاد اولادهم وذكر صدق ذلك لمن اراد الاتمام وما
يجب للمرأة على الزوج وعلى وارثه اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وان ذلك بالمعروف ومن
غير اجماع لا بالزوج ولا بالزوجية وذكر جوار فصله وفطامه اذا كان ذلك برضى ابية وامه قبل
المولود وهو ان المسترضع للاولاد اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك واسارا الى تسليم احد
الاطار تطيبها بنفسهن واعانة لهم على محبة الصغير واستئذانهم عليه حتى يشاء كما قد ارضعته
انه فان احسان جالب للمحبة ثم حتم هذه الآية بالامر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل
شئ بعين كما حتم تعالى الآية الاولى بالامر بالتقوى وبان يعلم بان الله بكل شئ عليم وذلك اشارة الى
المجازاة والتهديد وعيد لمن خالف امره تعالى بغيره بترك ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه
اسم الفاعل ولا المفعول وجا المفاضل منه على طريق الشدة وحسب اللبا لفة من خبرت الشئ علمته ومنه
قلل ارضا خابرها وجبرت زيدا احبته ولله المادة يرجع الخبر لانه الشئ المفضل والخيار المراض
اللبينة التي بين الامارة الى الشئ دون نصريح الخطبة كغيرها التماس النكاح يقال خطيب

المفردات

فلان فلانة اي سالا خطبه اي حاجته فهو من قول ما خطبك اي ما حاجتك وامرك قال الفراء الخطبة
مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك ابنة حسن القعدة والجلسة يريدون القعود والجلوس والخطبة بضم
الخاء واللام المشتقة على الزجر والوعظ والادكار وكلاما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجياح
يقول لما الرجل خطب فتقول نكح اكن الشئ اخفاء في نفسه ولكنه ستره بشئ والهزة لا اكن للمقارنة
بين المعنيين كما شرحت العدة في الحبل وانه الفصن معروضة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال اعقدت
العسل وهو راجع لعين الاستعداد ونقطة الامر على اي اشتد ومنه العنقود المختار العقل اقتر الرجل
وقتر يقر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القنبر وهو سماد الدرع والفترة
ادنى العيار والثاموس الصغار والعقار رزق العنبر قال الشاعر
حين قال الناس في مجلسهم • اقتار اذا كنت ام رزق قطر
والعقربوت الصيادون على الماء قال الشاعر
رب رام من بني ثعلبة • سئل كنيته في قنبره
النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر اللون ونصيب ومنه ما بلغ صد
احدم ولا نصيبه اي نصفه كما يقال عن وعين وعشر وعشيرة وسدس وسدس ومنه
قبل النصف النصف التي توضع على راس المرأة نصيب وكل شئ بلغ نصف غيره فهو نصف يقال لنصف
النهار نصفه ونصف الماء العذج والاراز الساق والعلام القرآن وحكي الفراء في جميع هذا النصف
الحما فلة على الشئ المواقفة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكره غايها
وهو راجع لعين الحراسة وحفظ فلان عقيب واحفظه اغضب ومنه مصدر حفظ بمعنى غضب الحفظة
والحفظ الركوب معروون ومركبان جمع راكب وهو صفة استعملت اسما والحقن ان يجمع
جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء قليل محفوظ قالوا حمر ومجران ومثل ركبان معبان ورعيان
جمع صاحب وراع فان لم يستعمل الصفة استعمل الاسماء لم يجر فيها فعلا ان لم يرد مثل ضربان وقلان
في جمع ضارب وقائل فالذين يقولون منك ويدرون ان واجا يتر بصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشر مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما تقدم ذكر عده طلاق الخيف وانقضت
الاحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى التوارث مثل ذلك اي واثق المولود له ذكر
عدة الوفاة اذا كانت بخلاف عدة طلاق الخيف وقراء الجهور يقولون بضم الياء مبيدا
للفعول وقراء على والمفعول عن علم بفتح الياء مبيدا للفاعل ومعنى هذه القراءة انهم يتوفون
اجالهم وامراب الذين مبتدا واختلعه اله جنرا ما قد ذهب الكساي والفراء الى انه لا خبر له بل اجبر
عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لان الحديث معين في الاعتداد بالاشهر فجاء الخبر عما هو المقصود
والعنى من مات عنها زوجها تربصت وانشد الفراء رحمه الله
لعل ان مالت بي الروح سبيلة • على ابن ابي ذئبان ان مقتدا ما
فقال لعلني ثم قال ان مقتدا ما لان المعنى لعل ابن ابي ذئبان ان مالت بي الروح سبيلة انه يقتدا ما
وقال الشاعر بن اسد ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلة حلفت
العين ابن قيس وقد ابتداء به ذكره واجبر عن قتله انه ذل وتخبر مذهب الفراء ان العرب اذا ذكرت
اسما وذكرت اسما مضافة اليها فيها معنى الخبر انها تتركه الاشارة عن الاسم الاول ويكون الخبر عن المضاف
مثلا ان زيدا واحدة منطلقه لان المعنى ان احنت زيدا منطلقه والبيت الاول ليس من هذا الفرع
وانما اوردوا مما يشبه هذا الفرع قول الشاعر
فزيك سايلا عني فاني • وجروة لا ترو دوا نعتار
وارد على الفراء وقاديل الاميات والامة مذكور في النور وذهب الجمهور الى ان له خبرا واشتلتوا
فقبل هو مفعول به وهو يتر بصن ولا هدف يبيع عن الخبر لانه بطر من جهة المعنى لانه النور في
ير بصن عايد على ان واج الذين يقولون فلومر بذكر ذلك فقيل يتر بصن ان واجهم لم يجتج الى هدف
وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل لا هدف يبيع معنى الخبرية واختلفوا
في محل الخذف فقيل من المبتداة والتقدير وازواج الذين ودل على المحذون قوله ويدرون
ازواجا ومثل من الخبر وتقدس يتر بصن بعدم او بعد موتهم قاله الاقتصار وقيل من الخبر وهو ان يكون
الخبر جملة من مبتدأ محذوف وخبره يتر بصن فتر بصن ازواجا يتر بصن ودل عليه المظهر قاله المتبرر

وقيل الخبر بحيلة محمد وف مقدر قبل المبتدأ تقديره فيها بقل عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجهم وقوله يترجمين بانفسهم بيان الحكم المتلو وهي جملة ما موضع لها من الاعراب قالوا وهذا
قول **س** قال ابن عطية انما يقفه ذلك اذا كان في الكلام لفظا امر بعد مثل قوله والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وهذه الآية فيها معنى الامر باللفظ فيحتاج في هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى
عنه اذا حصل لفظ الامر وحسن مجيء الآية هكذا انها بوقته لقوله فلا جناح عليكم اذا انقضت بالجملة
من اول الآية الى اخرها للرجال الذين منهم الحكم والفظا عبارة الاحقش والمبرد ما ذكرناه
انتهى كلامه وظاهر قوله يترجمين العموم في كل امرأة توفى عنها زوجها فدخل فيه الأمة والكتانية
والصغيرة وروى عن ابن حنيفة ان عدة الكتانية ثلث حيفن اذا توفى عنها زوجها وروى
عنه ان عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا وتخرج على هذين القولين الاحصاء
وتخصيص الحامل وقيل بقوله واوطأت الاحمال اجلهن الآية وان يخص الحامل في هذا العموم في حق
الحامل بما لا يستلزم هذه الآية لانها وردت عقوب ذكر المطلقات فيجوز ان يقال هي في المطلقة بالان
المقوي عنها زوجها وان كل واحدة من الامتناع من غيرها من وجهه وانفسها من وجهه فان الحامل
تدبر في عنها زوجها وقد لا يفيق في التوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع
الحسين لتخصيص وقيل الآية متناول الحوامل ثم نسخ بقوله واوطأت الاحمال وعدة الحامل
وضع حملها عند الجمهور وروى عن علي وابن عباس وغيرهما ان تمام عدتها اثنان اجلين واختاره
سحنون وروى عن ابن عباس انه رجع عن ذلك ومعنى يترجمين بانفسهم اي ينتظرون
قيل والترجمين هذا الصريح عن النكاح قاله الحسن قال وليس لاحد ادبى ولما ان تترجمين
وتنظف وضعف قوله وقيل ترك التزوج ولزوم البيت والاحداد وهو ان تمنع من الزينة
ومن ليس المصنوع الجليل مثل الحرمة والصفة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا قول
الجمهور وليس في الآية نص على الاحداد بل الترتيب بحمل بيئته السنة ثبت في حديث الغزيرة
قوله صلى الله عليه وسلم امكني بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وكانت متوفى عنها زوجها قال
فاعدت اربعة اشهر وعشرا ومع انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على مست
توفى ثلث الا على زوج فانها تعد اربعة اشهر وعشرا وتلزم المبيت في بيئتها وهذا قول الجمهور وقال
ابن عباس وابو حنيفة وغيرهما تبين حيث شئت وروى ذلك عن علي وجابر وعائشة وبه قال
عطاء وجابر بن زيد والحسن وداود وقال ابن عباس قال تعالى يترجمين بانفسهن ولم يقل
يعتدون في بيوتهن ولتعد حيث شئت اربعة اشهر وعشرا قالوا معنا وعشر ليل وذللك
حديث المتأخر في قراءة ابن عباس والمراد عشر ليل بالايام عند حمل اليوم العاشر وقيل وعشب
حكم الليالي اذا التليلة اسبق من الايام والايام في منها وعشرا في اللغظة ولا تنقض عدتها الا
بالنقض اليوم العاشر هذا قول الجمهور وقال ابو جابر الامام ليس اليوم العاشر من عدة
بل تنقض بتمام عشر ليل وقال المبرد معنا وعشرا مد وكل مدة منها يوم ولييلة تقول العرب سرتنا
حنسا اي جئنا يوم ولييلة **قال الشاعر**
نظافت ثلثا بين يوم ولييلة وكان النكرات نقيعف ونجارا
وقال ابن محشر وقيل عشر اذها بالاليالي والايام واحلة معها وطرا من قط يستعملون
التذكير فيه ذا صهيح الى الايام تقول صمت عشر ولو ذكرت حرجت من كلامهم ومن البين فيه
ان لبثت الا عشر ان لبثت الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تاويل عشر بالاليالي لاجل حذف
التاويل الى تاويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل اصحابنا ان اذا كان المعدود
مذكرا وحذفته فلك في وجهه واحد ما وهو الاصل ان يبقى العدد على ما كان عليه لولم
يحد من المعدود فتقول صمت خمسة ثم يدحس ايام قالوا وهو الغصيح قالوا ويجوز ان يحد
منه كله قال التانيك وحكي الكسائي عن ابي الجراح صمتا من الشهر حنسا ومعلوم ان الذي يمتام
من الشهر ايام الايام والايام مدد وكذلك **قول**
والمنسري مثل ما سار راك
يريد خمسة ايام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم اتبعه ببيت من شوال فاذا انقضى هذا الحنسا
قوله وعشر على احد الجابرين ومنه هنا انه مقطوع كلام فهو نسبي باللفظ اصلي كما حسن

قوله ان لبثت الا عشر اكونه فاصلة لذلك اختير بحجة هذا على احد الجابرين فتقوله ولو ذكرت
طراحت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لك ان على الكثير الذي لصواعلي انه الغصيح او جاله
عند من عذ وفاحا له مثبتا في الصبح وجوزوا الذي ذكره ابن محشر على ان غيره اكرم منه وقول
واثرام قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الغصيح فيه كما ذكرنا
وقوله ومن البين فيه ان لبثت الا عشر اذ بيئنا جى هذا على الجابرين فيه وان تحسن ذلك انما
هو كونه فاصلة وقوله ان لبثت الا يوما فائدة ذكر ان محشرى هذا انه على زعمه اراد الليالي
والايام واحلة معها فان يقول الا يوما للمدالة على ذلك وهذا عندنا يدل على ان قوله عشر
انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في عدة اللبث فقال قوم عشر وقال اسلم طرقة يوم فتقوله
اليوم مقابل لقول المبرد عشر ايام انه يريد بها عشر الايام ان ليس من التقابل ان يقول
بعضهم عشر ليل ويقول بعض يوما وظاهر قوله اربعة اشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو قيل
العدة مع روية الهلال لا تعدت بالاهلة كان الشهر تاما او ناقصا وان وصيت في بعض
شهر ففيل يستوفى في اية وثلثين يوما وقيل تعدت بما يمر عليها من الاهلة شهر اتم تكمل الايام اما
وكلا القولين عن ابن حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها زوجها ان تعد ذلك فتعد
ان السوفاة حياة الفعل مسند اليهن واكد بقوله بانفسهن فلو مضت عليها مدة العدة
من حين الوفاة وقامت على ذلك البيعة ولم تكن علفت بوفاة الى ان انقضت العدة فالذي
عليه الجمهور ان عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر
وعطاء والسود بن يزيد ونفها المصا وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة
من يوم بابتها بالخبر وكانهم جعلوا في اسناد الترتيب اليهن تاثيرا في العدة وروى عن سعيد بن
المسيب والساقف انها كلما اذا قامت البيعة فالعدة من يوم يموت فان لم تقم بيعة في يوم
بابتها الخبر وروى عن الساقف مثل قوله الجمهور واجمعوا على ان العدة لو كانت حاملا
لا تقلم بقفاة الزوج حتى وضعت الحمل ان عدتها منقضية ولم تقم في البيعة في المقوي عنها
زوجها الا لا تترجم تلك المدة فلا نفقة لها مدة العدة من راس المال ولو كانت
حاملا قاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى
ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق وابن المنذر وروى عن ابن حنيفة وقيل
لها النفقة من جميع المال وروى ذلك عن علي وعبد الله وابن عمر وشريح وابن سيرين
والشعبى وابى العالياة والنخعي وخلاس بن عمرو وحماة بن ابي سليمان وايبوب النخعي والنو
وابى عبيد وظاهر قوله يترجمين بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انه اذا توفيت هذه المدة
ليس عليها اكثر من ذلك وان كانت ممن يحض فلم تحض فيها وقيل لا تبرا الا بحضنة فانها
المدة والافى مستريية فتك حتى تزول ربيعتها واجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعد
من المعداد بالحول وهذا من عزايب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الاول وقيل ان الحول لم ينسخ
واما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على التذبح فالربعة اشهر وعشرا قل ما يقتدره المتوفى
عنها زوجها والحول هو الكل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من الحول
كمسوة المسافر لما نقصت من المربع الى الثلثين ولم يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا
واخص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل فتدري ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق احدكم نطفة اربعين يوما ثم علقه اربعين يوما ثم مضغه
اربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح اربعة اشهر ويزاد الله العشر ايتها مظنة لظهور حمل الجنين
امراعاة لنقص الشهور وكالها اذا استظهار السرعة ظهور الحركة او ابطاها في الجنين
قال ابو العالياة وعزه انما زدت العشر لان نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب
وقال الاممعي ولد كل حامل ركض في نصف حمل **وقال الراغب** ذكر الأطباء ان
الولدة المكرة اذا كان ذكرها تجر ك بعد ثلثة اشهر واذا كان انثى بعد اربعة اشهر وزيد
على ذلك عشر استظها وقال وضعت العشرة بان زيادة تكونها اكل المعداد واسرها لها
نقدم في تلك عشرة كامة قاله القشيري لما كان له حق الميت اعظم لان فراقه لم يكن بالاختيار
كانت مدة وفاته الاول وفي ابتداء الاسلام كانت عدة الوفاة سنة ثم ردت الى اربعة اشهر

ول

رى

وعشرة ايام لعقيق براءة الرحم عن ملك الزوج ثم اذا انقضت العدة ارجع لها الزوج بزوج آخر
اذ الموت لا يستمر موافاة الى اخر عمر احد كما قيل
وكما قيل وجوه في النزي . فكذا يبلى عليهم الحزن .
فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف بلوغ اجلهن هو انقضاء
العدة المعروفة في التبرع بالخاطبة او بغيرها او بالامانة او بالامانة والحكام والعلما اذ هم الذين
يرجع اليهم في الوقائع او عامة المؤمنين اقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء اجلهن
لانهم هم الذين ينكرون عليهم ويأخذونهم باحكام العدة واولاها ان ذلك يسوع لمصر
نكاحهن اذ كان ذلك في العدة هرا ما قرأ الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن
بالنفسين النكاح الحلال قاله مجاهد وابن سهاب والطيبي والقريني والنفقة من سكن الى
مسكن قاله ابو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف اي بالاشهاد وقيل ما اذن فيه الشرع من ما يتوقف
النكاح عليه وقاله الزمخشري فيما فعلن في انفسهن من التبرع بالخاطبة بالمعروف بالوجه
الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكرا كان على الامانة ان يكفهن وان فرطوا كان
عليهن الجناح انتهى كلامه وهو حسن **والله بما تعلمون خبير** وعبد يتقرب بالتقديس وخبر بالمبالغة
وهو العلم بالظن واليقين **ولا جناح عليكم فيما عجزتم به من خطبة النساء او اكنتم في**
في انفسكم يعني الله المخرج في التعريف بالخطبة وهو تلك الجميلة والكل لصاحبه وان من عزمي
ان اتزوج وان فيك لراغب وما شبه ذلك او اريد النكاح واهب امرأة كذا وكذا بعد
او صاها قاله ابن عباس او تلك لثافقة وان قضيت سكونه قاله الشعبي او يصح لسا
نفسه وخبره وحسبه ونسبه كما فعل ابا قريش سكينه بنت حنظلة او يقول لوليها ان تنفي
بها كما قال صلى الله عليه وسلم لظاهرة بنت قيس كفي عندك شريك ولا تسفيني بنفسك وقد
اول هذا على انه منتهى صلى الله عليه وسلم لظاهرة على سبيل الراي فمن يتزوجها لا انا وها
لنفسه ولذلك كره مجاهد ان يقول لا تسفيني بنفسك وراه من المواعدة سرا او يقول ما عليك
تأيم ولعل الله ان يسوق اليك خيرا او رب رجل يرغب فيك او يهدي لها ويقوم بشغلها اذا
كانت له رغبة في تزويجها قاله ابراهيم او يقول كل ما سوى التصريح قاله ابن زيد والاصح
على انه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفق وذكر الجمع والتعريف عليه
وقد استدل الشافعية بنزول المخرج في التعريف بالخطبة على ان التعريف بالخطبة هو
الحد فكما طالت بني حكمي التعريف والتعريف في الخطبة فكذلك في القذف او اكنتم في انفسكم
اي احقتم في انفسكم من امر النكاح فلم تعرفوا به ولم يعرفوا به وكان المعنى رفع الجناح عن
من اظهر بالتعريف او ستره في نفسه واذا ارتفع الجرح عن من يعرض باللفظ فاهرى ان
يرتفع عن من كتم ولكنها حالة ظهور واثقا عن عنهما وقيل المعنى انه يعتقد قلبه على انه سيمر
بذلك في المستقبل بعد انقضاء العدة فاباح الله التعريف وهرم التصريح في الحال واباح عند
القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز ان يكون المكلف في النفس هو الميل الى المرأة لانه
كان يكون من قبيل ابطاح الواضحات لان التعريف بالخطبة اعظم حال من ميل القلب **علم**
الله انكم ستذكرونهن هذا عذونه التعريف لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه
فاسقط الله المخرج في ذلك وفيه طرف من التوبيخ لقوله علم الله انكم كنتم تحتانوه وجاء
الفعل بالسين التي يدل على تعارب الزمان المستقبلي لانهن يذكرون عندما انقضت
صبا لهن من ان واجهن بالموت وتتوق اليهن الانفس ويبتغي نكاحهن وقال الحسن يعني
ستذكرونهن ويتخطبنهن كانه قال انه لم ينهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شاملا لذكر
اللسان وذكر القلب فتق المخرج عن التعريف وهو ذكر اللسان وعن الاضغاث النفس وهو
ذكر القلب **ولكن لا تواعدوهن سرا** هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله
ستذكرونهن والذكر يقع على اخفاء وجهه فاستدركه منه وجهه في ذكركم بخصوص
ولم يستدرك لانه ما ذكروا فيه لا يذره تحت مطلق الذكر الذي اضر الله بوقوعه وهو تطير
قوله يزيد سلق خالدا ولكن لا يواجهه سر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمل اللقاء فان من
احواله المواجهة بالسر ولا يحتاج لكن الى حيلة مخدوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى وقوع

ما قبله من حيث المعنى لان حيث اللفظ لا يقي المواجهة بالسر استدعى وقوع اللقاء قال الزمخشري
فان قلت اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا **قلت** هو مخدوف لدلالة ستذكرونهن
عليه علم الله انكم ستذكرونهن فان ذكر وهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا ان
لا يحتاج الى تقدير مخدوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يامر الله
تعالى به ذكر النساء على طريق الوجوب ولا العذب فيحتاج الى تقدير لما ذكر وهن على
ما فترناه قبل لقولك سالتك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض احواله ان يحتاج
من اللفظ استدركه فقال ولكن لا تخف مني في السر عند الجهر ويكون به عن اجماع جلاله وحرامه
لكنه سر وقد يعبر به عن العقد لانه سبب فيه وقد فسرها هنا باننا احسن وجابر بن زيد
وابو مجلز والضحك والخيبي ومجاهد السرة الوطء الحرام **قوله الخطيئة**
وقال الماعشي ولا تقدرين حارة ان سرها عليك حرام فانكمن او تابدأ .
وقال ابن جبير السرة النكاح وقاله ابن زيد معنى ذلك ان تتكلمين وتلقون ذلك فاذا
حلت اظهرتموه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينشأ عنه لفظ المواعدة وقال
بعضهم جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت بر يد ما يجري بينهما تحت الحجاب
وقال ابن عباس وابن جبير ايها والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك واهما
والجمهور المعنى ان توافقهن بالمواعدة والتوثيق واخذ العهود في استئثار منكم وحقيقة
فعل هذا القول والقول الذي قبله ينتصب سرا على الحال اي مستترين وعلى القولين
الاولين ينتصب على المفعول واذا انتصب على الحال كان مفعوله تواعدوهن مخدوفا .
تقدير النكاح وقيل انتصب على انه نعت مصدر مخدوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير
في سر مخدوف في انتصب انتصاب الطرف على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة
بما يستلزم لان سارتهن في الغالب بما يستلزم من المجاهرة به والذي تدل عليه الامثلة انهم
نهوا ان يواعد الرجل المرأة في العدة ان يطاها بعد العدة بوجه التزويج واما تفسير
السرة باننا فنعيد لانه حرام على المسلم مع معتدة وعجزها واما اطلاق المواعدة سرا
على العقد فبعد ايضا واما قول الجمهور فنعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجها
فلا فائدة في تعييد المواعدة بالسر **ان تقولوا قول الماعشي** فاهذا الاستثناء منقطع
لانه لا يذبح تحت سر من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على اي تفسير فسرته والقول المعروف
هو ما ايج من التعريف وقال الضحاك من القول المعروف ان يقول للمعتدة احبسي على نفسك
فان في بك رغبة فتقول بي وانما مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عند مواعدة واما التعريف
قول الرجل انكم اكرام وما قدر كان وانك لمجبة وبخودها وقال الزمخشري ان تقولوا
قول الماعشي فاهو ان تعرفوا وانصرفوا **فان قلت** لم يتعلق حرف الاستثناء **قلت** بل تواعدوهن
اي تواعدوهن مواعدة قطا المواعدة معروفة غير منكورة او تواعدوهن ابا ان تقولوا
اي بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريف ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعاً من سر الامايم
الى قوله لا تواعدوهن الا بالتعريف انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعل
استثناء متصل باعتبار انه استثناء مفرغ وجعل ذلك على وجهين احدهما ان يكون استثناء
من المصدر المخدوف وهو الوجه الاول الذي ذكره وقدرة لا تواعدوهن مواعدة قطا
مواعدة معروفة غير منكورة فكان المعنى لا تقولوا لهم فتواعدوهن ومن به الموقر الماعشي فاهو
هذا نظير لا يقرب زيارا زبائدا او الثاني ان يكون استثناء مفرغاً من مجرد مخدوف وهو
الوجه الثاني الذي ذكره وقدرة ابا ان تقولوا انم او نحوه بقوله الا بالتعريف فكان المعنى
لا تواعدوهن سرا اي نكاحا بقوله من الا قول الا بقوله معروف وهو التعريف مخدوف من ان
حرف الجر فيبقى منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي تقدم في نظيره والفرق بين هذا الوجه
والذي قبله ان الذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر
وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعاً من سر الامايم الى قوله
لا تواعدوهن الا بالتعريف والتعريف ليس بمواعدة فلا يصح عنده ان ينتصب عليه العاقل

من

وهذا عنده على ان يكون سقطا نظير ما رايته احدا الاحرار لكن هذا يصح فيه ما رايته الاحرار
وذلك لا يصح فيه لا قواعد ومن اما التبريع لان التبريع لا يكون مواعدا بل مواعدة النكاح
فان تصاب سر على انه مفعول فذلك ينبغي ان يكون ان يقولوا منعوا ولا يصح ذلك فيه
فلا يصح ان يكون استثناء سقطا هذا توجيه منع الزمخشري ان يكون استثناء سقطا وما
ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا يجوز الاستثناء المنقطع في ما ذكر وهو ان يمكن تلك العامل
السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين احدهما ما ذكره الزمخشري وهو ان
يتسلط العامل على ما بعده كما مثلنا به في قولك ما رايته احدا الاحرار ومائة الدار احده
الاحرار وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فذهب الجاردين بنصب هذا النوع من
المستثنى ونذهب بنى يتم ابتداء ما قبله في امراب ويصلي في هذا النوع ان تحذف
الاول وتسلط ما قبله على ما بعده الا فقول ما رايته الاحرار ومائة الدار الاحرار ويصح
في الكلام ما لم به الا المتابع **النظم والقسم الثاني** من قسمي الاستثناء المنقطع هو
ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعده الا وهذا احكم ان تصب عند العرب قاطبة ومن ذلك
ما زاد الا ما نقص وما يقع الا ما زاد في بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه زاد ولا نقص بل
يقدر المعنى بان اولئك النقص حصل له وما يقع لكن الضمير فاشترك هذا القسم مع الاول
في تقديره الا لاكت لكان الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا اقرر هذا فليكن
قوله الا ان تقولوا استثناء سقطا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه
العامل والتقدير لكن التعريفين سابقين لكان ان كان محشور ما على ان الاستثناء المنقطع
يأتي على هذا النوع من عدم توجيه العامل على ما بعده الا فذلك كسعه والله اعلم وظاهر
المنع في قوله لا قواعد ومن سرائر التعريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن
واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراها احب الي وحل بها او لم يحل وتكون
تطليعة واحدة فاذا حلت خطبتها مع الخطاب وروى اشهب عن مالك وجوب الشرفه
بينهما وقال ابن القيس وحكي مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تأييد
التعريم وقال الشافعي لومرج بالخطبة ومرت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة مع
النكاح والمصرح بهما مكره وقال ابن عطية اجمعت الامة على كراهة المواعد في العدة للمرأة **وط**
نزع مواعدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله بنوعان التعزم على عقد النكاح واذا كان التعزم منها
عنه فاصري ان ينهي عن العدة وانتصاب عقدة على المفعول به لتعزم تعزموا معنى ما يتعدي
بمقتضى فمضى تنووا او معنى تعزموا او معنى تعزموا او معنى تعزموا او معنى تعظموا اي
تنبوا فحلت عقدة على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف
الجر وهو على التعدي وانه تعزموا على عقد النكاح وحكي **س** ان العرب تقول ضرب زيد الظاهر
والبطون اي على الظهور والبطون **وقال الشاعر**
ولقد ابنت على الطوى واظله حتى انا له به كرم الحماكل
اي واظله عليه فحذف على وصل الفعل الى الظهير فنصبه اذا وصل هذا الفعل ان يتعدي على
قال الشاعر عن بنت على اقامة في صباح لا يمر ما يسوق من يسوق
وقد تقدم الكلام على تفسير هذا في قوله وانه عزمووا الطلاق وعقدة النكاح ما يتوقف عليه
صحة النكاح على اختلاف العلل اربعة ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقدة عقدها با لاشهاد والاول
وبلوع الكتاب اجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقتادة والسدي ولم
ينقل من احد ذلك فله هو من الحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المكتوب اي
حتى يبلغ ما كتبت واوجب من العدة اجله اي وقت انقضاءه وقال الزجاج الكتاب هو القران وهو
على حد من مضاني التعدي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت
العدة جاز ان تقدم على التزويج وهذا المعنى معناه التعريم فلو عقد عليها في العدة فسبح الحاكم النكاح
فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجمهور لا يتأبد التعريم وقاله مالك وابن القاسم في العدة
ويكون خطبا من الخطاب وحكي ابن الجلاب عن مالك انه يتأبد وان عقد عليها في العدة وما حصل
بعد انقضائها فهو لان عن العلماء قال قوم يتأبد وقال قوم لا يتأبد والقولان عن مالك ولو عقد

عليها

عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك واصحابه والوزاعي والليث واحمد وغيرهم يتأبد
التعريم وقال مالك والليث ولا يحل له بملكه اليقين وقال علي وابن مسعود وابراهيم وابو حنيفة
والشافعي وعبد العزيز بن ابي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يفسخ بينهما ثم يقتد منه وتكونه طاهيا من
الخطاب قال الحسن وابو حنيفة والليث والشافعي واحمد والحق والمديون عزم مالك وتعزم
الاول فاذا انقضت العدة فلا بأس ان يتزوجها الاخر وقال مالك واصحاب الراي والوزاعي **س**
ما في النكاح فاحذر روه مثل المعنى ما في النكاح فاحذر روه وقال الزمخشري يعلم ما في النكاح
عباس فاحذر روه اليه بقوله على انه تعالى اي فاحذر واعقابه وقال الزمخشري يعلم ما في النكاح
من التعزم على ما لا يجوز فاحذر روه ولا تعزموا عليه انتي فيحتمل ان تعزم في كلام الزمخشري على ما لا
يجوز من التعزم اي فاحذر روه ولا يجوز ولا تعزموا عليه فليكنه اليه فاحذر روه ولا تعزموا عليه
ما بدت على شي واحد ويحتمل في كلامه ان تعزم على الله واليه من علمه على ما لا يجوز فيحتمل ما تقول
عليه اليه ان وماهه دم بان مطلع على ما في انفسهم وصدرهم منه اودف ذلك بالصفتين الجليلتين
ليزبل عنهم بعين روع التهديد والوعيد والعذر من عقابه ليعتدل قلب المؤمن في الرضا والخوف
وحتمها بين الصفتين المقتضييتين المباهلة في الفزان والحكم ليعقوى رجاء المؤمن في احسان الله
بقال وطبعة في عقابته وحله ان ذلك وهذا ابرز كل معنى من التحذير والاطمئنان في جملة مستقلة
وكرم اسم الله تعالى للتعظيم والتعظيم من يستد اليه الحكم وحاجزاته الاولى بالمصارع ان ما يهوى
في النفوس يتكرر فينبغي ان يعلم به فكان العمل متكررا يتكرر متعلقه وحاجزاته الثانية بالاسم
ليدل على ثبوت الوصف وانه قد صار كانه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل وقيل وتغنيت
هذه الايات من ويا من ابدع منها معبدول الخطاب وهو ان الخطاب يقول والذين يتوقون اليه
عام والمعنى انهم ومنها الشيخ الذي ناسخه الخول على قول ابن كثير **ومنها** الاختصاص وهو
ان يخص بعد اطلاقه ذلك المعنى وذلك في قوله اربعة اشهر وعشرا **ومنها** الكفاية في قوله
وتكن لا قواعد ومن سرائر التعريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن
واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراها احب الي وحل بها او لم يحل وتكون
ما في النكاح **ومنها** التهديد فاحذر روه **ومنها** الزيادة في الصف يقول غفر وحل
احلح عليكم انه طلعت النساء ما لم تنسوهن او **تفرضوا اليهن في بيضة** تركت في انصاري تزويج
حنيفة ولم يسم من لم يظلمها قيل ان يحسها فقال صلى الله عليه وسلم ستوها ولو بقلنسوتك فذلك
قوله احلح عليكم اية ومنا سبقتها لما قبلها انه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والموتى
عنه اذ واجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسبي للمدخول بها او غير ذلك والمطلقات
اربع مدخول بهن مفر ومن لها ونقضتها ومفروض لها غير مدخول بها ونقضتها والخطاب في قوله
احلح عليكم لان واج ومعنى نفي الجناح هنا هو انه لما بين عن التزويج بمعنى الذوق وقضاء الشهوة
وامر بالتزويج طلبا للعصمة والثواب ودوام التعصبة وقيل في بعض نفوس المؤمنين ان من طلق
قبل البناء يكون قد وقع جزاء من هذا المكره ورفع الله الجناح في ذلك اذا كان اصل النكاح
على العقد الحسن ما لم تنسوهن قراءة حرمة والكساي قاسوهن مضارع ما من فاعل ومرا بائي
السبعة مضارع مسست وقيل يفسخ اشراك الزوجين في المسبي ويرج ابو علي وقيل تنسوهن
بانه افعال هذا البناء بيات ثلاثة بخلافه وسعد وقيل ودقظ وضرب الفعل والوراثة حسنات
والس هنا والماينة اجماع كقوله فلم يمسسني بشر ومائة قوله ما لم تنسوهن الظاهر انها طرية
مصدرية التعدي زمان عدم المسبي كقول **الشاعر**
الى عبيلك واصبل حبلى • وبريش بيلك يا بش نبلى •
• عالم احب له على هدى اش • يعن ومقتضك قاي فقل •
وهذه ما لظرفية المصدرية شبهة بالشرط وتقتضي التعيم عواضك ما دمت لي محسنا فالمعنى
كل وقت دوام احسان وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بان فاراد بذلك والله اعلم تفسير المعنى
وما اذا كانت شرطية المعنى وزعم ابن مالك ان ما تكون شرطية ظرف زمان وقد روي ذلك
عليه ابن بدر الدين محمد بن بعض نقايته وقيل ما استدله به والده وتلا لنا نحن بعض ذلك
علا في تأويله وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تأليفنا على ان ابن مالك ذكر ان ما ذهب

اليه لا يقولون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعم بعضهم ان
ما في قوله ما لم يمتصوا من اسماء موصولة والمقدّر ان طلقته النسيان لا يمتصها فلا يكون
لفظا موصولا وهذا ضعيف لان ما اذا كان يكون وصفا للنساء اذا قدرها بمعنى اللاتي وما
من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والى وكفى بالمسيب عن الجماعة ثانيا ديبا لعباده
في اختيار واصول الالفاظ فيما يتجاطبون **او تقرضوا الزنى بصفة** الفريضة هنا هو الصداق
وفرضه تسمية ولو على ما بهما من كونهما تاتي لاحد الشين او الامساك والفعل بعد ما معطوف
على ممتصين فهو مجزوم او معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على انما وان بعد او بمعنى
اما التقدير ما لم يمتصوا اما ان تقرضوا الزنى فريضة او معطوف على جملة محذوفة التقدير
فرضتم او لم تقرضوا او بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على ممتصين اقوال اربع
المولد لابن عطية **والثاني** للزنجشري **والثالث** لبعض اهل العلم ولم يسم **والرابع**
للشجواني ونحوه فعل القول الاول يستفي الجناح عن المطلق عند انتفاء احد الطرفين اما
الجماع واما تسمية المهر اما عند انتفاء الجماع فصحيح واما عند انتفاء تسمية المهر فالجناح ليس
كذلك لان المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفضلة اذا طلقها زوجها فلا يستفي الجناح عنه
عنه وعلى القول الثاني يستفي الجناح عند انتفاء الجماع اما ان فرض لها مهر فلا يستفي الجناح
وان انتفى الجماع لانه استثنى من الحالات التي يستفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة
فثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث يستفي الجناح بانتهاء الجماع فقط سواء فرض ام
لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم المهر فينتفي بذلك بالطلاق قبل الجماع فرض
مهر او لم يفرض لانه ان فرض انتقل الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد
ابن ابي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها مهر على نصف صداق مثلها وقال غيره
ليس لما نصف مهر المثل ولكن المستعرة وهذا القول الثالث صدق جملة وفي قوله فرض
واحد لم بعد او وهذا لا يجوز اما اذا عطف على مجزوم نحو لم اقرب واركب على مذهب من
يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع يستفي الجناح بانتهاء
الجماع وتسمية المهر معا فان وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر المثل وان انتفى الجماع
وجدت التسمية فنصف المهر فيثبت الجناح اذا ذاك يطلاق على ما يلزم المطلق باعتبار
هابتين الحائزين وهذه الآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء واجمعوا على جواز ذلك
والظاهر جواز طلاق الحائز غير المدخول بها لان الآية تدل على انتفاء المهر في
طلاقين عموما سواء كن حائزين ام لا وهو قول اكثر العلماء ومذهبنا ذهبنا الى ذلك ولما كان
قوله انه يمنع من طلاق الحائز مدخولا بها او غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء
وقبل الفرض يترتب طلاقه قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله سفيان
وهو مخالف للاصول وقال علي بن زيد وابن عباس وابن عمر والزهرى والاوزاعي ومالك
والشافعي والميراث والصداق لها وعليها العدة وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من
الصحابية وابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لها صداق مثل نسيائها وعليها العدة ولها
الميراث وظاهر الآية يدل على صحة نكاح التوقيين وهو جازم عند فقهاء الامم اذ لا يفسد في
قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها ومطلقة سمى لها فان لم يفرض لها ودفع الطلاق
قبل الدخول لم يجب لها صداق اجماعا قاله القاضي ابو بكر بن العزيم وقد تقدم خلاف حماد بن
ابن سليمان في ذلك وان لما نصف صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد اقل من مهر مثلها لم يلزمها
تسليم نفسها او مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقضى صداقها وقال ابو بكر
الاعمش وابو اسحق الزجالي هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي
لا يدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما دلالتها على الصحة فلا انه لو لم يكن صحيحا لم يكن
الطلاق مشروعا ولم تكن النفقة لازمة واما انما لا تدل على الجواز فلا انه لا يلزم من الصحة
الجواز بل لا بد ان الطلاق في زمان الحيف حرام ومع ذلك هو واقع صحيح **وشقوهن**
اي ملكهن ما يمتنع به وذلك الشيء يسمى متعة وظاهر هذا الامر الوجوب وروى ذلك
عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وابي قلابه وقنادة والزهرى والشافعي والفقهاء بن مزاهم

وصلة على الذب شريح والحكم وابن ابي ليلى ومالك والليث وابو عبيد والغير القاعل في
ومستقره المطلقين والغير المصوب من المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب
لهم المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي واحمد واسحق واما
الراي وتذهب في حق غيرهم من المطلقات وروى عن علي والحسن وابي العلية والزهرى
لكل مطلقة متعة لان كان فرض لها وطلعت قبل المسيس فقال ابن عمر والقسيم وشريح واريح
ومحمد بن علي لا متعة لها حسبها نصف ما فرض لها وقال ابو ثور ولها المتعة ولكل مطلقة واللفظ
فرضا الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لعين المدخول بها ولها
نسيم لها وان دخل بها متعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا
ان الاما وزاعي بن عمر ان احدا من وجهين اذا كان مملوكا لم يجب له المتعة وان طلقها قبل الدخول
وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد والمتعة غير واجبة ولم يفرضها المدخول بها وبين من سمي لها
ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول اما الملاعنة والمعتقة
والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من
قبل المدخول سمي لها وطلق قبل الدخول وقال احمد يجب للمطلقة قبل الدخول ان المهر لم يسم لها مهر
فان دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل وروى عن الاما وزاعي والثوري وابي حنيفة وقاله
عطاء والبخاري والترمذي للمعتقة متعة وقال اصحاب الراي للملاعنة متعة وقال ابن القس
لا متعة في نكاح منسوخ قال ابن الموارز ولا فيها بدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك احد
الزوجين صاحبه وروى ابن وهب عن مالك ان الحرة لها المتعة بخلاف الامه تفق تحت
العبد ففختا وهذه لا متعة لها وظاهر الآية ان المتعة لا تكون الا لاحدى مطلقتين مطلق
قبل الدخول سواء فرض لها او لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها او لم يدخل وسياتي
الكلام على قوله والمطلقات متاع بالمعروف ان شاء الله تعالى **على الموسع قدره وعلى المقتر**
قدره هذا مما يوجب كذا الوجوب في المتعة اذ اني بعد الامر الذي هو ظاهر في الوجوب بلغة
على ان تستعمل في الوجوب لقوله وعلى المولود له من ماله من ماله نصه ما على المحسنات
من العذاب والموسع الموسر والمقتر المقتر العقيق الحال وظاهر اعتبار حال الزوج في اعتبار
ذلك بحال الزوجة دون الزوج او بحال الزوج والنزوح في وجهه فهو مخالف للمظاهر وقد جاء هذا
القدر مبرها فطريقه الاجتهاد ومثلية الظن اذ لم يات فيه بشي مؤلف ومعنى قدره مقدار ما
يطيقه الزوج وقال ابن عمر انما هاهنا للثروة وربما او شبهها وقال ابن عباس ارفعها حاد
ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء بن ابي رباح في ذلك ربع وثمان وثلثة وقال الحسن يمتع كل على
قدره هذا الجاهل وهذا بائنا اب وهذا بائنا اب وهذا بائنا اب وهذا بائنا اب وهذا بائنا اب وهذا بائنا اب
ابن علي بن عمر بن النضر قال في رجل من الغنم عشرة ايات فقالت متاع قليل
من حبيب مغارق ومنع شريح خمس مائة درهم وقال ابن جبير بن علي صاحب الدجوان ثلثة دنائير
وقال ابن المسيب افضل المتعة حمار واحد ونحوه ثوب وقال حماد بن عمار بنصف مهر مثلها وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل من الانصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهر ثم طلقها قبل
ان يسمها استعنتا قال لم يكن عندي شي قال استعنتا بقلنسوتك وعند ابى حنيفة لا ينقص
من خمسة دراهم لان اقل المهر عند عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد منع عبد الرحمن
ابن عوف زوجه ام ابى سلمة ابنة بخاتم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد
رايهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه فدل على انها موضوعة عندهم على ما يورد في الحديث
المصنفات وهي منزلة تقوى المطلقات واروش الحبايات التي ليس لها مقادير معلومة
وانما ذلك على ما يورد في الاجتهاد **وقرأ** الجمهور على الموسع اسم فاعل من اوسع **وقرأ**
ابو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديد هاء اسم مفعول من وسع **وقرأ** ابن كثير
ونافع وابو عمرو وابو بكر قدح يسكن الدال في الموضعين **وقرأ** اخمزة والكسائي
وابن عامر وضاع وزيد وروى بفتح الدال فيها ومما لعنتان فبفتحان بمعنى حكاهما
ابو زيد والاصمعي وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج وعلى انها بمعنى واحد اكثر اعمته
العرية وقيل الساكن مصدر والمعركة اسم كالعند والعدد والمدة والمدد وكان القدر

بالتسكين الواسع يقال هو يتفق على قدره اي وسعه قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتسكين
اذا كان مساويا للشئ يقال هذا على قدر هذا **وقرئ** قدره بفتح الراء وجوزوا في نصبه
وجمين احدهما انه انتصب على المعنى لان معنى مستوفى ليوكل منكم قدر وسعه والثاني
على انما فعل التقدير واوجبوا على الموسع قدره ونه السجاء ونه **وقرئ** ابن ابي عبيدة
قدره اي قدره انه انتهى وهذا يظهر انه قراءة بفتح الدال والراء فيكون اذا ذال فعلا ما ضيا
وجعل فيه ضمير مستكنا يعود على الله وجعل الضمير المنسوب عابدا على المتاع الذي يدل
عليه قوله مستوفى والمعنى ان الله قدر فكتب الاستماع على الموسع وعلى المقتر ونه الجملة
منه محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالام واللام ثابت عن الضمير اي على
موسعك وعلى مقتركم وهذه الجملة تحتل ان تكون مستأنفة بيئت حال المطلق في المسنة بالنسبة
الى السجاء واقباله ويجعل ان يكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير
المرفوع في قوله مستوفى والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذي قدرناه منكم **متاعا**
بالمعروف قالوا انتصب متاعا على المصدر ومحذوف ان المتاع هو ما يتبع به فلو اسام
له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه مستوفى ولو حال على اصل مصدره
ومستوفى لكان تقييما وكذا قدره الزمخشري وجوزوا فيه ان يكون منصوبا على الحال
والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل
والتقدير قدر الموسع يستوفى عليه في حال كونه متاعا وبالمرور متعلق بقوله مستوفى
او محذوف فيكون صفة لقوله متاعا اي ملتبسا بالمعروف والمعرف هو المألوف شرعا
ومروية وهو ما اهل له فيه على المطلق ولا تكلف **حقا على الحسين** هذا ابو كذا ايضا وقو
المتعة والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سبحانه
محسين قبي العفو بها اعتبارا بما يؤولون اليه من الاحسان بخون قتل فتيل فله عليه وانتفا
حقا على انه صفة لمتاعا اي متاعا بالمعروف واجبا على المحسين او باطنا وفعل تقديره حق
ذكر حقا او حالما كان حاله متاعا او من قوله بالمعروف اي بالذي عرف في حال كونه
على الحسين **وان طلعتوه من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما ار**
فرضتم لما بين حال المطلقة قبل المسير وقبل الفرضين حال المطلقة قبل المسير وبعد
الفرضين والمراد بالمسيرة الجراح وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع
الحال وبسبيل الفرضين المقارنة للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لهما
بعد العقد لم يطلق بعد الفرض فنصف الصداق بالطلاق لعموم الآية فلا خلاف في صيغة اذ لا
ينصف عنه لانه لم يجيب بالعقد فلما امره بملكها كقول ماكد والشافعي يرجع الى قوله
صاحبيه وجوابه الشرط فنصف ما فرضتم وارتياع نصف على الابتداء وقد اخرج فاعلمكم
نصف ما فرضتم اول فلهن نصف ما فرضتم ويجوز ان يقدر موهرا ويجوز ان يكون خيرا اي
فالواجب نصف ما فرضتم **وقرئ** فنصف بفتح الفاء في فاد فغوا نصف ما فرضتم
وظاهر قوله ما فرضتم انه اذا اصدقاها عرضا وبقي في وقت الطلاق وزاد او نقص فتاوه
ونقصا نه لهما ويقتسطوا وعينا ذهبا او ورقا فاستقرت به عرضا فغوا نصف ما فرضتم
له الا نصف ما اصدق من العين لانه العرض ليس هو العرض وقال ما ذكر هذا
العرض كالعين اصل ثمنه ينشط وهذا تفريع على انه هل يتبين بقا ملكه على نصفه او يرجع
اليه بعد ان ملكه وظاهر الآية يدل على انه لا ينشط الا المرفوع من فلو كان مغلها شيئا في
العقد او قبله لاهله فلا ينشط وقيل هو في معنى الصداق وظاهر الآية ان الطلاق قبل
الجراح وبعد الفرض يوجب نشط الصداق سواء اظلمها ام قبلها ام عانها ام طال المقام معها
وبه قال الشافعي والحسن بن صالح ولا عدة عليها وروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت
وابن عباس وعلي بن الحسن وابن جبر ان لهما بالخلوة جميع المهر وقال ما ذكر ان ظلالها وقبلها
او كسفا وكذا ذلك فريبا فلها نصف الصداق وان كان ظلالها المهر الا ان يضع منه وقال
الثوري اذا اظلمها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وان كانت رتقا فلها
شطر المهر وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزن الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شئ من المهر

بعد الطلاق وظاهر قوله هو ان يكون احدهما محرما او مريضا او لم يكن حايضا او مريضا
في رمضان او رتقا فانه اذا كان كذلك ثم طلعتا وجب لهما نصف المهر اذا لم يطاها والعدة
واجبة في هذه الوجوه كلها انه طلعتا فلهما العدة وقال ابو ذاعي اذا دخل بها عند اهلها
قبلها او لمسلما ثم طلعتا ولم يجامعا وكانا رضى عليها ستر او اعلق بايا فقدم الصداق وقال
الثوري اذا رضى عليها ستر فقدم وجهها الصداق **وقرئ** ابجهمور فنصف بكسر النون وفتح الغاء
وقرئ السلي بنهم النون وهي قراءة على والاصمعي عن ابجر ومن جميع القرآن وتقدم ان ذلك
لغة والاصمعي عن قول فنصف ما فرضتم يدل على ان المطلقة قبل المسير وقد فرض لهما
ليس لهما الا النصف وكذلك قال ماكد وغيره ان هذه الآية مخزجة المطلقة بعد العرض
وقبل المسير من حكم التمتع اذ كان قد تناقوا ولما قوله مستوفى وقال ابن المسيب سمعت
هذه الآية اية الا حيا اب وقال قتادة سمعت الآية التي قبلها وزعم زيد بن اسلم انها منسوخة
وقال فربما من العلماء منهم ابو ثور بيئت هذه الآية ان المهر ومن لهما تاخذ نصف ما فرضتم ولم
يعرضن الآية لاسقاط منعها بل لهما المتعة ونصف المرفوع وقد تقدم الكلام على شئ من هذا
الان يعفون يعفون عن عيبه وعينه على ان هذا استثناء منقطع قال ابن عطية ان عفوهم
عن النصف ليس من جنس اعذار المعنى ان لا يتكرن النصف الذي وجب لهم عند الزوج انتهى
قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكنه من الاحوال ان قوله فنصف ما فرضتم
معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم عنكم فلا يجب وان كان
التقدير فلهن نصف ما فرضتم فلهن ذلك ايضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر وظهر لتأنيق
به ان نحا الطبعك الا ان **س** منع ان يقع ان وصلة حالها فعلى قول **س** يكون الا ان يعفوا
استثناء منقطع **وقرئ** الحسن ان يعفونه والها ضمير النصف والاصل يعفون عنه
اي عن النصف فلا يخذنه وقوله بعضهم لهما للاستراحة كما تاول ذلك بعضهم في **قول الشافعي**
سم العا علون الحين والامرونة وحركت تشبها بهما الضمير وهو توجيه ضعيف **وقرئ**
ابن ابي اسحاق الا ان يعفون بالستر بنسبتين من اعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كانت
ضمير غايبا في قوله لهن وما قبله فالتقت اليهن وحيا طبعين وفي خطابه لهن وجعل ذلك عينا
ما يدل على ندب ذلك فاستجاب به وفرت الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء
يعفون بان الواو في الاول ضمير والنون علم الرفع والواو في الثاني علم الفعل والنون ضمير
والفعل مبني لا اثر في لفظة العمل انتهى فزوه وهذا امر النحو الجلي الذي يدرج بآدي قراءة
في هذا العلم ونقصه ان يبين ان علم الفعل في الرجال يعفون حذف في النقصاها ساكتة
واو الضمير وان مذكر خلا فانه نحو النساء يعفون فذهب ابن دريسق به من المتقدمين
والسبيل من المتأخرين الى ان الفعل اذا اتصلت به نون انما كانت معربا مبني ونسب ذلك
الى كلام **س** والكلام على هذه المسئلة يوضح علم النحو وظاهر قوله الا ان يعفون العموم في
كل مطلقة قبل المسير وقد فرض لهما فلها ان يعفوا لو اريد هنا بالعموم المخصوص فكل
امراة فلهن امر يقسم لهما ان يعفوا فلا ما من كانت في حجاب او من فلا يجوز لهما العفو واما
البكر التي لا ولي لها فقال ابن عباس ومجاعة من التا بعين والغناء يجوز ذلك لهما وحكي سمعون
عن ابن القيس انه لم يجوز ذلك لهما **او يعفوا الذبح** **بيده عتة النكاح** وهو الزيج قال
علي وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والنخاع
ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن اسن وابن شبرمة وابو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعي وعنه
ان يعطيه المهر كله وروى ابن جبير بن مطعم تزويج وطلق قبل الدخول فكل الصداق وقال
ابن ابي ليلى يعفون في ذلك عفا اما على طريق المسئلة لان قبله ان يعفون او لان من
عادتهم انهم كانوا اسوقوا المهر عند الزوج ان ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه
فان در عك الحطيمه يعني ان يصدقا فاطمة صلى الله عليه وسلم وعليها فليس تركه اخذ
النصف مما ساقه عفا عنه وروى عن ابن عباس والحسن وعلمة وطاوس والشعبي وابراهيم
ومجاهد وشريح وابي صالح وعكرمة والزهري وما لك والشافعي وغيرهم انه الولي الذي المرأة
في حجب فهو الاب في ابنته التي لم تملكه امرها والسيدة امه وصور شرع عفا لهما عن نصف

عمر

ل

م

المهر وقال انما اعفوا عن مهر بنى مرة وان كرهن وقال عكرمة يجوز ان يعفوا عما كان او اخطا او
ابا وان كرهت ويكون هو له او هذا المتن يوجب ان العفو ان يعفوا ان كره من يعفوا عنهن
او يعفوا ليهن ان كره ما يعفوا العفو منهن واللتخير اى من خيرات بين ان يعفوا او يعفوا ليهن
ويزوج كنه الولي بان الزوج المطلق يعفونه ان يقال بيده عقدة النكاح وان يجعل تكميل
الصدوق عفو وان يهرم امره حتى سقى كالملبس وهو قد اوضح بالخطاب في قوله فنصفك
ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا التوضيح لكان ان يعفوا او يعفوا انتم ولا تنسوا الفضل
بينكم فذلك هذا على انما درجة ثالثة اذ ذكر الزوجات ثم الاولياء واجيب عن
الاول بان بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فغير بدلك عن الحالة السابقة
والنقص الذى سبق في قوله ولا تقرموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الزوجات وعن
الثاني انه على سبيل المشاكلة او لئلا يفسد الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث
انما لا يباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى عينية وانما قلنا لا يباس
فيه وانما يتعين ان يكون الزوج باجماع اهل العلم على انه لا يجوز للاب ان يهب شيئا من
مال بنته لان الزوج ولا غيره فلكل المهر اذ لم يزوج ولا يجوز ان يكون قوله بيده عقدة النكاح
على حذف مضان اى بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تقرموا عقدة النكاح اى
على عقدة النكاح ولو فرضنا ان قوله او يعفوا الذى بيده عقدة النكاح من المتشابه
لوجب رده الى المحكم قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى فانيتم احداهن فظنوا ان فلانا ضا منه شيئا وقال ولا يجعل لكم
ان تاذلوا مما اتيتموهن شيئا الا ان تجيئا ظاهريا فلهذه الآية محكمة تدل على ان الولي لا يجوز
له ان يهب من احد مال الزوجة ويزوج ايضا انه الزوج بان عقدة النكاح كانت بيد الولي
فصار له بيد الزوج وبان العفو انا يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عن ما يملك
وبان قوله ولا تنسوا الفضل يدل على ان الفضل في حصة الانسان مال نفسه لا مال غيره
وقرأ الحسن او يعفوا بتسكين الواو فنسقط في الوصل كالتعاليها ساكنة مع الساكن بعد
فاذا وقف اليه ففعل ذلك استقل في الفتحة في حرف العلة فتدبر الفتحة فيها كانه
في الالف في تحول بحسب واكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في تحول برب
ولن يغزوا حتى ان اصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة وقال
فاسقوتن عمار عن ودانة ابي الله ان اسمها ولا اب
قال ابن عطية والذى عندي انما استقل الفتحة على واو من طرفه قبلها حتى لا تعلقه
بجيبها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجز في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها
فتحة الالف في قوله عفو وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو
المفتوحة فاما لتفصيل انتهى كلامه وقوله لعلقه بجيبها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحة
ما قبلها وهذا الذى ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او فتحة او
كسرة ان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في فعل واسم ان كان في فعل فليس ذلك بتفصيل بل
جميع المضارع اذا دخل عليه التامسب او حقه بوزن التوكيد على ما احكمنا به بانه ظهرت الفتحة
فيه تحول بغيره وهل يغزوة والامر نحو عزرون وكذلك الماضى على الفعل نحو سرور او اصل
حتى ما بين من ذوات الباء على فعل تقول فيه لغزو الرجل ولزموت البعد وهو قياتن
مطرد على ما احكمنا به وان كان في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث او لان كان
مبنيا على هاء التانيث لجاء كثير اعنى على قوة وفزقوه ونجدوه وعنصوه وسنى عليه
المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة
انقلبت الواو فيه باء نحو العارنى والعازية والعربية وسد من ذلك اقروه جمع قروه
ويصلغة القلب وسوا سوة وم المسقوفة في السروقة وتجمع مقوق وهو السابق
الخادم والالف واللام في النكاح العهد اى عقدة لها قاله المعزى وهذا على طريق
البصريين وقال غيره الالف واللام يدلان على انما كان **قال الشاعر**
لهم سائمة لم يعطها الله غيرهم من الناس والاحلام على عوانب

اي واحلام وهذا على طريقه كوكبين **وان تعفوا اقرب للمعقوب** هذا خطاب للزوج
والزوجة وطلب المذكور قاله ابن عباس وقال ابن عطية خطاب تعالى الجميع تادبا بقوله
وان تعفوا اقرب للمعقوب اى ما جميع الناس انتهى كلامه والذى يظهر انه خطاب للزوج
مفتوح قاله الشعبي اذ هم الخطاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من تفسير
الغريب وهو الذى بيده عقدة النكاح على ما اخبرناه في تفسيره الى الخطاب الذى استفتح
به صدر الآية وكونه عفو الزوج اقرب للمعقوب من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع
الصداق لها اذ كان قد فاتها منه محبته فلا يبقو بها منه علة اذ لا يبقى صعب على النساء من
الطلاق فاذ ابدل بها جميع المهر لم يتاس من ردها اليه واستشعرت من نفسها انها مرعوبة
فيها فاجبرت بذلك **وقرأ** الشعبي وابو هيك وان يعفوا بالياء باثنتين من تحتها جعله
تاديبا وجمع على معنى الذى بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد وقيل هذه
العترة لا تريد ان العفو مستند للزوج وقيل والعفو اقرب لا تغار كل واحد منهما ظلم صاحبه
وقيل لا تغار معاصى الله واقرى يقدرى ما لادم كبدته ويتعدى بالى كقوله ونحن اقرب اليه
ولا يقال ان اللام بمعنى الى ولا ان اللام للتفصيل بل على سبيل التعدية لعنى المعقول به المتوصل
اليه بحرف الجر فعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بان اللام بمعنى الى
فيكون ذلك من تعيين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل ايضا ان اللام للتفصيل فتدل
على علة ازدياد قرب العفو على تركه والمفضل عليه من القرب بحذوق وحسن ذلك **لو**
افعل لتفصيل وقع حيزا المستداه والتقدير والعفو منكم اقرب للمعقوب من ترك العفو
ولا تنسوا الفضل بينكم الخطاب فيه من الخلاف ما ذكرناه وان تعفوا والنسابة هنا
التركه مثل نسوا اليه فنسبهم والعفو هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل
المهر ومن الزوجة تركه شرط الذى لما قاله مجاهد فان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر
وهو من جنس من مطعم على سعد بن ابي وقاص ففر من عليه بنتا له فترزوها فلما خرج طلقها
وبعث اليها بالصدوق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عمر منها على فكرت رده قيل فلم بعثت
بالصدوق كاملا قال فانهما الفضل **وقرأ** على ومجاهد وابو حمزة وابن ابي عمير ولا تنسوا
الفضل قال ابن عطية وفي قراءة متكينة المعقوبانه موضع تناسى لا نسيان اى على التنبية انتهى
وقرأ يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على اصل التقاء الساكنين تشبيها للواو
التي من غير الواو ولونه قوله تعالى لو استطعنا كاشهوا ولو بواو الغيرة فتعوضها **وقرأ**
بعضهم لو استطعنا بضم الواو والنتصاب بينكم بالفتح المعنى عنه وبين مشعرا للخلل والنفا
لقوله ولا تاكلوا امواتكم بينكم بالياء بل هو ابلغ من ان ياتى المتى عن شئ لا يكون بينهم لان الفعل
المعنى عنه لو وقع لكان ذلك مشهرا بينهم قد توطوا عليه وعلوا به لان ما تخلل اقواما
يكون معروفا عندهم **ان الله بما تعملون بصير** حتم هذه الآية بهذه الصفة الدالة
على المبصرات لان ما تعد منه من العفو من المطلقات والمطلقات وهو ان يدفع شرط ما يقضى
او يكلون ليس الصداق هو مشاهد مري فتناسب ذلك المجي بالصفة المتعلقة بالمبصرات
ولما كان امر قوله والذين يتقون منكم الآية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
ما يدركن بطلن وخلفن حتم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير **وقرأ** حتم هذه الآية بقوله
ان الله بما تعملون بصير وعلم جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن وقد تضمنت هذه الآية الكريمة
والتي قبلها انواعا من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الكناية في ان تسوحن
والجنبيين الغايبين فمنهم من فرضة والطباق في الموضع والمقتضى والتاكيد بالمصدرين في
متاعا وصفا والاختصاص في حق على المحسنين ويمكن ان يكون من التتم لما قلنا حقا انفسهم
الاجاب فلما قال على المحسنين تمت المعنى وبه انهم من باب الفضل والحسان لان بابا ليجاز
والالتفات في وانه تعفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذى بيده عقدة
النكاح عبر عن الاجاب والقبول بالعقدة التى تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط
لكل واحد من الزوجين بالآخر **فظلوا على الصلوات** قالوا هذه الآية معترضة بين آيات
المسوقة في عنان وصفا والمطلقات وهي مقدمة عليهن في التزول متاخرة في التلاوة ودرج

رف

المصحف وشبهوها بقوله ان الله يامركم ان تذكروا بقرعة وبقوله واذا قتلتم نفسا قاتلوا
فيجوز ان يكون مستوفى على الايات التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها احوال الصلوة في حال
الخوف قالوا رجاء ما هو متعلق بما بعد من هذا زعموا ان قوله تعالى ليس باما نيك وما امان
اهل الكتاب رد لقوله وقالوا ان يدخل الجنة الامم كان هو ذا او نصارى قالوا وابعده
سأل سائل بعد اية واقع راجع الى قوله واذا قاتلوا الله والذين هم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية
قالوا ويجوز ان يكون حدث خوف قبل انزال اتمام احكام المطلقات فبين تعالى احكام
صلوة الخوف عند مسيئ الحاجة الى بيان ان اتم احكام المطلقات قالوا ويجوز ان
تكون مستقدمة في التلاوة ورسم المصحف مستخرجة في التلاوة قبل هذه الايات على قوله
بعد هذه الآية وقالتوا في سبيل الله وهذه كلها اقوال كاترى والذي يظهر في المناسبة
انه تعالى لما ذكر تعالى جملة كثيرة من احوال الزواج والزوجات واحكامهم في النكاح والوط
والاملاء والطلاق والرجعة والامتناع والتفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة
والصداق والتشترط وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلها اعظم شغل بحيث لا
يكاد يسع معها من الاعمال وكان كل من الزوجين قد اوجب عليه للاخر ما يستغرق فيه
الوقت ويبلغ منه الجهد وامر كلاهما بالاحسان الى الآخر حتى في حالة الزنا وكانت مدعاة
الى النكاح سئل عن الاشتغال بالعبادة الامن وفعة الله تعالى امر تعالى بالمحافظة على الصلوة
التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد امر بالمحافظة على اداء حقوق الامم
فلان يوم ربنا وادى حقوق الله اولي واحق ولذلك جاء في دين الله احق ان يقضى فكان في
لا يشغلنكم الشغل بالنساء واهوالهن عن اداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الاشغال العظيمة
لا بد من المحافظة على الصلوة حتى لا حال الخوف فلا بد من اداها واجبا وركبنا وان كانت
حالة الخوف اشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة المشقة جدد الابد
معها من الصلوة فاحرى ما هو وديها من الاشتغال بالمتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الامر
بالمحافظة على الصلوات عقيب الاوامر السابقة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكيف
ذلك عونا لهم على امتثال ما وصوناهم عن مخالفة ما وقيل وجب ارتبائها ببقائها وما بعدها انه
لما امر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب ان يامر بالمحافظة
على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق الامم من منها ما يتعلق بالحياة وقته ذكره ومنها ما يتعلق
بالحياة ذكره بعده في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية الامة والخطاب
بحفاظ الجميع المؤمنين وحملهم الكافرين فيه خلافا وحفاظا من باب طاعت الفعل ولما
منع عن الشكر والمواظبة على فعله وقدرام بعضهم ان يبقى فاعل على معناها الاكثر فيها
من الاشتراط بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كانه قيل احفظ هذه الصلوة
يحفظك الله الذي امر بها ومعنى المحافظة هناك وامر بها والى والد وامر على تعجيلها في اول
اوقاتها او اكمال فروضها وسننها او جميع ما تقدم اقوال اربعة واللام فيها للتعهد
وبى الصلوات الخمس قالوا وكل صلوة في القرآن لتروى بالمحافظة فالمراد بها الصلوات الخمس
والصلوة الوسطى فعل مؤنثه الوسط كما قاله اعز ابن عمده رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا اوسط الناس طرأ في هذا زميم واكرم الناس اما برة واما
وهو حيان لئلا ياعد له كما يقال فلان من واسطة قوم اي من اعيانهم وهل سميت الوسطى
لكونها بين شيعتين من وسط فلا تيسر اذا كان وسطا بين شيعتين او من وسط قوم اذا فضل
فيه قولن والذي يقتضيه العربية ان تكون الوسطى مؤنثه الوسط بمعنى الفضل مؤنث
الافضل كالبيت الذي انشدهناه يا اوسط الناس وذلك ان الفعل التفضيل لا يبنى الا با
يتقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يتقبل الزيادة والنقص لا يبنى له منه
الامر في ذلك لا يقول زيد اموت الناس ولا ما اموت زيد الا ان الموت شئ لا يتقبل الزيادة ولا
النقص واذا تقرر هذا فكون الشئ وسطا بين شيعتين لا يتقبل الزيادة والنقص فلا يجوز
انه يبنى منه فعل التفضيل لانه لا تقاضى فيه فتعين ان تكون الوسطى بمعنى الاخير والاعدل
لان ذلك معنى يتقبل التفاوت وخصت الصلوة الوسطى بالذكر وان كانت قد ادرجت في

عموم الصلوات قبلها بتبينها على فضلها على غيرها من الصلوات كما ثبت على فضل جبريل وميكائيل
في تحريكهما بالذكر في قوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل وعلى فضل من ذكر وجبريل وميكائيل
بعد قوله واذا احذنا من النبيين ميثاقهم ومثله ومن يوحى الامة وعلى فضل النخل والرمان في قوله
فيها طائفة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسوله وجبريل
وميكائيل وكما اختلفت الاعمال من العجالة والتأخير والتأخير والتأخير بعد من في المراد بالصلوة الوسطى
ولهذا قال سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة الوسطى
هكذا وشبهك بين اصحابه والذي تلخص فيها اقوال **احدها** انها العصر قاله علي وابن مسعود
وابو ايوب وابن عمر في رواية وسمر بن صهيب وابو هريرة وابن عباس في رواية عظيمة
وابو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن وابن المسيب وابن جبير وعطاء
في رواية وطاووس والعمامك والنخعي وعبيد بن حميد وزين جبير في رواية وابو
حنيفة واحمد والشافعي في قوله وعبد الملك بن حبيب من اصحاب مالك وهو اختيار ابن محمد بن
ابى بكر بن العري في كتابه المسمى بالفتاوى في شرح موطن مالك بن النضر واختيار ابن محمد بن
عظيمة في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال يوم الاحزاب شغلنا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاه الله قلوبهم وبوتهم فاذا
وقال علي لنا نزلها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ففرقنا بين العصر
وروى ابو مالك الاشعري وسمر بن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة
الوسطى صلوة العصر في مصحف عائشة واملا حفصة والصلوة الوسطى هي العصر وما
روى و صلوة العصر اول على انه عطف احدي الصفتين على الاخرى **وقرأ** الى ابن عباس
وعبيد بن عمر والصلوة الوسطى صلوة العصر على البدل **الثاني** انها الغيرة روى ذلك عن عمر
وعلى في رواية والى موسى ومعاذ وجابر والى امامة وابن عمر في رواية مجاهد وانس
وجابر بن زيد وعظيمة وعكرمة وطاوس في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد
وما لك والشافعي في قوله وقد قال ابو العباس صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الغداة فقلت لم اياما الصلوة الوسطى فقلت قاتلوا التي صليت قبل ورواها ابن جابر
العطار روى قال صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلوة الغداة فقلت فيها قبل الركوع
ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلوة الوسطى التي امرنا بها ان نقوم فيها قانتين **الثالث**
انها الظهر روى ذلك عن ابن عمر وزيد واسامة وابي سعيد وعائشة في رواية قالوا
وروى زيد بن ثابت انه النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الماجرة والناس في هاجرتهم
فلم يجتمع اليه احد فذكر ذلك فارتد الله تعالى والصلوة الوسطى هي الظهر وقد
روى انه لا يكون وراء الا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فقلت هذه الامة حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى **الرابع** انها المغرب روى ذلك عن ابن عباس في تفسيره وحكاها ابو عمر بن
الخامس انها العشاء اخبره علي بن احمد النيسابوري في تفسيره وحكاها ابو عمر بن
عبدا البر عن فرقة **السادس** انها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل **السابع** انها احدي
الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وابو بكر لوراف واصحابها لم يوافق
على الصلوات كلها كما اختلف ليلة القدر في لياي شهر رمضان واسم الله العظيم في سائر الاسماء
وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روى انه
تركت والصلوة الوسطى صلوة العصر ثم نسخت فتركت ما قتلوا على الصلوات والصلوة الوسطى
فليزوم من هذا نسخ تعيينها ولم يمت بعد ان عينت قال القرطبي في تفسيره وهو الصحيح ان شاء الله
لتجديد الاملة وعدم الترجيح فلم يبق الا المحافظة على جميعها وادابها **الثامن** انها الجمعة
وفي سائر الايام الظهر روى ذلك عن علي بن ابي حمزة **التاسع** انها العتمة والصبح قاله
عمر وعثمان **العاشر** انها الصبح والعصر معا قاله ابو بكر المبرور من فقهها المالكية وروي كل
قول من الاقوال التي عينت فيها انه الوسطى هي كذا ابانها حديث وروى في فضل تلك الصلوة
وروي بعضها باهل الوسط بين كذا وكذا ولا حجة في شئ من ذلك لانه ذكر فضل صلوة معينة لا يدل

نقط

س

على أنها التي أراد الله بقوله والصلوة الوسطى ولا يركونها وسطا بين كذا وكذا لا يصلح أن
يبنى منه أفضل التعميل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الإمام الحديث أو حديثا من وحافظ
رواه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن الحسن بن
سوى الدمي طي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تنبيه بين الصلوة الوسطى قرأناه
عليه وزج فيه أنها صلوة العصر وإن ذكر مروى نماعن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك
عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله
بن عباس وسرق بن جندب وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة
وذكر فيه بقية الإقلا وبيل العشرة التي سردناها وزاد سبعة أقال **أحدها** أنها الجمعة
خاصة **الثاني** أنها الجمعة في جميع الصلوات **الثالث** أنها صلوة الخوف **الرابع** أنها
الوتر وأخبرنا أبو الحسن علي بن محمد السخاوي المقرئ **الخامس** أنها صلوة
عيد المضحى **السادس** أنها صلوة العيد يوم الفطر **السابع** أنها صلوة الغنى **ج** كما
بعضهم وتروى فيه فإن ثبت هذا القول فمكون تمام سبعة عشر قولاً والذي ينبغي أن
نقول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلوة العروبة قاله
شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المسند أبو بكر بن أبي الظاهر اسمعيل بن محمد
المحسن الدمشقي بقرائتي عليه بالعاصم من ديار مصر مر بها الله عن أبي الحسن المويد بن محمد
ابن علي الطوسي المقرئ قال أخبرنا فضيلة الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الصاوي
قال أخبرنا أبو الحسين عبد العطار بن محمد بن عبد العطار الغاري **ج** وأخبرنا استاذنا
العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الشافعي بقرائتي عليه بفردنا طه من جزيرة الأندلس
قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الغافقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد
الله الحرجي قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغبة المشاء ورواه
أبو العباس أحمد بن عمرو بن أنس بن دليم **ج** وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد
العزيز بن أبي الإصم من ولد عن أبي القسم أحمد بن عمر بن أحمد الخزازي وهو آخر من حدث
عنه ولم يحدثنا عنه من شيو حنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الحدابي
وهو آخر من حدث عنه عن أبي العباس بن دليم **ج** قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن
ابن بندار بمكة قال لا أعني عبد العطار وابن بندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرو بن
الخلودي قال أخبرنا أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن سفيان القتيبي أخبرنا الحافظ أبو الحسين
مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام المكونة حدثنا محمد بن طلحة البامي
عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال جئني المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة
العصر حتى أحرمت الشمس أو أصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سئلونا عن الصلوة
الوسطى صلوة العصر صلاة الله أجواهم وتبورهم ناراً أو صلوا الله أجواهم وتبورهم ناراً
وقرأ عبد الله وعلى الصلوة الوسطى بأعادة الجاء على سبيل التوكيد **وقرأ** عائشة
والصلوة بالنصب ووجه الزحشرى على أنه نصب على المدح والإختصاص ويحتمل أن يراد
موضع على الصلوات لأنه نصب كاتقوله مرتت بن زيد وعمرو وأوردى عن قالون أنه **قرأ**
الوسطى بالصاد أبدلت السين صاد المجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله
المراد **وقوموا لله قانتين** أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير
والصنعاك والحسن وأخا شعيب قاله مجاهد ومطيلين العتيام قاله ابن عمر والربيع أو
داعين قاله ابن عباس وأساكتين قاله السدي أو عابدين أو فاعلين أو قاربين روى هذا
عن ابن عمر أو ذا الزين الله في العتيام قاله الزحشرى أو راكدين كافاً يدي والأبصار قاله
مجاهد وهذا الذي عبر عنه قيل بالخشوع والأظهر محله على السكوت إذ صح أنهم كانوا يتكلمون
في الصلوة حتى تزلت وقوموا لله قانتين فأمروا بالسكوت والمعنى وقوموا في الصلوة وروى
أنهم كانوا إذا قام أحد من الصلوة هاباً الرحمن أن يدبجوا أو يلقوا ويقلبوا الخصى أو
يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا فإذا كان العتبات في الآية هو السكوت على ماها في الحديث
فأجمعوا على أنه لو تكلم عامداً وهو يعلم أنه في الصلوة ولم يكن ذلك في إصلاح صلوته فسدت

صلوة الإمام وروى عن الإمام أن الكلام لأصحابه بنفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لا يفسد
الصلوة وأصحابه فقال مالك والشافعي لا تقصد وعن مالك في بعض أمور الكلام خلاف بينه
وبين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تقصد كالعدم إصلاح صلاة كان أو غيره وهو قول
الجمهور وعطاء والحسن وقتادة وهما دين أبي سليمان واختلف قول أحد فتعلق الخبر بقوله أبي
حنيفة ونقل الأثر عنه أن تكلم لأصحابه لم تقصد أو غيره فسدت وهذا قوله مالك في قوله
وقدموا له فانتبه دليل على مطلوبية القيام واجتماعه على القيام في صلاة الفرض واجب
على كل صحيح قادر عليه كان مفقدا أو أاما وأختلفوا في المأموم الصحيح يصلي خلف إمام
سريع قاعدا لا يستطيع القيام فاجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن يزيد والإمام وأما
وأحمد والشافعي وأبو أيوب وسليمان بن داود والماسني وأبو حنيفة وأبي شيبة ومحمد بن
إسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحق بن حريز فيصلي وراءه جالسا
على مذهب هؤلاء وأما في بد من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حصير وقيس بن خزيمة وروى
هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر وأبو أمامة
أبى هاشم وأجلست طائفة صلاة القيام خلف صلاة المريض قاعدا واليه هذا ذهب الشافعي
وداود وزفر وجماعة بالمدينة ومي رواية الوليد بن مسلم عن مالك ومي رواية عن زينة
عنه والمشهور عن مالك أنه لا يؤم أحد جالسا فان فعل بطلت صلوة وصلاتهم إلا أن كان
عليه فتحة صلواته وتقصد صلواتهم واليه هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو حاتم محمد بن
حبان البستي وأول من أبطل صلاة المأموم قاعدا إذا صلى إمامه جالسا المغيرة بن مقسم
صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من بعده
من أصحابه **فان حقتهم فرجلا أو ركبا** لما ذكر المحاذقة على الصلوات وأما بالقيام فيها
فانتبه كان مما يعرض للمعلمين حالة يخافون فيها فخصهم في الصلوة ما سئز على الأقدام
ورأى كثيره والخوف يشل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك فكل أمر يخاف منه فهو صحيح
ما تضمنت الآية هذه وقال مالك يجب في غير خوف العدو والإعادة في الوقت أن وقع
المرء والركب الغنم على شأوى الخوف ورجلا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا
تقدره ففعلوا رجلا ويجوز أن يقدر من لفظ الأول أي فحفظوا عليها رجلا ورجلا لم يجمع
رجل كقيام وقام قال تعالى وإذا نزل الناس بالبحر ياتوك رجلا **وقال الشاعر**
• ويؤخذ أنه شاعرا بصارم • يمشون تحت بطونهم رجلا •
والمعنى ما سئز على الأقدام يقال منه رجل يركب رجلا إذا عدم الركوب وسئز على قدميه
فهو رجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وسئز لغة الحجاز يقولون سئز فلاك إلى بيت
الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجل وجمل **قال الشاعر**
• على إذا لم تبت ليلى بجلوة • أن إذا ربيت الله رجلان حافيا •
قالوا ويجمع على رجال ورجلي ورجلي ورجلي ورجلا ورجلا ورجلا ورجلا
ورجلة ورجلة بفتح الجيم ورجلة وراجلي **وقال عكرمة** وأبو مجلز فرجلا بضم الراء وشذ
الجيم وروى عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء **وقرى** فرجلا بضم الراء وفتح الجيم مستدرة
بفتح الراء **وقرى** فرجلا بفتح الراء وسكون الجيم **وقرى** بدليل بضم السين فرجلا بفتح الراء
بالقار وهو جمع راك قال الفصح لا يقال راك إلا صاحب الجمل وأما صاحب الغرس فيقال
له فارس ولراكب الخار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الإفصح أن يقال صاحب بغل وصاحب
حمار وظاهر قوله فلان خفت حصول مطلق الخوف وأنه بطلق الخوف تنبأ الصلوة في
هاتين الحالتين وقال القاضي صلاة الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسابقة
أو ما يشبهه وأما صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس فليس حكمها هذه الآية وقيل
فرجلا مسافة بالجماعة لأنهم يمشون إلى العدو وفي صلاة الخوف أو ركبا لما في وعدنا بالإنباء
وظاهر قوله فرجلا أنهم يمشون الصلوة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومئذ
ويستقل عند التوجه إلى الغلبة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في حال المشي
والمسابقة ما لم تكن الوقوف ولم تنعزل الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور رأوا

لا تقصر الصلاة عن عدد صلوة المسافر ان كان في سفر بقصره وقال الحسن وقتادة
وعن ما نقل ركنة ايماء وقال النجاشي بن من احم نقل في المسابقة وغيرها ركنة فان لم يقبل
فليكن تكبيرتين وقال اسحق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة اجزأت عنه ولو راى اسودا فقل
عدو اتم بتين انه ليس بعد وقتا له ابو حنيفة يعيدونه وظاهر الاية انه متى عزم على الخوف
فله ان يصلي على صابتين الحاليتين فلو صلى ركنة اتم ان طرأ له الخوف ركنة وبني
عندما لك وهو احد قول الشافعي وبه قال المزني وقال ابو حنيفة اذا استفتح اتم طواف
استقبل ولم يزل على ايماء من بين وقال ابو يوسف لا يثبت في شيء من هذا كله وتدل هذه الاية
على عظيم قدر الصلوة وتأكيدها فان لم تستطع بالخوف فلا تستطع بغيره من غير ان تستغل
وعنه عن المريعي ان اتم بركعة فعلها لم يضر الاشارة بالعين عند الكبر العلاء وبهذا عيّن
عن سائر العلماء ان لا يتركها مستقط بالاعذار ويترخص فيها **فاذا اتمتم** قال مجاهد
اي حرجتم من السجدة دارا لقامة وردة الطبري قيل ولا ينبغي رده لان شرح الامم بحمل
الامر لان الانسان اذا رجع من سفره وحل دارا قامة من مكان السفر مظنة الخوف كما ان
دارا قامة محل الامر وقيل معنى فاذا اتمتم اي زال خوفكم الذي الجأكم الى هذه الصلوة
وقيل فاذا اتمتم امين اي متى كنتم على امر قبل او بعد **فاذا ذكر الله** بالسكر والعبادة
كما علمكم اي احسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلين به من امر الشرائع وكيف تصلون في حال
الخوف واحال الامر وما كصدرة والكافي للتشبيه امر ان يذكر الله تعالى ذكره
يعادل ويوازي نعمة ما علمكم بحيث يجتهد في تذكره بالنعمة في القدر والكفاية
وان لم يقدر على بلوغ ذلك ولمعنى كما علمكم كما انتم عليكم فغفر بالسبب عن السبب لان
التعليم ناشئ عن انعام الله على العبد والمساندة له وقد تكون الكافي للتفصيل اي فاذا ذكروا
الله بركعتي تعليمه اياكم اي يكون الحاصل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لان النسخة
اعظم من نسخة العلم **ما لم تكونوا تعلمون** ما مفعول ثان لعلم وفيه الامتنان بالتعليم على
العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون افهام انكم علمتم شيئا لم تكونوا تعلمون لا راكم بعقولكم
لولا انه تعالى علمكمه اي انكم لو تركتم دونه تعليم لم تكن تعلموه ابدا وحكي النقاش وغيره ان
معنى فاذا ذكر الله اي صلوا الصلوة التي قد علمتموها اي صلوة تامة بجميع شروطها واركانها
وتكون ما فيكم موصولة اي فصلوا الصلوة كالصلوة التي علمكم وعبرنا لذكر عن الصلوة به
والكافي اذا ذكرا للتشبيه بين هبتين الصلوتين الصلوة التي كانت اول وقت الخوف والصلوة
التي كانت بعد الخوف في حالة الامر قال ابن عطية وعلى هذا التاويل ما لم تكونوا بدل
من ما اتى في قوله كما ولم يتسق لفظ الاية انتهى وهو مخبر بمكان واحسن منه ان يكون
بدل من الصلوة المحذورة في علمكم العباد على ما اذا التقدير علمكمه اي علمكم ما لم تكونوا تعلمون
وقد اجاب الخوف بوجه جانبي الذي مررت اظا له اي مررت اظا له على البدل من الصلوة المحذورة
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجه وصية لارواحهم متاعا الى الحول غير اخرج
الجمهور على انها منسوخة لاية المتقدمه المتضمن فيها على عدة الوفاة انها اربعة اشهر
وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة كانت قد ثبتت اربعة اشهر وعشر اتم جعل الله لهم
وصية منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة فان شئت سكنته في وصيتها فان شئت حرجت
حكي ذلك عنه الطبري وهو قوله غير اخرج فان حرج غير اخرج عليكم وقال ابن عطية ان لفظ
التي حكاها الطبري عن مجاهد يدل على ان الاية محكمة ولا نفى مجاهد على ذلك وقال السدي
كان ذلك من نسخ بتروله الغرابي فاخذت ريعها او ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت
الوصية بالمرح طريث ونقل القاضي ابو الفتح عاصم بن موسى الجعفي وابو محمد بن عطية
الاصابع على نسخ الحول بالاية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعن
صدة الاية في البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجه الى قوله غير اخرج قد نسخ
الاخرى فلم تكسرها قال ندمنا يا ابن ابي لا الكيس من مكانه انتي ويعني عمن من مكانه الذي
رفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لان ترتيب الاية من فعله صلى الله عليه وسلم لان اجتهاد
الصحابه واختلافوا اهل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس

وعطاء وقتادة والفتاك وابن زيد كان لما بعد وفاته السكنى والنفقة حولان ما له ما لم يحرج
براهم لم تحت النفقة بالربع او النحر وسكنى الحول بالا ربعة الاشهر والعشر اتم كانت على
سبيل النكاح فذويها ان يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا ايقا ويون وقام
قتادة ايضا والسدي وعليه حمل الفارسي الاية في الحجة له **وقرا** الخريمان والكساي
وابو بكر وصية بالرفع وبالا السبعة بالنصب والارتقاء والذين على الابتداء ووصية
بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم او من الله على اختلاف
القولين في الوصية اي على الاحباب من الله او على الذب للارواح وحين هذا المبتداهو
قوله لا زواجهم والجملة من قوله وصية لان واجهم في موضع الخبر عن الذين واجازوا ان يكون
وصية مبتداه ولا زواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لا زواجهم وحكي عن بعض
الحنابلة ان وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كبرت عليهم وصية قتل وكذلك هي في قراءة
عبد الله ويعني ان يحمل ذلك على انه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هذا من المواضع التي
يجز فيها الفعل واجازوا ان يخشى ان يكون التقدير وصية الذين يتوفون او وحكم
الذين يتوفون وصية لا زواجهم فيكون ذلك مبتداه على حذف مضاد واجازوا ايضا ان
يكون التقدير والذين يتوفون اهل وصية فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعو بنا الى
ادعاء هذا الحذف والنصب وصية على افتراض فعل التقدير والذين يتوفون فيكون والذين
مبتداه ويوصون المحذوف هو الخبر وقد مر ان عطية ليوصوا واجازوا ان يخشى ارتقاء
والذين على انه مفعول لم يسم فاعله على افتراض فعل وانتصاب وصية على انه مفعول ثان التقدير
والزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا منيع اذ ليس من مواضع افتراض الفعل ومثله في الضم
من رفع والذين على افتراض الوصية الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن
مسعود الوصية لا زواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولا زواجهم الخبر او حين مبتداه محذوف اي
عليهم الوصية وانتصب متاعا اما على افتراض فعل من لفظه اي متاع من متاعا او من غير لفظه
اي جعل الله لهم متاعا او بقوله وصية اذ هو مصدر ومفعول **فعل كقول الله**
قلوا لارواحهم منكم ورحمة عقابك قد كانوا اهل الوارثين
ويكون الاصل متاع ثم حذف حرف الجر فان نصبت وصية فجوز ان ينتصب متاعا بها الفعل
الناصب كقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لان معنى يوصي به يمتنع بكذا واجازوا ان
يكون متاعا صفة لوصية وبدل وحال من الموصين اي متعفين او ذوي متاع ويجوز ان ينتصب
حال من زواجهم اي متعفات او ذوات متاع ويكون حال مقتدرة ان كانت الوصية من امر واج
وقرا اي متاع لا زواجهم متاعا الى الحول وروى عنه قتادة ودخول الغناء في خبر والذين
لانه موصوفين معنى الشرط فكانه قيل ومن يتوفى وينصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ
معناه التمتع كقولك اعجب من زيد اذ يرضى به او انتصب غير اخرج صفة لمتاعا او بدله من
متاع او حال من امر واج اي غير محضات او من الموصين اي غير محضين او مصدر او كذا اي لا اخرجها
قاله المختار **فان حرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في الغيب من منعهن من منعهن** من له الولاية
عليهن من اخرجهن فان حرجن محضات او ان الحرج ارفع الخبر عن الناظر في امرهن اذ حرجهن
محضات جازي لهن وموقع انقطاع تعلوقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن في الغيب من
تزوج وترك اعداء وتزويج وحرج وتزويج وتزويج المحضات اذا كان ذلك بالمعروف والشعاع ويتعلق فيما
فعلن بما يتعلق به عليكم اي فلا جناح عليكم فيما فعلن وما موصول والعائدة محذوف اي فعلن
وهي معروفة في موضع الحال من الغيب المحذوف في فعلن فيتعلق محذوف اي فعلن كما يشاهد من معرفة
وجاه هذا من معروفة نكرة مجزورة من ذمة الاية الناجحة لها على قول الجمهور وجها بالمعروف معروفا
محجورا بالبراء والملة واللام فيه نظير ما في قوله لعلتم تقول الرجل من وصفه كذا
وكذا وذلك لان الاية السابقة مستقدمة في الاستلزام متقدمة في التثنية وهذه بعكسها وتظهر
ذلك سيقول السوفيا من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء
والله عن من حرككم حركتم الاية بها تين الغيبين فقوله عن من اظهار الغيبية والذين من متاع
الوصية بالتمتع المذكور او اخر من وهو لا يخفى ان الخبر وج مسطر بالوصية على ذلك وقوله

ين

حكم الطهارة ما شرع من ذلك فهو جاز على الحكمة والاعتقاد ووضع الاشياء واضعها قال ابن
عطية وهذا كله قد رآه حكمه بالنسخ المتفق عليه اما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظير
على الطبري انفق كلامه وقد تقدم اول الآية ما نقل عن مجاهد من انها محكمة وقول ابن عطية
في ذلك **والمطلقات متاع بالمعروف** ظاهر العموم كما ذهب اليه ابو نؤير وقد تقدم في
قوله ومنه من اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فاعتنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما
تعلق به المطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة **حقا على**
المتقين قال ابن زيد بن نزل هذه الآية موكدة لامر المتعة لانه نزل قبل حقها على المحسنين
فقال رجل فان لم ار ذلك احسن لم امتع فتركت حقها على المتقين واعراب حقها كما عراب
حقها على المحسنين وظاهر المتقين من ينصف بالمعروف التي هي احسن من انفا الشوك وخصوا
بالذكر شريفا لهم اولادهم اكثر الناس وقولا واسرهم لامتنال امر الله وحمل على
المتقين اي متى الشوك **كذلك بين الله لكم اياته** اي مثل هذا التبيين الذي سبق
من الاحكام بين لكم في المستقبل ما يقرب من الاحكام التي يكلونها العباد **لعلكم تعقلون**
ما يراد من التزام الشرايع والعقوبات عندها لان التبيين للاشياء كما ينفع للعقل
ما اول ادراك بخلاف الاشياء المغيبات والاحكام فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل
منها على طائل قتل هذه الايات من بدائع الابدع وصنوف الفصاحة النقل من صيغة
افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في صافظوا والاحتصاص بالذكر والصلوة الوسطى
والطهارة المعنوية فان ختمت ان السعد في صافظوا وهو مراعاة اوقاتها وحياتها اذا
كنتم امنين والحد في فان ختمت اعدوا وما جرى مجراه في فصلوا رجلا ودية وصية
ما راجعهم سوارفع ام نصب واني غير اخرج اي لمن مكانهم الذي يعتدون فيه وفي فان
خرج من بيوتهم من غير رضئ منهم وفيما فعلت في انفسهم اي من يملن الى التزويج او الزينة
بعدا بفضا المدة وفي بالمعروف اي عادة او شرعا وانه عزير اي في انتقامه وفي حكم
اي في احكامه وانه قوله حق اي حق ذلك حقا وفي على المتقين اي عذاب الله والتمشية في
كما علمكم والتجنيس المماثل وهو ان يكون بفعلين او بياسمين وذلك في علمكم ما لم تكونوا تعقلون
والتجنيس المغاير في غير اخرج فان خرجوا الى الجان في يتوفون اي بقادرون السوفاة
وانكرار في متاعا الى الحول ثم قال والمطلقات متاع فيكون للتاكيد ان كان اياه ولا خلا
المعنيين ان كان غيره وقد تضمنت هذه الايات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان
عدتها اربعين شهرا وعشر واثني اذا انفكت عدتها لا يخرج على من كان متوفيا امره من
ولي او حاكم فيما فعلت من تعرض لخطبة وتزويج وترك احد او تزويج وذلك بالمعروف
شرعا واعلم تعالى انه جدير بما يصدر منها فانه لا جناح على من عرض بالخطبة او اكن التزويج
في نفسه ولا علم ذلك انه التصريح فيه الجناح ثم انه تعالى عذرنا في التعريف بان النفوس
تتوق الى التزويج وذلك الفسنة وهي تعالى عن مواعدة السرو وهو النكاح والباح قول معروف
من التبيين على ان المرأة مرغوب عنها فان في ذلك جبر لها وبعض تاييس منه لها بذلك ثم
بني عن بيت النكاح قبل انقضاء العدة واعلم ان ما في نفس الانسان بعلة الله وامر بان
يجذر ولما كان الامر بالحذر يستدعي تحذرا اعلم انه عفو ربيست الذنب حليم يصنع عن المسي
ليتناول حذوف المؤمن ورجاءه ثم ذكر في الخرج عن من طلق المرأة قبل المسيس او قبل ان
يفرض لها الصداقة اذ كان يتوهم ان الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم امر بالتتابع ليكون
ذلك هو متاع المدخول بها مما كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذي تشتط
بالطلاق وجبر لها بذلك ولغير المعروف لها وان ذلك المتبع على حسب وجد الزوج نو
واقتارده ولم يضمن المقدار بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذي الف عادة وشرع
وان ذكر حق على من كان محسنا ثم ذكر ان الله اطلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يشتط
المسي فيجب لها نصف الصداق اما ان عنت المرأة فلم تأخذ منه شيئا وعنت الزوج فادى اليها
الصداق كما ملأ ان كان الطلاق اياها كان من جهته ثم ذكر ان العفو من اي جهة كان منها اقرب
لتحصيل التقوى للعاني اذ هو ابر من تارك حقه او اذ في الحق ثم بني عن نسيان الفضل

في هذا النبي الامر بالفضل ثم حتم ذلك بانه يصير جميع اعمالهم فيجازي الحسن باحسانه والسي
باسائه ولما ذكر تعالى احكام النكاح وكادت تستغرق المكلف بغيره تعالى على اشرف العبادات
التي يتقرب بها الى الله تعالى المكلف وامر بالمبالغة عليها وهي الصلوات وخص الوسطى منها
بالذكر تبيينا على فعلها ومن تبيينها بالوسطى تبيين تبيينها على غيرها وهي بلا شك صلوة العصر
ثم امر بالقيام بعد متلبسين بطاقتهم ثم للمبالغة في تركها اجاب الصلوات لم يسبح بتركها هالة
الحق بل امر ان تودي في تلك الحال سوا كان الخابط ما شيا او راكبا وان كان في ذلك بعض
اضلالا لشرطها ثم امر ان تودي على حالها الاول من اقام شروطها وهيها اذا امن الخاين
وان يوديها على الحالة التي علم الله في اديها قبل الحذف وذكر ان اللواتي متوفى عنهن ازواجهن
لهم وصية بمتنبيج الى انقضاء وحول من وفاة الزواج واثني اخرج من بيوتهم في ذلك الحول
فانه اضرت الزوج فخرجين فلا جناح على من تولى امرها فيما فعلت في نفسها ثم اعلم انه عزير
لا يغالب ولا يقر حكم يوضع الاشياء موضعها ثم ذكر تعالى ان المطلقات متاعا مما عرفت شرعا
وعادة واقضى ذلك عموم كل مطلقة وان ذلك المتاع حق على من اتى ولما كان بقاءه
بين عدة احكام فيما تقدم من الايات احوال على ذلك التبيين ونسب التبيين الذي قد ياتي
لساير الايات بالتبيين الذي سبق وان التبيين هو لربها ان تعقلوا عن الله احكامه فتحتنوا
بني تعالى عنه وتمثلوا فانه امر تعالى الى الله عدد معروف وجهه في القلة الف وفي الكثرة الوف
ويقال ان الله راسم وانك في ومثل الوف جميع ان كشاهد وشهود القرض القطع بالسنة
ومنه سمي القراض لان لا يقطع به ويقال ان القرض القوم اي ما توادوا فقطع خبرهم ومنه اقرضت فلانا
اي قطعت له قطعة من المال وقال الاخص تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوي
لا مرياني سرته ومساية وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء الشئ وقال الليث القرض
اسم لكل ما يلقن عليه الجرا يقال اقرض فلانا فلانا اعطاه ما يتجاراه منه والاسم ستر القرض وهو
ما المحيطه لتكافؤ عليه وقال ابن كيسان القرض ان تعطي شيئا لرجل اليك مثله وكذا يقال تقارضنا
الشئ اذا اثنى كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارض الود والشئ وحكي البكاي القرض بالكسر
والاسم فتح القاف الضعف مثل قد رين متساويين ويقال مثل الشئ في المقدار وضعف الشئ
مثل ذلك مرات اما ان اقل ضعفا فضعف يطلق على الاشئ الخليل في القدر من حيث ان كل واحد
يضعف الاخر كما يقال ان وجان لكل واحد منهما زوجا للاخرون في بعضهم بين بعضا فضعف
فقال الضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه اكثر من ذلك العطف ضم الشئ والجمع والبسط
منه ومنه **قولكم اي مقام**
• تعود بسطا الكف حتى لو انه • متاه لعقب لم تجبه انامله •
• الملا امرات من الناس وهو اسم جمع ويصح على املاء **قال الشاعر** •
• وقال لها الملاء من كل معش • وخبر اقاديل الرجال سديدها •
وسوا بذلك لانهم يملون العيون هيبه او المكان اذ اخبروه او لانهم يملون كما يحتاج اليه
وقال الفراء الملا الرجال في كل القران لا تكون فيهم امرأة وكذلك القوم والمنفرد واليه
وقال الزجاج الملا اسم الوجوه وذا والراى طالوت اسم بالسريانية سليل وبالعبرانية
سلول بن قيس من ادبنيامين بن يعقوب وسيم طالوت قالوا الطول وكان الطول من كل احد
براسه ومنكبيه ففعل هذا يكون ورنه فعلوا كرحموت وملكت ففكون الغة منقلبة عن واو
اما انه يعكس على هذا الاشتقاق منه المرفا ان يقال ان هذا التركيب معقود في اللسان العربي
ولم يوجد في اللسان العربي وقد اتقت اللغتان في مادة الكلمة كما زعموا في يعقوب انه مشتق
من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى معقود في اللسان العربي الجسيم معروفا وجمع في
الكثرة على جسيم وانه القلة على اجسام ويقال رجل جسيم اذا كان عظيم الجسم **المتر الى الذين**
خرجوا من ديارهم وفيهم الوفاء مناسبه هذه الآية لما قبلها الله تعالى في ذكر شياء من الاحكام
التكليفية اعقب ذلك بشئ من القصص على سبيل الاعتبار والمسامحة فيجمله ذلك على انقاد
وترك القناد وكان تعالى قد ذكر شياء من احكام الموتى ومن خلقوا فاعقب ذلك بذكر هذه
القصة العجيبة وكيفية احوال الله هادوا الخا رصين من ديارهم ثم احيام في الدنيا فكم

كان قادر على احيائهم في الدنيا هو قادر على احيائهم في الآخرة فيجاء في كلا منهما بما
عمل ففي هذه القصة تنبيه على المعاد وأنه كائن لا محالة فيلحق بكل عاقل ان يعمل لمعاده بأن
يحافظ على عبادة ربه وان يؤتي حقوق عباده وقيل لما بين قتال حكم النكاح بين حكم القتال
لان النكاح تحصيل للمدين والقتال تحصيل للمدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية
لما قبلها هو انه لما ذكر ذلك بين الله تعالى آياته بعدكم لتعلموا ان هذه القصة لها من
عظيم آياته وبدايع قدرته وهذه هي الاستفهام وحلت على حركتي النفي فصار الكلام
تقريباً فيمكن ان يكون الخطاب على هذه القصة قبل نزول الآية ويجوز ان يكون لم يعرفها
الامر هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب قبل نزول الآية من حالها ولا والرواية
هنا عليه ومنعت معنى ما يتعدى بالي فلهذا لم يتعد الى منعولي وكان قيل الم بفتح
علك الى كذا قال **الرابع** رايته يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعبر
توالم المترين الم تنظر على قدرته وقدا يستعمل ذلك في غير التقريبات يقال رايته
الى كذا انتهى والم ترجمي بحري التنجيب لسانهم كاجابة الحديث الم تر الى محزون وذلك
في رويته ارجل زيد وابنه اسامة وكان اسود فقال هذه الام قد ادم بعضها من بعض
قد حصل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض شمله فقال على سبيل التخييل الم تر الى
محزون الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الم تر الى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم
الم تر الى ربك كيف مد الظل **قال الشاعر**
الم تر يا بني كلما حيث طارقه وجدت بها طيباً وان لم تطيب
ويجوز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون لكل سماع **وقراءة**
السبيل تر يسكون الرأى قالوا على قوم ان الرأى الحز اللفظ **قال الرازي**
قالت سليمان اشترى الناسو ليقا واشترى ففعل في حاد ما ليقا
ويجوز ان يكون من اجراء الوصل بحري الوقت وقد جاء في القرآن كاشيات الف الظنون
والسبيل والرسول في الوصل وهو لا الذي من حرجوا قوم من بني اسرائيل امروا بالجهاد فخافوا
القتل فخرجوا من ديارهم فزارا من ذلك فاما هم الله ليعرفهم انه لا يخرجهم من الموت بشئ
اصحابهم وامرهم بالجهاد بقوله وقتلوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم
الوباء فخرجوا من ديارهم فاما هم الله فبين عليهم سائر بني اسرائيل حال طاعتهم اذا بليت عظامهم
بعث الله حرم قتل فدعا الله فاحياهم لوصي هذا قوم من اليهود لعنهم من الخطاب وقال السدي
هم امته كانت قتل واسط في قرية يقال لها ذارذان وقع بها الطاعون فمروا منه فاما هم
الله فاحياهم ليعبروا ويعلموا ان لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حرم قتل بعد زمان طويل وقد
مريت عظامهم وتعرفت او ما لهم فلو شدة واصلا بعد نفيا ما راي فادجها اليه ناد فيهم
ان قوموا باذن الله فتنادى فظنوا انهم قتلوا ما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت
ومن قال فزارا من الطاعون الحسن وعمار بن دينار وقيل فزارا من الحرس كما التقات وقد ذكر
المضلات والزيادة والسفص في هذه القصص والله اعلم بعمته ذلك ولا تعارض بين هذه
القصص انما ان عين ان الذين حرجوا من ديارهم من ذكرنا القصة لا يجوز ان لا فيجوز ان ذكرنا
كل قصة على سبيل المثال ان لم يمنع ان نفرنا من الجهاد وناس من الطاعون وناس من الجهر
فبينهم الله ثم يجيبهم ليعبروا من ذلك ويعبر من يات بعدهم ولعلوا جميعا ان الامانة والاهيا
بعد الله فلا ينبغي ان يخاف من شئ متدر ولا يعجز بحيلة انها تنجيه مما شاء الله وهم الوفاء
في هذا التنبيه على ان الكثرة والتعاضد وان كانا فاعين في دفع الازايات الدينية فليس
معنيين في الامور الهية وهي جملة حالته والوفاء جمع الله جميع كثره فناسب ان يفسر بمكان او
على عشرة الاف فتقبل ست مائة الف وقال عطاء استعول وقيل مما نزل وقال عطاء ايضاً
سبعون وقال ابن عباس اربعون وقال ايضاً بضع وثلاثون وقال ابو مالك ثلثون يعنون
الفا وقد فسرها هو لذي العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال ابو روق عشرة
الاف وقال الكلبي ومقاتل ثمانية وقال ابو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير اربعة
وقال عطاء الخراساني ثلثة الاف وقال البغوي الم اول قول من قال انهم كانوا اربعة الاف على

عشرة الاف لانه الوفا جمع الكثير ولا يقال لانه عشرة الاف الوفاء انتهى وهذا ليس كما ذكر
فقد يستعار واحد الجمع للآخر وان كان الم اصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه
التقديرات كلها لا دليل على شئ منها ولقد اقران وهم الوفاء لم ينص على عدد معين ويجوز ان
لا يراد ظاهر جمع الف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كما في قول حرجوا من ديارهم وهم عا
كثيرون لا يكادون يحصون عاد فغير عن هذا المعنى بقوله وهم الوفاء كما يقع ان تقول جيشك الف
مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جيشك مراراً كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها وتظهر ذلك **قول**
هو المنزل الم لا في من جرتنا ولي بني اسد حرجوا من الارض او غيرا
ولعل من كان معه لم يكن في الوفاء فضلاً عن ان يكون في الافا ولكنه اراد بذلك التكثير لان العرب
تكثروا بالاف وتجمعها والجمهور على ان قوله وهم الوفاء جمع الف العدد المعروف الذي هو تكثير
مائة عشر مراراً وقال ابن زيد الوفاء جمع الف لقاعدة وقعود اي حرجوا وهم متعلقون لم يخرجهم
من قوتهم ولا فستة بينهم بل استعملوا الخاففت هذه الف مرة فخرجت في ارام الموت وابتنفا
الحياة فاما هم الله في مجازهم بينهم وقاله الم تحشرني وهذا من بدع التفسير وهو كما قال وقال
القاضي كونه جمع الف من العدد اولى بان درود الموت عليهم وهم كثر عظمة تعيد من بدعها
واما دروده على قوم بينهم ابتلاف فليس روده وبينهم اختلاف في ان وجهه الم اعتباراً لا يتغير
حذر الموت هذا علمه لخرجهما لما غلب على طمهم الموت بالطاعون وبالجها وحلمهم على الخروج
ذلك وهو منعول من اجله وسرور المفعول له موجودة فيمنه من كونه مصدر راجعاً الى المفعول
والزمان **فقال لهم الله موتوا** ظاهره ان ثم قول الله فتقبل قال لهم ذلك على لسان الرسول
الذي اذنه لو قران يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكي ان ملكهم صاها بهم
موتوا فماتوا وقيل سمعت الملا يكره ذلك فتوقفتهم وقيل لا قوله هناك وهو كناية عن قابليتهم
الموت في ساعة واحدة وموتهم كونه رهيل واحد والمعنى فاما هم يكن اخرج ذلك يخرج الشخص
الماور يثني المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع لقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام
صدق التقدير فماتوا وظهر هذا الموت مفارقة الارواح الاجساد فتقبل ما تواتر ثمانية ايام ثم
احياهم بعد بدعاً من قتل وقيل سبعة ايام وقد تقدم في بعض القصص انه عريت عظامهم
وتعرفت او صالح وهذا لا يكون في العادة في ثمانية ايام وهذا الموت ليس بموت الاجال
بل جعله الله في هواً يكره وحادث مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية وهي المذكرة
بعد هذا **ثم احياهم** العطف بهم يدل على تراخي الاحياء عن الامانة قال قتادة احياهم ليستوفوا
اجالهم وظاهره ان الله هو الذي احياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا اقوم حرم قتل فخرج
فوجدهم موتى فادجى الله اليه ان جعلت احياهم اليك فقال له حيوا وقال ابن عباس النبي
سمعوه ربيع الموتى توجده في اولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شوبل وهو
دواكفيل وقال مجاهد لما احيوا ارجعوا الى قومهم يعرفون انهم سجنوا الموت على وجوههم ولا يبين
احد منهم نوباً الا عا دلفنا وسما حتى ما تواتر الاجال التي نسبت لهم وقيل معنى اساتهم قد ليهم تدليلاً
بحري بحري الموت فلم يقنع عنهم كثرتهم وتظاهروا من الله شيئاً من اعانهم وظلمهم ليعرفوا قدر
الله في انه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عن الموت الجبل وبالحياة العلم كاجبي الجسد
بالروح وانت هذه القصة بين يدي الامر بالقتال تنجيباً للمؤمنين وحشاً على الجهاد والعرض
للمشاهدة واعلاماً ان لا مفر مما فقي الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واهتجوا على
اليهود والنصارى بانبياءهم صلى الله عليه وسلم بما لم يدفعوه محنة مع كونه اميا لم يقرأ كتاباً ولم
يدرس احداً وعلى مشركي العرب اذ من قرأ الكتب تصدقوا في اخباره بما هو في كتبهم **ان**
الله لذي فضل على الناس اكد هذه الجملة بان واللام وان الخير لذل الله على الشرف فخلان
صاحب والناس هنا عام لان كل احد لله عليه فضل اي فضل وخصوصاً ما هنا حيث بينهم على
ما به يستبصرون ويعتبرون وعلى النشأة الاخرة وانها ممكنة عقلاً كايته باخباره تعالى اذا عا دلي
الاجسام البالية المشاهدة بالعين الارواح المفاخرة فابقاها فيها المزمناً الطويلة الى ان قبضها
ثانية واي فضل اجل من هذا الفضل اذ تتضمن جميع كليات العقائد والمجسم وجزئياتها ويجوز ان
يراد بالناس هنا هذا الخصوص وهم هؤلاء الذين تفصل عليهم بالنعم وامرهم بالجهاد وفقر واسمه

الشاعر

خوفاً من الموت فاما هم ثم تفعل عليهم بالاحياء وهو لهم في الحيوة ليستيقنوا ان لا يعرف من القدر
ويستدركوا ما فاتهم من الطاعات وقدر الله علينا ذلك تنبيهاً على ان لا نسلط مسلكهم بل نقتل ما يامر
به تعالى **ولكن انظر الناس لا يشكرون** تقدم فضل الله على جميع الناس بالحياء والوفاء
وعبر ذلك فكان للناس ان يشكروا الله على ذلك وهذا الاستدراك بلا كرم من جهة قوله
ان الله الذي فضل على الناس والتقدير فيجب عليهم ان يشكروا الله على فضله فاستدرك بان
اكرمهم لا يشكرون ودل على ان الشكر قليل كقولهم وقليل من عبادة الشكور ويجوز للناس الثاني
بالكلية **وقالوا في سبيل الله** هذا خطاب لهذه الامة بالجهد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة
كما قلنا تنبيهاً لهذه الامة ان لا تقرب من الموت كفراراً وليك وتجميعاً لها وتثبيتها وروى عن ابن
عباس قال لما كان من ايامهم الله بعد موتهم بالجهد ادى وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال
الطبري لوجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الاول وان هذه الامة ملقحة بقوله لهما فظنوا
على الصلوات وبقولهم فان هتفت فزجلا اذ ركبا نالا في هذا السحار وبلغوا العدو ومما جاء بين
هاتين الايتين جاء كما عارض لقوله والمطلقات متاع بالمعروف تنعيم اوق كيد لبعض احكام
المطلقات وقوله الم تر الى الذين اعتبر بمن معنى من قرع الموت فقاتل ان لا تنكس وانما يخرج عن
القتال وبيان المقاتل فيه والله سبيل الله فيه حيث علم على القتال اذ كان الله يقاتل
للحبيبة ولنيل عرش من الدنيا والقتال في سبيل الله مورث للعز الابد والقرن السعيد واغنى
ان الله جميع علم يسمع ما يقول المتكلمون عن القتال والمجاهدة وروى الله ويعلم ما انطوت
عليه النيات فيما روي على ذلك **من في الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له**
اضاعاً فاكثراً هذا على سبيل التأنيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الخبير
شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرضوا ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذلك النفوس والمال
في الجنة بالبيع والشراء ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله
وكان ذلك مما يعنى الى بذل النفوس والمال في اعزاز دين الله انى على من بذل شيئا من ماله
في طاعة الله وكان هذا اقل حرجا على المؤمنين اذ ليس فيه اذى للمال دون النفس فاني بهذه
الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن المعنى انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية
الى فرق ثلثة **الاولى** اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج اليه ونحن اعتياؤه وهذه جهالة عظيمة
ومرد تعالى عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اعتياؤه **الثانية**
آثرت الشح والخل وقدست الرعية في المال **والثالثة** بادرت الى الاستئصال كغفل ابي
الرحيل وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نفت لهذا
او بدله منه ومنع ابواب البقاء ان يكون من وذا بجزلة اسم واحد كما كانت ما مع ذا قاله لان ما اسد
ابها ما من من اذا كانت من لمن يعقل واعيا بنا يجيزون تركيب مزيج ذا في الاستفهام وتغييرها
كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ما وذا فيجيزون في من ذا عندك ان يكون من وذا بجزلة اسم
الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بقرض وهو على هذا مضاف الى عبادة الله المحامد **استند**
للاستفهام الى الله وهو المنة عن الحاجات ترغيباً في الصدقة كما اشار الى الحسن الى الحسين
والجارية والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم مرضت فلم تعدني واستطعتك
فلم تطعنني واستغنيتك فلم يستغنني الحديث خبره مسلم والجمادى وانتصب قرضاً على المصدر
الجمادى على غير المصدر فكانه قيل اقراضاً او على انه منقول به فيكون بمعنى مقرض اي قطعة من
المال كالخلق بمعنى المخلوق وانتصب حسناً على ان يكون صفة لقوله قرضاً وهو الظاهر وعليه
ان يكون لغتاً المصدر محذوف اذا امر بنا قرضاً منعوا به اي اقراضاً حسناً وصفه بالحسن لكونه
طيب النية طاهراً لله قاله ابن المباركة او لكونه يحسب عند الله ثواباً او لكونه جيداً كثيراً
او لكونه بلا من وطأ اذى قاله عرو بن عمير او لكونه لا يطلب به عوضاً قاله سهل البصري **وقالوا**
ابن كثير وابن عمار فيضعفه بالتشديد من ضعف والباء فوق فيضعفه من ضاعف وقد تقدم انما
يعنى وقيل معناها مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات **وقالوا** ابن عمار وعامر
ينصبه القارة والباء فوق بالرفع على العطش على صلة الذي وهو قوله يقرض او على الاستيفاف
اي فهو يضاعفه والمول احسن لانه لا حد في فيه والنصب على ان يكون هو باللا استفهام على المعنى

لان الاستفهام وان كان عن القرض فهو عن القرض في المعنى فكانه قيل يقرض الله احد فيضاعفه
وقال ابو علي الرفع احسن وذهب بعض القويين الى انه اذا كان الاستفهام عن المسند اليه
الحكم عن الحكم فلا يجوز انتصب باضاراً ان بعد القارة الجواب فهو مجوز بهذه القارة المتواترة
وقد جاء في الحديث من يدعوني فاستجب له من يستغفرني فاعف عنه وكذلك ساير ادوات
الاستفهام الاسمية والخبرية وانتصب اضاعاً على الحال من الباء في يضاعفه قبل ويجوز ان
ينصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة ان
التضعيف كالطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى العطاء وجمع اختلاف جهات التضعيف
باعتبار الاطلاق وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة قال الحسن والاسدي لا يعلم كنه
التضعيف الا الله تعالى وهو قوله ابن عباس وقد رويته مقادير من التضعيف وجاء في الترا
كل جملة انزلت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء **فصل**
والامة عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنسبة في الجهاد
وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين **والله يفتن ويبسط اي سلب قوما**
ويعطي قوما ويقر ويوسع قاله الحسن او يعقب الصدقات ويخلف الابدل بسوطاً او يعقب
اي يبيت لان من امانة فقد قبضه ويبسط اي يجيبه لان من مكث له في عمره فقد بسطه ان
يقبض بعض القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه او يقبض بتجمل الاجل
ويبسط بطول الامل او يقبض بالخطر ويبسط بالاباحة او يقبض الصدر ويوسع او يقبض
بدم من يشاء بالانفاق في سبيله ويبسط بدم من يشاء بالانفاق قاله ابو سليمان الدمشقي وغيره
او يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج والمتصوفة في العقب والبسط افاضل كثيرة
غير هذه **وقالوا حمزة** بخلاف عن حمزة وهشام وقيل والنقاش عن ابي حفص **صفا**
داو قرع هكاه عن نافع ببسط بالسين وخبر الجلاء عن قالون عن نافع والباقرن بالفتاد
قاله ترجمون خبره عنه الوعيد اي فيجاء بكم باعاً لكم قبل وتضمنت هذه الايات الكريمة
من من وب علم البيان وصفوا البلاغة الاستفهام الذي اجري مجرى التخييل في قوله الم تر الى
الذين والحد في بين موتوا ام احياء ام اي فاقوا ام احياء ومن قوله فقال لهم الله اي مثله الله بآية
ومن لا يشكرون اي لا يشكرون ومن قوله سمع لا قوا لكم علم باعاً لكم ومن قوله ترجعون فيجاء في كلا
بما عمل والطباق في قوله موتوا ام احياء ومن يعقب ويبسط والتكرار في علي الناس ولكن اكثر
الناس والملاقات في وقا تلوان سبيل الله والتشبيه بغير اداة في قرضاً حسناً شبه قوله تعالى
انفاق العبد في سبيله ومجاذاً له عليه بالقرض الحقيقي لما طلق اسم القرض عليه والاختصاص
بوصفه بقوله حسناً والتجنيس المتأخر في قوله فيضاعفه له اضاعاً **الم تر الى الملا من بني**
اسرائيل من بعد موسى ان قال النبي لهم ابعث لنا ملكاً نقا تل في سبيل الله مناسبة هذه
الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما امر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك
قصة الذين هربوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال او بالطاعة على سبيل التجميع والتثبيت
للمؤمنين والاعلام انه لا ينبغي حذر من قدرا دون ذلك بان القتال كان مطلوباً مشروفاً
في الامم السابقة فليس من الاحكام التي خصصتم بها من ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس اميل
للقوله من التكليف الذي يكون يقع به المقاراة وتقدم الكلام على قوله الم تر فاعني عن اعادته
والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم قاله طه المعنى يقتضيه وهذا هو اصل وضع اللفظة به
ونسبوا الى شراف الملا تشبيهاً انتهى يعني والله اعلم تشبيهاً بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملا في
الكلام على المفردات من بني اسرايل في موضع الحال فيمعلق بمجدي وافي كايين من بني اسرايل ويجا
مذهب الكوفيين هو صلة الملا وان الاسم المعرف باللائق واللام يجوز عندهم ان يكون موصوفاً
كما هو ذلك في قوله لعمرى لانت البيت اكرم اهله فاعلم عندهم صلة للبيت لا موضع له من الاعر
من بعد موسى متعلق بما يتعلق به من بني اسرايل وهو كايين وقد في الى حرف جر من لفظ واحد
لاختلاف المعنى فمن المولى للتعيين ومن الثانية لا بداء الغاية اذا العامل في هذا المظرف
قالوا تر وقا لاهو بدله من بعد انما فان لبني اسرايل وكلاماً لا يقع اما الاول فان الم تر يقر
والمعنى قد انتهى علمك الى الملا ومن بعد اسرايل او قد نظرت الى بني اسرايل ان قالوا وليس انشاء

ب

علم اليهم ولا تظن اليهم كان في وقت قولهم لبي لبني ابيهم لنا ملكا وان لم يكن ظنوا باللائحة
ولا لتظن فكيف يكون معنى لما او لاحد هذا الموضع واما الثاني فبعبه جدا انه لو كان بدلا
من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه ايجز عنى من الدافعة على بعده يدخل على
اذ لا نقول من اذ ولو كان من الظرف الذي يدخل عليه من كى فت حين لم يصح المعنى ايضا لان من
بعد موسى حال كما قرناه اذ العامل فيه كالبين ولو قلت كالبين من حين قالوا لبني ابيهم لنا ملكا
لما صح هذا المعنى واذا بطل هذا ان الوجه ان فيظن ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه
وهو ان يكون في محذوف به يعنى المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره الم تراى قصة الخلا
او حديث الخلا وما في معناه لان الذوات لا يتبع منها وانما يتبع مما جرى لهم فصار المعنى
الم تراى ما جرى للخلا من بين اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فاعمل في اذ هو ذلك المحذوف
والمعنى على تقديره وتعلق قوله لبني بقا لواء اللام فيه كالتقدم للتبليغ واسم هذا النبي شوبل
ابن بالي قاله ابن عباس وذهب بن منبه او شمعون قاله السدي او يوشع بن نون وقال
الحاجبي اسم عيسى وضعف قوله من قال انه يوشع بان يوشع هو نبي موسى عليه السلام وبينه
وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه القصة ونحن لم نختصها فنقول لما مات
موسى عليه السلام خلفه من بعده في بين اسرائيل يوشع يعقوب فيهم التوراة ثم قبض خلف حزقيال ثم قبض
مقتبست فيهم الاحداث حتى عهدوا الى وثان فبعث اليهم الياس ثم بعده اليسع ثم قبض
فقطعت فيهم الاحداث وظهر لهم عدوهم العالقة قوم اجالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم
بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم واسروا من ابناء ملكهم كثيرا
ومزبوا عليهم الجزية واخذوا ثراهم ولم يكن لهم من تدبر امرهم ولسا لواء الله ان يبعث لهم نبيا يقاتل
معه وكان سبط البنية صلوا الامارة حويل دعت الله ان يرزقها غلاما قويا شجاعا ففعل الله
في بيت المقدس وكلمه شيخ من علمهم وتبناه فلما بلغ النبوة انا جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ
وكان لا ينام عليه فذغاه فجاء الشيخ يا شوبل فقام فزعوا وقال يا ابت دعوتى وكرد ان يقول له
لا فيخرج فقال يا بنى ثم جري ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل
فقال له اذهب فذبح قومك رسالة ربك فذبحهم نبي فاثام فذبحوه وقالوا ان كنت صادقا
فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وكان قوم بين اسرائيل يجمعون على الملوك وكان
الملك يسير بالجمع والبنى يسوده وبرسده وقال وذهب يوشع بن نون فلبسوا اربعين
سنة باحسن حال وكان الله اسقط عنهم الجهاد والى من قاتلهم فلما كتب عليهم القتال يقولوا
ثم كان من امر اجالوت والعالقة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهم لنا من نصر دونه في تدبير
الحرب ونتمى الى امره وانجزم فقال على جواب الامر **وقرأ** الجمهور بالقوة والجزم والفعال
واين الى عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة للملك **وقرى** بالقوة ورفع اللام على الحال
من الجور **وقرى** بالياء والجزم على جواب الامر **قال** هل عيسى ان كتب عليهم القتال
ان **لما** **تلقا** **تلوا** لما طلبوا من نبيهم ان يبعث لهم ملكا ويرتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا
قد ذلوا وسبي ملوكهم فاحذتهم الافة ورعبوا ان الجهاد اذا دان يستبقت ما طلبوه من الجهاد
وان يعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستغفروا عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فافكروا
ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اضرنا من
ديارنا وابنائنا اى هذه حال من يبادر الى القتال لانه طالب ثار ومخرج ان يكون له الظفر
من الله تعالى لانه علم ان ما اصابهم انما كان بذنوبهم فلما اقلعوا وتابوا ورجعوا الطوع الى ابي
قوميت اما لهم بالانصر والظفر قتل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والفسلثة القتال فلذلك استغفروا
وليبين ان ما ظنوه ويقع من ذلك يكون منهم وكان كما توقع **وقرأ** ما دفع عيسى بكسر السين
هنا وفي القتال **وقرأ** الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عيسى قال ابو علي المكر في فتح السين
وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عيسى بذلك مثل حروبي فان اسند الفعل الى الظاهر
فتبين عيسى ان يقال عيسى بن زيد مثل رضى فان قيل فهو العباس وان لم يقل فسايع ان تاهذ
باللغتين فتشغل احداهما موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا
تكسر السين الا مع تاء التكلم والمخاطب ونون الامان نحو عسيت وعسيت وذلك على

سبيل الجواز لا الوجوب وفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر حق
عسى زيد والزبدان عسبا وان يبدون عسوا والمنان عسبا وعساك وعساف
وعساة وقال ابو بكر الم دقوى وغيره ان اهل الجواز يكسرون السين من عسى مع المقتضى
خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الى الفتح وينبغي ان يعتد بالمعنى كما ذكرناه وقال ابو عبيد
لو كان عسى بكسر السين لقرى عيسى ربكم وهذا اجل من اى عبيد هذه اللغة ودخول
هل على عسى دليل على ان عسى فعل خبرى لا انشأى والمشهور ان عسى انشاء لانه ترج
فى نظيره فعل ولذلك لا يجوز ان يقع صلة للموصول لا يجوز ان يقول جاني الذي عسى
ان يجنس اليه وقد خالف في هذه المسئلة هشام فاجاز وصل الموصول بها ودفعها خبرا
لان دليل على انها فعل خبرى **قال** **الراجح** ان عسى انشأ صابجا
لان قيل ان ذلك على انما لقول كما قيل في قوله **ان الذين قتلتم امين سيديهم لا تحبوا اليهم عن ليكم ثامنا**
لان ان واحدا لا يجوز ان تقع خبرا لها من الجمل الى الجمل الخبرية وهى التى تحتل المصدق
والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلافا ضعيف وجواب الشرط الذى هو ان كتب
عليكم القتال محذوف للذلة عليه وتوسط الشرط بين اجزاء الدليل على حذفه كما تقول
في قوله وانما ان سا الله لم يتدرك وصبر عسى ان لا نقا تلوا هذا على المشهور انتهى
تدخل على المبتدأ والخبر فتكون ان زبدت في الخبر اذ عسى للتراخي ومن ذهب الى ان
عسى تعدى الى المفعول جعل ان لا نقا تلوا هو المفعول وان مصدرية والواو في وما لنا
لربط هذا الكلام بما قبله ولو صدقت لما كان يكون متقطعا عنه وهو استغفار في
اللفظ وانكاره المعنى وان لا نقا تلى اى تركه القتال حذف حرف الجر المتعلق بما تعلق
به لنا الواقع خبرا لما استغفروا اذ عسى مبتدأ وان لا نقا تلى في موضع نصب او في موضع خبر
على الخلاف الذى بين **س** والخليل وذهب ابو الحسن الى ان ان ترايدة وعملت النصب
كما عمل بآء الجر الزايد الجر والجملة حال اى وما لنا غير ما تلين فكونه مثل ما كنا لنا على
يوسف ما نكم لا ترجعون لله وقارا وما لكم لا تؤمنون بالله وكقول العرب ما لك قابيا وقال
نقاي فاهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير الى حذف الواو من ان لا نقا
والنقدس وما لنا لان لا نقا تلى قال لا نقول اياك ان تسلك بمعنى اياك وان تسلكهم
وهذا ومن ذهب الى الحسن ليسا بشئ لان الزيادة والحذف على الاصل ولا يذهب
اليها الا ضرورة ولا ضرورة تدعوها الى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة والحذف
واما اياك ان تسلك فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمون معنى اضر فان تسلك في موضع
نصب كما في قتل اضر ان تسلك وقد اضرنا جملتها لية انكره وتركه القتال وقد التبسوا بهذه
الحال من اضرنا من ديارهم وابنائهم والقبائل هذا المخرج لكنه اخرج مثله فكان ذلك اضرنا له
ويمكن جله على الظاهر لان كثير منهم استول على بلادهم واسرا بنا وضم فارتحلوا الى غير بلادهم
التي كان منشواهم بها كما ترى في قصتهم **وقرأ** عبيد بن عمير وقد اضرنا اى العدو في المعنى
في وابنائنا اى من بين ابناينا وقيل هو على القلب اى واخرج منا ابناونا ويحتمل ان يكون
الفاعل باضرنا على قراءة عبيد المذكور غير يعود على الله اى وقد اضرنا الله بعضنا لنا
وذنوبنا ففحن نقوب ونقاتل في سبيل ليردنا الى اوطاننا وجمع بيتنا وبين ابناينا كما
تقول ما الى لا طبع الله وقد عاقبتى على معصيتي فينبغي ان نطيعه حتى لا يعاقبتى قال القسري
اظهروا التجدد والتصلب في القتال ذكرا عن اموالهم وسان لهم حيث قالوا وما لنا ان لا نقاتل
في سبيل الله وقد اضرنا من ديارنا وابنائنا فلذلك لم يتم مقصدكم لانه لم يخلص حق الله عزهم
ولوانهم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله لانه قد امرنا واوجب علينا العلم وفقوا التمام
ما قصدوا **فلم** **كتب** **عليهم** **القتال** **قولوا** **الا** **قليل** **منهم** هذا شان المترف المنعم
مضى كان متلبسا بالنعمة قوى عنده وانفقاذا ابتلى بنى من الخطوب كع ودل التولى
حقيقة هو عند المباشرة للحرب ومعناه هنا صرف عن ايمهم عن ما سألوه من القتال وانتهى
قليل على الاستغناء المتصل لا يجوز ان يكون المستثنى منها لو قلت ضربت القوم ارجاءا

تل

لم يبع ومع هذا الاختصاص به بالله في نفسه صفة لوصوف ولتقديره بقوله منهم ولم يبين هنا
 عدة هذا القليل وبينه السعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدة السبل من كان
 معه يوم بدر قال ثلث مائة وثلاثة عشر على عدة قوم طالوت وهو القليل ثبتوا على بنائهم
 السبقة واستمرت عن أيهم على قتال أعدائهم **وقال** أي يقولوا ان يكون قليل منهم وهذا
 استغناء ومنقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جثثه ونقول العرب قام القوم الى
 ان يكون يزيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على ان يكون تاما والنصب على انها ذكوة واسرها
 صير مستكن فيها يعود على البعض المعلوم مما قبله التقدير لا ان يكون هو أي بعضهم زيدا والمعنى
 قام القوم الى ان يكون زيدا القايين ويلزم من انتفاء كونه في القايين انه ليس قايما فلا فرق
 من حيث المعنى بين قام القوم الى زيدا وبين قام القوم الى ان يكون زيدا **والله اعلم**
بالغيب فيه وعيد وتهديد لمن تعادى عن القتال بعد ان فرض عليه بسؤاله ورغبته
 وان الامراض عما وجب الله على العبد ظم اذا الظلم وضع الشئ في غير موضع **وقال لهم**
يقيم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قول النبي لم ان الله قد بعث لا يكون الا بوجه
 لانهم سألوه ان يبعث لهم ملكا فقال في سبيل الله فاجبت ذلك النبي ان الله قد بعث فيجوز
 ان يكون ذلك بسؤال من النبي ان يبعثه ويحتمل ان يكون ذلك بغير سؤال بل لما علم
 حاجتهم اليه بعثه وقاله المفسرون انه سال الله ان يبعث لهم ملكا فاني بعثا وقرن فيه
 دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وقيل للنبي انظر القرون فان
 دخل رجل فنشئ الدهن الذي فيه فهو ملك بني اسرائيل فقاموا انفسهم بالعصا فلم يكونوا
 مثلها وكان طالوت سقاء على ما قاله السدي او دباغا على ما قاله وهب او مكاريا ومناع
 حمار له او حمار له فاجتمع بالبي بيبي له عن ماضاه له ويدعوا الله له فبينما هو عنده نشئ ذلك
 القرون وقاسه النبي بالعصا فكان طوله فقال له قرب رأسك فخر به ودهنه بدهن القدس
 وقال امر الله ان الملك على بني اسرائيل فقال له فقال انا قال نعم قال او ما علمت ان سبطي
 ادين اسباط بني اسرائيل قال بل قاله انا فاعلمت ان بيبي ادين بيوت بني اسرائيل قال بل قاله
 انك ترجع وقد وجد ابوك خمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه
 الله عليهم وقال مجاهد عنه امير ابي الجيش **قالوا ان يكون له الملك علينا ونحن احق**
بالملك منه ولم يؤت سعة من المال هذا الكلام من تعنت وحاد عن امر الله وهي عادة بني
 اسرائيل فكاف يفتيهم ان قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ان يسألوا امر
 الله ولا متكره قلوبهم ولا يتجربون ذلك فحق المقدار اسرار لا تترك فقا لولا كبره يملك علينا
 من هود وبنينا ليس من بيت الملك الذي هو سبط يهودا ومنه داود وسليمان وليس من بيت
 النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى وهرون قاله ابن السائب وكان سبط طالوت قد
 عملوا دنيا عظيما نكحوا النساء بنار على طريق فغضب الله عليهم فترع النبوة والملك منهم
 وكان يسمون سبط المزم وفي قولهم ان يكون له الملك علينا الى اخره ما يدل على انه مركوز
 الطباع ان لا يقدم المفضل على الفاضل واستحسانه كان غير موعى عليه فاستبعد وان
 يملك عليهم من هم احق بالملك منه وهو فقير والملك محتاج الى اصالة فيه اذ يكون اعظم في النفوس
 والى عنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا السبب المضعف وهو النصب
 الله وقدره قل اللهم مالك الملك نفوذ الملك من تشاء واعتبروا السبب المضعف وهو النصب
 والغنى ياها الناس الا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم
 عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على اعرابي الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
قال الشاعر واعجب شئ الى عاقل **فتو** عن المجده مستأخر
 • اذا سئلوا ما لهم مرعى • اشاروا الى اعظم فاضرة
 • وان هنا معنى كبر وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر
 فيتعلم مجذوع وهو العالم في اني وعلينا شغل بالملك على معنى الاستعلاء فنقول فلان
 ملك على بني فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز ان يكون تاما وله متعلق بكونه اي كبر
 تقع او حدث له الملك علينا ونحن احق حيلة صالحة اسمية عطف عليها جملة فعلية وهي لو توت

سعة من المال والمعطوف على الحال حال والمعنى ان من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من
 هو احق منه وفقره لا يصلح الملك وتعلق بالملك ومنه باحق وتعلق من المال بيوت وفتحت
 بين السعة لغتها في المضارع اذ هو محمول عليه وقياسها الكسرة انه كان اصله توسع كقولك
 يتوسع وانما فتح عين المضارع ليكون لامه حرف هلق فنهذه فتحة اصلها الكسرة ولذلك حدثت
 الواو ولو قوعها في يوسع بين ياء وكسرة لكن فتح لامه كراهه ولو كان اصلها الفتح لم يفتح حذف الواو
 الا ترى ثبوتها في يوسع لانها لم تقع بين كسرة وياء فالصمد والامر في الحذف محمولان على المعنى
 كاحلوا عدة وعاد على بعد **قال الله امسطفاه عليكم** اي اختاره صفوة اذ هو اعلم
 يقال بالمصالح فلا تقتضوا على الله **وزاده بسطة في الاسم والجسم** قيل في العلم بالحق
 والظاهر على الدلائل والشرايع وقيل قد اوحى اليه ونبى واما البسطة في الجسم فتقبل
 اريد بذلك معاني الخير والنجاة وقهر الأعداء والظاهر انه امتداد والسعة في الجسم قال
 ابن عباس كان طالوت يومئذ اعلم رجل في بني اسرائيل واجله دامة وقد تقدم قول المفسرين
 في طولهم ونبه على استحقاق طالوت الملك باصطفا الله له على بني اسرائيل وربك يخلق ما
 يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وبما اعطاه من السعة في العلم وهو الوصف الذي لا شئ اشرف
 منه انما يختص الله من عباده العباد انا اعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذكر عظمتها في النفوس
 وهيبته وقوة وكبرها ما تدهت العرب بذلك **قال الشاعر**
 • تجأت بدسط العظام كأنها • عما شته بين الرجال لواء
وقال • بطل كان مثابه في سرحة • كحدي بغاله السبت ليس يتوهم
وقال • تبين لي ان العاقبة دالة • وان اعترأ بالرجال طيبا لها
 وقالوا المدح طويل انما ذريع العناد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما شئ به
 الطول لم يلقه قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدي قبل الملك فلفظ
 وزاده على غيره من الناس بسطة بالسين ابو عمرو وابن كثير وبالصاد ثاقب وابن كثير رواية
 النقاش وزرعان والثوبن وزاد لبن بصطت وبياصط وكبا صط وبصوطتان ولا
 تبصطها كل البصط واوسط وفي اصطاعوا وبصطون والقسطاس وروى نحوه ابو
 شبيب عن قالون **والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع اعلم** ظاهره انه يقول قول
 النبي لما علم بعينهم في مسابيلهم ومجادلتهم في الحج التي يتبعونها امم كلامه بالمر القاطن وهو
 ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولا يحد الا بالحق بالملك منه فكان في قولهم
 ادعاء الاحقية في الملك حتى كان الملك هو في ملكهم اصناف الملك الى الله في قوله ملكا فالملك
 ملكه يتصرف فيه كما اراد فليست باحق فيه انه ملك الله ابو نبيه من يشاء وقيل هاتان الجهتان
 ليستا داخلتين في قول النبي بل هي اختيار من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم في معرفة
 في هذه المقصودات المستهدفة والتحقق به لمن يوتيه الله الملك اي اذا كان الله تعالى
 هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسأل عما يفعل وحتم بها تنزل الصغبي ان تقدم
 دعواهم انهم اهل الملك وانهم المعتبرين وان طالوت ليس من بيت الملك وانه فقير فقال تعالى
 الله واسلع يوسع فضله على الفقير عليهم من هو احق بالملك فيضعفه فيه ويختاره له وانه قصته
 طالوت دالة على ان الامامة ليست وراثية بل نكاح الله عليهم ما انكروه من التخليك عليهم من ليس
 من اهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والفقرة لا بالنسب ودل ايضا على انه لم
 حظ للنسب مع العلم وفضل النفس وانها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لصلته
 وقدرته وان كانوا الشرف منه لنبأ وقد تضمنت هذه الايات الشريفة الاخبار بقصة الخار من
 من ديارهم ومن عالم لا يحصى من ارا من الموت اما بالقتل ان من عليهم القتال واما بالوباء
 فاما الله ثم احياء لم يعطوا انه لم يضر ما قدره الله تعالى وذلك لئلا يشك ما سلوه فخرج عن
 القتال فانت هذه الآية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى انه ذو فضل على الناس
 وذكر باجسادهم والاحسان اليهم ومع ذلك فاكبر لم لا يودي شكر الله ثم امر بالقتال في سبيل
 الله وبان يعلم انه سميع لا قوا لنا عليهم بنينا تناسل ذكر ان من اقرض الله فانه يصانع حيث
 يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده الغنى والبسط ولان مرجع الكل اليه ثم اجبر تعالى بقصة الملا ومن

وع

بن اسرائيل وذلك لتعظيمها وتقدريتها بما كان من احوالهم حسنا ومجتنبا ما كان قبيحا
وهذه الحكمة في قصص الاولين علينا لتعظيمها وانهم حين استولى عليهم العدو وفكك بلادهم
واسرا بنائهم ولم يكن لهم ملك يسوسهم في الحرب اذ هي محتاجة الى من يمدد عن امره وتجتمع عليهم
سلاوا بينهم ان ينفذ لهم ملكا يرسم الجهاد في سبيل الله فتوقوا ان ينفذهم لو فرض عليهم القسا
تلكوا عنه فاجابوه باننا قد وثقنا واهزجنا من ديارنا وابنا بنا وهذا اصعب شئ على النفوس
وهوان يخرج من مسكن الله ويفرق بينه وبين ابنايه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم حسب لنا المدينة حسنا مكة او الكر وكبر ما بكى الشعراء المساكين والمعاهد الا
ترى الى قول الله تعالى **بلال**
الاية شعري هل ابنتي ليلة بواد وحولي احرز وجليل
وكان تقيبة بن سبيد المحدث قد رثق من النصيب في الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم
عنه وكان يبعد اذ فغير مرة على مكان مولده ومنشأ به صغيرا يغلظون قتل ومي منيعته من
اصغر الفتيان فتحنى ان لو كان معهما بها وبترك ربابته بيعدا اذ دار الخلافة وذو بكرته وع
الى الوطن وذكر تعالى انه لما فرض القتال عليهم اعرضا عن قبوله الا قليلا فانه احدا مرا به
بالقبول ثم عزم على بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا امر الله بعد ان كانوا يطلبون منهو يجازيهم
على ظلمهم ثم احضر تعالى عن نبينهم انه قال لهم عن الله انه قد بعث ملكا عليهم ولم يكن عندهم
من انفسهم ولا اسلحتهم منسبا اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم ياجدوا اما احضروا عن
الله بالقبول وشرعوا يتعشقون على عادتهم مع انبيائهم فلا يستعبدوا فامتلكهم عليهم لان انهم من
هو احق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له ان يكون من ابائهم ملك فيعظم عند العامة ولا انه كثر
وها كان الخليلان هما بضعتان الملك اذ سبق الرباسه والجاه والخلافة بالاموال مما
يستطيع الرجال ويستعد الاحرار وما علموا ان عناية المقدادين تجعل الفضول فاضلا فاحضروا
نبينهم ان الله تعالى قد اختاره عليك وشركه بحسبتيه سماه ذاته احداها الخلق العجم والافرك
المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستغنى بهذين الوصفين الذي اثنين عن الوصفين الخا رجبي
عن الذات وهما الفضل العظيم الرسيم والاستكثار بالمال الذي مر نعه وخيم ثم احضروا الله
تعالى يعطى ملكه من ارادة الله الواسع الفضل العالم بمصالح العباد والاعتراف على
التابوت معروف وهو الصدوق والتابوت قولان احدهما ان وزيره فاعول ولا يعرف له
اشتقاق ولغة لغيره التابوت بالهاء واخر ويجوز ان تكون الهاء بدل من التاء كما ابد لها من
الوقت مثل ملحمة فقالوا اظلم ولا يجوز ان يكون فعلوا تاكل كوت من باب يتقرب لغتان
معنى اشتقاق فيه والقول الاخر انه فعلت من التوب وهو الرجوع لا انظر في موضع فيه
الاشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعته
قاله التبخشي قاله ولا يكون فاعول القلة بخي سلس وقلق ولا تتركيب غير معروف فلا يجوز
ترك المعروف اليه واما بالهاء فاعول الا فيجعل هاء بدل من التاء واجتماعها في الهمس
وانها من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث السكينة فعليه من السكون وهو
الوقا وتقول في فلان سكينة اي وقار ونبات هاء و اسم اعجمي يمنع الصرف للعلمية والجر
الجو جمع جند وهو معرف واشتقاقه من الجند وهو الغليظ من الارض اذ بعضهم يعتم
ببعض الغزاة بضم الغين اسم للقدر المختف من الماء كالملة للقدر الذي يوكل ويغني الغني
مصدر للمنة الواحدة حتى ضربت ضربته والغرث والغزاة معروف والعزفة البناء العالي
المشرف جاوز وجاز المكان فطعمه جالوت اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعلية كان ملك
العالية ويقال ان البربر من نسل القتيبة الغليظة من الناس وقيل هو ما حو من نساء بعض
رجع فيكون المحدث غير الكلمة او من قاوت راسه كسرت فيكون المحدث في الام الكلمة في لان
غلب غلبا وغلبة فهو والم غلب التوى الغليظ والم غلبا برزير برزير والظير والامر
برزيرة اخذ منها السن فلم يستر وجهها ومن ذلك البراز والمسترز اقرب صب وخرج من كذا خلا
منه ثب استقر وخرج وثبتت اقرب وعكته بحيث لا يتزحزح القدم الرجل وهو منشد تقول
في تصغيرها قديم والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لبعض التقدم هزم كسر الشئ ورد بعضه على

المفردات

بعض

بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه **قال الشاعر**
هزمت عليك اليوم يا ابنه مالك فيؤدى علينا بالوقال والغير
داود واسم اعجمي منع الصرف للعلمية والعلية وهو هنا ابرسطين على نبينا وعليها السلام وهو
داود بن ابياس كسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن سوي من سبط يهودا بن يعقوب بن اسحق
ابن ابراهيم على نبينا وعليها السلام الذي دفع المرن دفع يدفع فدفعه ودافع مدافعة ودفاعا
وقال لهم نبينهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت ظاهر هذه الاية وما قبلها يدل على
انهم كانوا اقرب من بلية هذا النبي الذي كان معهم الا ترى الى قولهم ان بعث لنا ملكا فقاتل في سبيل
الله وتكن لما احضروا الله بان الله قد بعث لهم طالوت ملكا اراد ان يعلمهم بآية تدل على ملكه
على سبيل التقييط والتبني على هذه الامة التي قرنها الله بملكه طالوت وجعلها اية له
وقال الطبري وحكي عنه عن ابن عباس والسدي وابن زيد نعت بنو اسرائيل وقالوا
لنبينهم وما آية ملكه طالوت وذلك على وجه سوال الدلالة على صدق نبينهم في قوله ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول شبه من المولد باخلاق بنو اسرائيل وتكذيبهم وتعتهم
لانبيائهم ومثل حيزم النبي اية فاختارها التابوت واليكولة اتيان التابوت اية الا اذا كان
يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك اية على صدق الدعوى فيجوز ان يكون مجيئه
هو المعجز ويحتمل ان يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب استقرار قلوبهم واطمينان نفوسهم ونسبة
الامانة الى التابوت مجازا ان التابوت اياتي انما يوتي به كقوله فاذا هزم الامر فارحنا بجوارهم
وقرأ للجهود التابوت بالهاء **وقرأ** اي وزيله بالهاء وهي لغة الانصار وقد تقدم
الكلام في هذه الهاء وهي بدل من التاء ام اصل قال ابن عباس وابن السايب كان التابوت
من عمود الشنار وهو حطب تعل من الامشاط وعليه مفاخ الذهب وقيل كانت الصفاة
موهبة بالذهب وكان طوله للثة اذرع في ذراعين وقد كثر القمص في هذا التابوت ولا
ختلاف في امره والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بنو اسرائيل كانوا قد فقدوه
وهو مشتمل على ما ذكره الله تعالى مما اياه حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله
وتحن لم يشي مما قاله المفسرون والمورخون على سبيل المجاز فذكر وان الله تعالى انزل
تابوت على ادم فيه مور النبوة وبعث بعددهم واهزه بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتاقل
بعده اولاده شيث فمن بعده الى ابراهيم ثم كان عند اسمعيل ثم عند ابيه فتدارفان عداياه
بنو عمه او لم داسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا النور الواحد فامتنع عليهم
وجا بوما يفتح ففسر فتاداه مناد من السما لا يفتح الا باني فادفعه الى ابن عمك يعقوب
فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه
السلام فامتنع منه القورا وساعا من متاعه ثم توارها انبياء بنو اسرائيل الى ان وصل الى شمويل
فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه رماض الملوام والسكينة
هي الطمانينة ولما كانت حاصلة بآتيان التابوت جعل التابوت طرفا لها وهذا من المحبان
الحسن وهو تشبيه المعاني بالامرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرأ سورة
الكهف وعنده فرس مربوطة فضشيت سحابة فجعلت تدوير وتدور وجعل فرسه ينقر منها
فلما اصبح ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال تلك السكينة تعزيت للقران وفي حديث
اسيد بن حصير بيننا هو ليلة يقرأ في مريده الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك الملائكة كانت تسمع لذلك ولوقرات لاصحبت ترها الناس ما تستر منهم فاحضر صلى الله
عليه وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة وحدث اسيد بن اسيد عن نزول
السكينة في حديث عمران بن حصير على حديث مضاني اي تلك السكينة وهم الملائكة المحبة عنهم
في حديث اسيد وجعلوا ذوي السكينة لان ايمانهم في غاية الطمانينة وطوا عييتهم **داوية**
لا يعمون الله ما امرهم وقد جاء في الصحيح ما اجمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب
الله ويبدار سونه بليهم انزلت عليهم السكينة وصفتهم الملائكة وعشيتهم الرمة وذكرهم
الله فيمن عنده فترد السكينة عليهم كناية عن التباسهم بطمانينة ايمانهم واستقرار ذلك
في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكر في اساليبه

الشاعر

ما يطهر الى قلبه ويستقر له نفسه وكانه كان قبل التلاوة والدراسة حالها من ذلك فحين
تلازل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال قتادة السكينة هذا الوار
وقال عطاء بن ربيعة من الآيات فيسكنون اليها وقال جراح وقال الزمخشري
التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قومه فكانت تسكن نفوس
بنو اسرائيل ولا يعزونه والسكينة السكون والطمأنينة وذكر عن علي ان السكينة لها
وجه كوجه الانسان وهي راحة القلب والسكينة صورة من زجر جداول قوت لها راس
كراسي الهرود بن كذبه وجناحان فتبين فيزف التابوت نحو العدو وهم يصنونه معه
فاذا استقر بنوا اسرائيل وسكنوا وترك النصر وقيل السكينة لشاران من كتب الله المتلة على
موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء فان الله ينصر طالوت وجنوده ويقال جعل
تعالى سكينة بني اسرائيل في التابوت الذي فيه رضاء الطواح والعصا والارضا
بنوهم وجعل تعالى سكينة هذه الامة في قلوبهم وفرت بين معتزدا ولتلاوي قد
في مرة وغلب عليه مرة وبين معتز بين اصابع الزمان **وقرأ** ابو السمال
سكينة بتشد يد الكاف وارفعها سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال اي كايضا فيه
سكنه ومن لا يبدد الغاية اي كايضا من ربح في موضع الصفة او متعلقا بما يتعلق
به قوله فيه ويحتمل ان يكون للتبعيض على تقدير حذف متناهي اي من سكنات ديك
والبقية قتل من رضاء الطواح التي تكسرت حين القاها موسى على شيعته وعليه الصلوة
والسبل قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب وقيل عصا موسى وهرون فليها
ولو كان من التوراة والمثقال ابو صالح وقيل العلم والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل
رضاء الطواح وطست من ذهب وعصا موسى وعلمته قاله مقاتل وقيل قفيل من مرق
ورضاء الطواح حكاة سفين التوري وقيل العصا والمثقال حكاة التوري ايضا
وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك امر وقاله الضحاك وقيل التوراة ورضاء الطواح
قاله السدي وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهرون وعصاهما وكله الله
لا الله الام الله الحكيم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم **والحمد**
لله رب العالمين وقيل عصا موسى وامور من التوراة قاله الربيع ويحتمل ان يكون مجموع
ما ذكر في التابوت فاحسن كل قابل عن بعض ما فيه واخص به هذه الموقال ما في التابوت من
البقية مما ترك في موضع الصفة لبقية ومن للتبعيض والموسى وهرون هم الانبياء
الذين كانوا بعد ما فاتهم كانوا يتوارثون ذلك الى ان فقد وذكر كعبية فعده ان سلا
الله وقال الزمخشري ويجوز ان يراد مما تركه موسى وهرون والمثقال فليها ما انتي
وقال غيره ان هذا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهرون ومنه اللهم صل على آل ابي
يريد نفسه ولقد اوتى هذا امر من امير المؤمنين اوداى من امير داود ومنه **وقرأ**
جليل بشيئة من آل النساء وانما كذا لا ربي لا وصلا لعنايب
اي من النساء انتهى ودعوى الختام وان زيادة في الاسماء لا يذهب اليه نحو تحقيق وقول
الزمخشري والالهم لتخمسنا ان عن بط الختام على ما يدك عليه اول كلامه في قوله ويجوز
ان يراد مما تركه موسى وهرون فلا ادري كيف ينبغي زيادة التحميم شال موسى وهرون
وان عنى بالآل الشخص فان يطلق على شخص لرجل افر فانه قتل مما ترك موسى وهرون
والعن ابقية فتنسب تلك الامسا العظيمة التي تضمنها التابوت الى انها من بقايا موسى
وهرون تخمها اي انفسها لان بقايا عزمها في الالهة مجرى التوكيد الذي يراه
الاله المزدك من ذلك الخبر هو منسوب لذات موسى وهرون فيكون في التنصيص عليهما
بذاتهما تحميم لسانها وكان ذلك محتملا لو قيل مما ترك موسى وهرون لا كفى وكان ظاهرة ذلك
انها انفسها تركا ذلك ورث عنها **تخله الملايكة** **وقرأ** مجاهد يحمله بالياء من اسفل والغير
يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت اي حامله الملايكة ويحتمل الاستيناف
كانه قتل ومن ياتي به وقد فقد قتل تحمله الملايكة استعظا بالمشان هذه الامة العظيمة
وهوان الذي يبشرا تباة اليكم الملايكة الذين يكونون معدين للامور العظام والهم

العوة والتكين والاطلاع باقدار الله لهم على ذلك المترك الى تعليمهم الكتب الالهية وتزليم
بها على من اوجبه اليهم وقلهم مداين العصاة وقبحن الارواح وارضاء السجاة وحمل العرش
وغير ذلك من الامور الخارقة والمعنى تحمله الملايكة اليكم قال ابن عباس جات الملايكة بالتابوت
تخله بين السما والارض وهم ينظرون اليه حتى وضعت عند طالوت قال وهب قالوا لنبيهم
انفت وقتا ثانيا فقل الله الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا جفيع الملايكة بين السما والارض
وقال قتادة كان التابوت في السنة خلفه موسى عند يوشع فبقى هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل
لخلة الملايكة حتى وضعت في دار طالوت فاقروا بملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سب التابوت
اصل المردون فزيرة من قري فلسطين وجعلوه في بيت سمن لم تحت الصنم فاصبح الصنم تحت التابوت
فسيروا قدي الصنم على التابوت فاصبح وقد قطعت بداهه ورجلاه ملقى تحت التابوت وامسا
منكسرة فوضعه في ناحية من مبد يفتح فاصدا اهلها وجع في اعناقهم وهلكوا كرم فدمشوه
بالعواذ في منبر زلم فكان من تبرز هناك اخذه الناصور والقولح فغيره وادقلا لتامساة
من اولاد الانبياء من بني اسرائيل لا تزل لوت ترون ما تكل قوله ما دام هذا التابوت فيكم فامرجوه
عنكم لخلوا التابوت على عجلته وعلقوا بها ثوبين اذ بقريين فمر بواجبها فوكل الله الاربعه
من الملايكة يسكن قوتها فامرت التابوت بسى من الارض الا كان مقد سلا الى ارض بني اسرائيل
وضع التابوت في ارض فيها حصا وبني اسرائيل ورجعوا الى ارضها فلم يرجع بنو اسرائيل الى التابوت
فكم واحد والله على علك طالوت فذلك قد تخله الملايكة وقال ابن عباس ان التابوت
والعصا في بحيرة طبرته مخزبان قبل يوم القيامة وقيل عند نزل عيسى على شيعته وعليه
السلام **ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين** قيل الاشارة الى التابوت والحصان يعود
على اتيان التابوت على الوصف المذكور وذلك لتاسب اول الامة ارض صالان اولها ان اية
ملكه ان ياتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم
على عدوكم لانهم كانوا يستصرون بالتابوت ايضا فوجهوا فينصرون وان قيل على حالها من
وضعها للشرط اي ذلك لآية لكم على تقدس ايمانكم لانهم قبل صاروا الكفرة بانكارهم على نبيهم وقيل
ان كان من شانكم وهك ايمانكم بما تقوم به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بان الله قد جعل
لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بان وعدا الله حق وقيل ان بمعنى اذا لم يمسكوا التابوت لانيهم
وانما سألوا ليعرفوا وجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون انكالا كليا **فصل طالوت**
بالجنود وبين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءتم التابوت واقروا له بالملك
وتأهبوا للخرج فلما فصل طالوت الى الفصل من كان اقامته بقا لفصل عن الموضع انقل
وجاوزه قبل فاصل فصل نفسه ثم كثر الخوف المفعول حتى صار في حلق غير المتعدى كالفصل
والباية في الجنود للمحال اي والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعون الفا قاله ابن عباس
او ثمانين الفا قاله عكرمة او مائة الفا قاله مقاتل او ثلثين الفا قاله عكرمة طاراي بنو
اسرائيل التابوت ساعوا الى طاعته والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بني بقاء لكم
يعز مني ولا من تزوج امرأة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصد ولا صاحب تجارة لم يرحل
بها ولا من له او عليه دين ولا كبير ولا غليل فخرج معه من تقدم الاختلاف في عدمه على شرطه
فسارهم فشكوا قلة الماء وھو في العطش وكان الوقت قريبا وسلكوا مغارة ففسا لوانهم
ان يجرى لهم نهر **قال الله مبتليكم بنهر** قال وهب هو الذي اقترضوه وقال ابن عباس
وقتاده هو نهر بين الاردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس ايضا
وقرأ الجهمور بنهر بفتح الهمزة **وقرأ** مجاهد وحيد الأعرج وابو السمال وغيرهم باسكان
الهمزة جميع القرآن وظاهر قول طالوت ان الله يوحى اليكم على قول من قال انه نبي اوى
الى نبيهم واحبا الى بني طالوت بذلك قال ابن عطية ويحتمل ان يكون هذا اما الهم الله طالوت
اليه فخرته به جسده وجعل الهم الام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء واختيارهم **فمن**
ظهرت طاعته في ترك الماء علم انه يطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته في الماء او عصى
الامر ونهى بالعصيان في الشدايد اخرى انتهى كلامه وبعد ان يحترط طالوت عن ما خطر بباله
بانه قوله الله على طريق الجزم عن الله **فمن شرب منه فليس مني** اي ليس من اتباعي في هذه

م

حي

الحرب ولا شيئا ولم يجرهم بذلك عن الايمان عن عمن غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب
ولطم الخدود او ليس يتصل في وسخه من قولهم قلا من كانه بعينه لا حشلا لهما واتحاد
قال الثابت اذا احاولت في اسد مجورا فان كنت مثله ولست بمثي
وعن لم يطعمه فانه من اي من لم يدقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه النظم بقا ل تطوع منه اي ذقة
وتقول العرب لمن لا يحيل نفسه الى ما كوله تطعم منه يسهل الكله قال ابن ابي ارياء العرب تقول
اطعمك الماء تريد ان تفنك وطعم الماء اطعمه بمعنى ذقة **قال الشاعر**
فان شئت حرمت النساك عليكم وان شئت لم اطعم نفاحا ولا بر داء
التعاقب العذب والبر والقوم وتقول طاذقت غاما وذاقت حلا في ذرة ماء وزمزم طعام
طعم وذا الحديث ليس لنا طعام الا الاضواء والبر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب
والحشر هذا اللفظ لانه ابلغ لان نقي الطعم يستلزم نقي الشرب ونقي الشرب لا يستلزم نقي
الطعم لانه الطعم ينطلق على الذوق والمنع من الطعم اسبق في التكليف من المنع من الشرب او يجعل
بالقائه في الزمان لم يشربه نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه ذلة على ان الماء طعام وقد
يقدم ايضا ما يدل على ذلك واشتد في جريان الارباعه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء
مطلقا ولا يجوز فيه الاجل وقال مالك وابو حنيفة وابو يوسف يجوز ذلك وصلى ابن العربي
ان الصحيح من مذهب مالك جريان الارباعه وقال محمد بن الحسن هو ما يكال ويوزن فعلى
هذا لا يجوز عنده التقاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على بياضه الشرب من النهر
حتى لو اخذ بالكلية وشربه لا يكون داخلا في من شرب منه بياضه الشرب من النهر حتى لو اخذ
بالكلية وشربه لا يكون داخلا في من شرب منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وذا مذهب الحنفية
انه ان قال ان شربت من القرية فبعدى حر جمل على الكروية وان اغترف منه او شرب بانه
لم يجز قالوا لانه تعالى حظر الشرب من النهر وصطر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من الطعم
منه الا غترف فحظر الشرب باق ودل على ان الاغترف ليس بشرب واي قوله ومن لم يعد
لغير الماء الى النهر ليزيل ذلك الابهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصوله الى الماء من
النهر بياضه الشرب منه ابو اسطة قال ابن عطية وذا قوله ومن لم يطعمه فانه من سدا الذراع
لان ادنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فاذا وقع النهر على الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب
منه فيجب الطعم ولهذا المبالغة لم يأتها الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه **الامام اغترف عرفة**
بيده هذا استثناء من الجملة الاولى وفي قوله فمن شرب منه فليس مني والمعنى ان من اغترف
عرفة بيده دون الكروية فهو مني والاستثناء اذا اعتقب جملة او جملة يمكن عوده الى كل
واحدة منها فانه يتعلق بالاحدية وهذا على خلاف في هذه المسئلة مذكرة علم اصول الفقه
فان دل دليل على تعلقات بعضها ببعض الجمل كان الاستثناء منه وهذا دل الدليل على تعلقاتها بالجملة
الاولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الاولى لان الجملة الثانية تدل عليها الاولى
بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يبتليهم بنهر وان من شرب منه فليس مني فممن ذلك ان من لم
يشرب منه فانه من فصارت الجملة الثانية كالا فصل بين الاولى والاستثناء منها اذ دل عليها
الاولى حتى انها لو لم يكن مصرح بها لغت من الجملة الاولى ووقع في بعض التصانيف ما نصه الامم
اغترف استثناء من الاولى وان ثبت جعله استثناء من الثانية انتهى ولا يظهر كونه استثناء
من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه من فليز في الاستثناء من هذا ان من اغترف منه
بيده عرفة فليس منه والامر ليس كذلك لانه مفسوخ لم الاغترف عرفة باليد دون الكروية
فيه وهو ظاهر الاستثناء من الاولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فليز في الاستثناء
ان من اغترف عرفة منه فانه من اذ هو مفسوخ له في ذلك وهكذا الاستثناء من الثاني
انما قام ومن اثبات نفيها على الصحيح من المذهب في هذه المسئلة وذا الاستثناء محذوف
تقديره الامم اغترف عرفة بيده فشرها او الشرب **وقرأ** الحميريان وابو عمرو وعرفة يعني
العنق **وقرأ** ايضا قوله بعضها فتقبل مما يعني المصدر وقيل مما يعني المعروف وقيل العرفة بالفتح
المرة وبالضم ما تحمله اليد فاذا كان معدا فهو على غير الصدور والوجه على العذر لقال اغترف
ويكون مفعول اغترف محذوف اي ماء واذا كان بمعنى المعروف كان مفعولا به قال ابن عطية

وكان ابو علي يزوج من الغني ورجحه الطبري ايضا من جهة ان عرفة بالفتح انما هو معدر على غير
اغترف انتهى وهذا الوجه الذي يذكره المعسرون والحق بكون بين القرأتين لا ينبغي لان هذه
القرأت كلها صحيح ومروى وثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر
حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح فتاة على قرأة وتعلق بيده بقوله اغترف وقيل ويجوز
ان يكون لغتا العرفة فتعلق بالمحذوف وظاهر عرفة بيده الافتقار على عرفة واحدة وانها
تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت العرفة يشرب منها هو ووايه وضمه ويجل منها قال
مقاتل ومجلا منها قربته فتقبل يجعل الله فيها البركة حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا المعنى
ذلك الزمان قال بعض المعسرين لم يرد عرفة الكهنة وانما اراد المرة الواحدة بقربة او حبرة
او ما يشبه ذلك وهذا لا يتلوا الذي ابتلى الله به جنودها لوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من
الماء مع وجوده وذكرته في سدة الحرف والقيظ وان من ايج له من من فاما هو فمعدا ان ما يعرف
بيده واين يصل منه ذلك وهذا اسد في التكاليف من ما ابتلى به اهل ايله من ترك العبد
يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرا دالهم فيه من الحيات **فشرعوا منه القليل**
منهم اي كرموا فيه ظاهره ان الاكثر شربوا وان القليل لم يشربوا ويجل الشرب الذي وقع من
الكرم على ان الشرب الذي لم يوزن فيه ووقع به المتألفه ويكون الاستثناء على ان ذلك
القليل لم يشربوا ذلك الذي لم يوزن فيه فيبقى تحت القليل فسماه احداهما لم يطعمه البئر
والثاني الذي اغترفوا عرفة بايديهم وهذا التفسير روي معناه عن ابن عباس ان الاكثر
شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفا وشرب الهم وشرب العاصون دون ذلك وانعرف من
القوم ستة وسبعون الفا وبق بعض المؤمنين لم يشرب شيئا واخذ بعضهم العرفة فاما من
شرب فلم يزد بل يترج به العطش واما من ترك الماء فحسنت حاله وكان اجد ومن اخذ العرفة
وقيل الذين شربوا وذا لفظا امرا الله اسودت وجوههم وشغاهم فلم يزد وق وقوا على سط
النهر وجبوا لعن لعن العدة فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفقة وقيل بل كلهم جا وزلكن لم يجز
القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى اربعة الاف قاله عكرمة والسدي وقيل
ثلث مائة وثلثمائة **وقرأ** عبد الله وابي والاعشى القليل بالرفع قال الزمخشري وهذا
من ميلهم مع الغني والاعراب من عن اللفظ جانا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى شربوا
منه في معنى فلم يطعموه حمل عليه كانه قيل فلم يطعموه الا قليل منهم وكفه **وقرأ** **العزوف**
لم يدع من المال المستحق او تخلف كانه قال لم يبق من المال الا مستحق او تخلف انتهى كلامه
وعنى ان هذا الموجب الذي هو شربوا منه هو معنى المستحق كانه قيل فلم يطعموه فارتفع
قليل على هذا المعنى ولولم يلحق فيه معنى المستحق لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتقاعه على انه
بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمستحق وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الا على
التاويل هنا دليل على انه لم يحفظ الا بتابع بعد الموجب فلهذا كذا تاوله **وقرأ**
اذا تقدم موجب جازية الذي بعد الامم وجهان احدهما ان نصب على الاستثناء وهو الا فصح
والثاني ان يكون ما بعد الامم تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع او نصبا فنصب او مجرا
فجر فتقول قام القوم الارز يد ورايت القوم الارز يد او مررت بالقوم الارز يد وسوا كان ما
قبل الامم نظرا او مضرا واشتدوا اعرابه فتقبل هو تابع على انه لغت لما قبله فممن حمل هذا على
ظاهر العبارة وقال ينعى بما بعد الامم الظاهر والمضمر من قال لا ينعى به الا النكرة
او المعنى بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك او بالالف واللام للبعد
او بغير ذلك من وجوه القمار يع غير ارم الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على
الاستثناء ومنهم من قال ان الحقين يعنون باللفظ هنا عطفت البيان ومن الاتباع بعد الموجب
قوله وكل اخ مقارنته اخوه لعمريك الا الغر قد انت
وهذه المسئلة مستقاة في علم الحق وانما اردنا ان ننبه على ان تاول الزمخشري هذا
الموجب بمعنى النفي لا ينظر اليه وان كان غير ذلك لما قرره الحق بكون في الموجب **قوله**
هو والذين **اسماء** ظاهره انه ما جدوا النهر الا هو والموصوف وكذا روي عن
ابن عباس والسدي ان الذين شربوا وذا لفظا امرا الله اسودت وجوههم ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جا وزلكن

لكن لم يحضر القتال الا القليل وجا وزر فاعلى فيه بمعنى فعل اي جازوا الذين امنوا معه عدة اهل
بدر وقال ابن عباس والسدي جاز معه اربعة الاف قال ابن عباس منهم من شرب قالا فلما نظروا
الى جالوت وجنودهم قالا لو الاطاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلثة الاف وستمائة وبضعة وثلاثون
واكثر المفسرين على انه اغماها وزاها من لم يشرب الا عذرة ولم يشرب جملتها من اجل شرب ماء
منعص كع وقليل من وهو تأكيد للغير المستكن في جاز وزر والذين يحتمل ان يكون معطوفا على
الغير المستكن ويحتمل ان تكون الواو للحال ويلزم من الحال ان يكون جازا وزر واما والظاهر
ان يكون معطوفا وادغام جاز وزر في هو ضعيف ولا يستحسن الا ان كانت الهمزة مختلطة لاصلة
لها **قالوا الاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده** قائل ذلك الكثرة الذين انخرلوا وهو الفاعل
في شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بعيرته من المؤمنين وهم الذين جازوا والذين
وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوت وهو القوة وهو من اطاعت
كا طاع طاعة واجاب جازية وغارة وتعلق لنا بخذوه اذ هو في موضع الخبر ولا يجوز
ان يتعلق بطاقة لانه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بالتعلق به لنا ويجوز
تعلق به واجاز بعضهم ان يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك **قال ابن عباس الذين**
يظنون انهم ملاقوا الله يحتمل ان يكون الظن على يابه ومعنى ملاقاته الله اي يستشهدون
في ذلك اليوم كعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء اعدائهم كما جرى لعبد الله بن حزام
واحد وغيره قاله الزجاج في اخرين وقيل ملاقاته القاب الله بسبب الطاعة لان احد اليعلى
عاقبة امره فلا بد من ان يكون طائفا وقيل ملاقاته طاعة الله لان ما يقتطع ان علمه طاعة لانه
ربا مشابه من الرياء والسعة وقيل ملاقاته وعد الله اياهم بالشر لانه وان كان مقطوعا
به فهو منطوق في المرة الاولى ويحتمل ان يكون الظن بمعنى الايقان اي يوثقون بالبعث والرجوع
الى الله قاله السدي في اخرين **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله** هذا القول
يخبر عن العارفين على القتال ويحضر عليهم واستشعار للمصير واقتداء بمن صدق الله والمعنى
ان لا تكثر بجالوت وجنوده وان كرا وان اكره لانه اكره لست سببا للانقراض فليكن ما انتقم
القتل على الكثرة ولما كان قد سبق ذلك في الايمان الحامية وعلموا بذلك اهتروا بصيغة **كم**
المقتضية للتكثير **وقرأ** اي وكاين وهي مراد فكم في التكثير ولم يات تمييزها في القرأت
الاصحوا بامن ولو حدثت من لا يجوز تمييزكم الجزية بالاضافة وقيل بالاعراض ويجوز نصبه على
كم استقامية فانتصب تمييز كما ينفع قول كما ينرجل جازا **قال الشاعر**
الطرد الناس بالرجاء فكايين املا حمة لبسرة بعد عسر
وكم في موضع رفع بالابتداء ومن في من فنية فيلزم ابدية وليس من موضعين يادها وقيل في موضع
الصفة لكم وفنية هنا مفردة في معنى الجمع كما نه قيل كثير من فيات قليلة غلبت **وقرأ** المعنى فنيه
بايد الهمزة بالتحريك في ميرة وهو ابدال لنفس وجبركم قوله غلبت ومعنى باذن الله
بتمكينه وتوحيده الغلبة وهذه الامة دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا
اصغاف اصغافهم اذا علموا ان في ذلك نكاية لهم واما جواز الفرار من الجمع الكثير اذا ارادوا عن
منعهم فسياتي بيانه في سورة الا نزال ان شأ الله تعالى **والله مع الصابرين** يخبر عن
على الصبر في القتال قاله الله مع من صبر لمصره دينه ينصره ويعينه ويؤيده ويحتمل ان يكون
من تمام كلامهم ويحتمل ان يكون استيئا فاما الله قاله الغفال **والصابرون والجالوت وجنوده**
صار وابا لبراز من الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل طرف لصاحبه
بحيث يراه قرينه وكان جنود طالوت تلك مائة الف فارس وقيل مائة الف وقال عكرمة بن
الغنا **قالوا ربنا انزع علينا هذا** الصبر هنا حبس النفس للقتال فرغوا الى الدعاء ثم تعالى
فنادوا بلتظ الرب الدال على الامساج وعلى الملك ففي ذلك اشعارا بالعبودية وفي قولهم
انزع علينا صبر اسوال بان يوجب عليهم الصبر حتى يكون مستعلي عليهم ويكون لهم كالظرف وفي
الظفر وفيه وفيه **ونثبت اقدارنا** فلا تزل عن مدارج القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم
وتقويتها ولما سئلوا ما يكون مستعلي عليهم الصبر لوان ثبتت اقدارهم وارسا آخرها
وانصرنا على الغوم الكافرين اي اعنا عليهم وجاوا بالارض من المقتضى لاذ لان اعدائهم

وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم ربنا انزع عنا هذا الصبر والارض بالعبودية
فهر يوم باذن الله اي فغلبوهم بفكرهم الله **وقتل داود جالوت** قول المفسرون
في فنية كنيته قتل داود وجالوت ولم يصر الله على شئ من الكيفية وقد اختص ذلك السماوي
اختصا وابدل على المقصود فقال كان امغر بنبيه يعني بني ايشا والدادا وداودا ثلثة عشر
وكان مغلغلة الغنم واهي الى نبهم ان قاتل جالوت من اسقوت عليهم من ولد ايشا ادع عند
طالوت فلم يستبقوا على داود وقيل لما برز جالوت ما دى طالوت من قتل جالوت اشاطره
شكلا وازوجه بنى فبرز داود ورماه بحجر فداخه ففقد من بين عينيه الى قناه واصاب
عسكره فقتل جماعة واهزم مواثهم طالوت من سوطه بعد الوفاء وهم يقتل داود ومات ثانيا
قاله النجاشي وقاله وهب بنهم قبل الوفاء وهم يقتل داود ومات عاصيا وقيل اصاب داود
موضع الف جالوت وقيل نقتل الجحش اصاب كل من في العسكر شئ منه كالقبضة التي رمى بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وقال الزمخشري كان ابو داود في عسكر طالوت مع ستة
من بنييه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فادعى الى شؤيل ان داود من ايشا
يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاؤا وقد مره طريقه بثلثة احبار وعاه كل واحد منها ان يجله
وقالت له انك تقتل بنا جالوت فخلها في مخلاة ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت فبنة
وروى ابنه صده واراد قتله ثم تاب انتفى وروى ان داود كان من ارمي الناس بالمقتلاع
وروى ان الاحبار التاءت في المخلاة فصارت مجرا واصدا **وانا ه الله الملك والحكمة**
وعلمه مما يشاء روى ان طالوت تخلى لداود وعن الملك فصار الملك وروى ان يني
اسرايل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود وجالوت وروى ان طالوت اعطى داود
فهر من فكان في جبل الى ان مات طالوت فلكته بني اسرايل قال النجاشي والكلبي ملك داود
بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجمع بني اسرايل على ملك واحد الا على داود واختلث **كان**
داود نبيا عند قتل جالوت ام لا فيقتل كان نبيا لان حذائق العبادات لا تكون الا من الانبياء
وقال الحسن لم يكن نبيا لانه لا يجوز ان يقول من ليس بنبي على بني والحكمة ومنع الامور مواضعها
على الصواب وكال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك نشرها بعضهم بالنبوة قاله ابن عباس جميع الله له
بين الملك والنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط طامات استوبل
وطالوت اصبح لداود والملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة
وقيل الحكمة العلم والعمل به وقال النجاشي هي سلسلة كانت مستندة من السماء كما يحسبها ذواها
البراءة بحيث ام اليها من كان محققا على منها حتى ان رجلا كانت عنده دابة رجل فخلها في عكازاته
ودفعها اليه ان اضطرها حتى امس سلسلة ففك منها لانه ردها في فقتل لستوم احتيا له واذا
كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترتيب ما يشاء فقتل بسعة الدروع وقيل
منطقا بطر وكلامه للخل والخل وقيل الزبور وقيل الموت الطيب والخلان قتل ولم
يعط الله احد من طائفة مثل صوته كان اذا قرأ الزبور تدهنوا الوشم حتى يلاخه باعنا فتمسحا
وقطله الطير مصيعة لم ويركد الماء الجاري وتسكر الزرع وما صنعت الحوام والسنوح الى
على صوته وقيل مما يشاء فقتل الطاعات والامر بها واجتناب المعاصي والضرر الفاعل في يشاء
عابده على داود وما يشاء داود **ولولا دافع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض**
وانا فاع ويعقوب وسهل ولولا دافع وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا او مصدر دفع بمعنى
دفع **قال**
ابود ربيب
ولقد حرصت بان ادافع عنهم فاذا المنية اقبلت كما تدفع
وقرأ الباقون دفع مصدر كعرب ضربا وانحصر جلد فوقع بهم جنود المسلمين والمد فوقعوا
المشركون وفسدت الارض بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمصادر قاله ابن عباس وجا
من المفسرين او المبدال وهم اربعون كلامات واحد اقام الله واصدا بدها وعنه القيامة يموتون
كلهم اثنان وعشرون بالسام ومائة عشرة بالعرف وروى حديث الابد الى عن علي وابي الدرداء
ورفعوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او المذكيرون في حديث لولا عبا وركع واطفال
وضع وهايم رقع نصب عليهم العذاب او من يلقى ومن يركي ومن يصوم يدفعهم عن لا يفعل ذلك اي

من عروته الممت به متعلقا واعتراه التعلق به المقصام المقتطع وقيل المكنس
غير بعيدة والقسم باللقاف الكسر يبينونه وقديجي القسم باللقاف في معنى البينة تلك
الرسائل فضلنا بعضهم على بعض مناسبة هذه الآية لما ذكرنا اصطفاها طالوت على
بن اسرائيل وتفصل داود عليهم باتباعه الملك والحكمة وتعليقه ثم خاطب نبيه محمد صلى
الله عليه وسلم بالآية من المرسلين وكان ظاهرا للفظ يقتضيه التسوية بين المرسلين بين
المرسلين متساوون ايضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبن اسرائيل وتلك مبتدا
وجزءه الرسل وفضلنا جملة صالحة ودو الحال الرسل والعامل فيه اسم الإشارة ويجوز ان
يكون الرسل صفة اسم الإشارة أو عطف بيان وإشارته تلك التي للمعبد بعد ما يبينهم من
المرسلين وبن اسرائيل صلى الله عليه وسلم قبل الإشارة إلى الرسل الذين ذكرناه هذه السورة أو
للمرسل التي ثبت عليها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والى ان تكون الإشارة إلى المرسلين
في قوله فانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علم صلى الله عليه وسلم بما عاينهم بل اجتزائه من جملة
المرسلين وان المرسلين فضل الله بعضهم على بعض واتى بذلك الواحدة الموصلة وان كان
المشتركا ليه جمعا لا يجمع تكسيرا وجمع التفسير حكم الواحدة الموصلة في الوصف وفي عود الغير
وفي غير ذلك وكان جمع تكسيرا لا اختصارا للفظ ولما ذكرنا ذلك التكرار لانه لو جاء اذ ليك
المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في مثلها وفي فضلنا
لانه خرج الى متكم من غايب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غايب والتضعيف في فضلنا
للتعدينية وعلى بعض متعلق بفضلنا قبل والتضعيف بالفضائل بعد الفرائض والشرائع على
غير ذى الشرائع او بالخصائص كالكلام وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض
او جبه ذلك من تقاضهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص يقال في هذه الآية
على تفصيل بعض الانبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضولة وهكذا اجاب في الحديث اننا
سيد ولد ادم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي احد ان يقول انا خير من موسى
ابن مريم منهم من كمل الله **وقرأ** الجمهور بالتقدير ورفع الجلالة والعايد على من حذف
تقديره من كمل الله **وقرأ** بنصب الجلالة والعايد على من رفع الجلالة
اتم في التفصيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه يقال للكل والنصب
يدل على الحضور دون الخطاب منه **وقرأ** ابو القاسم وابو نعيم وابن السكيت كالم
الله باللفظ ونصب الجلالة من المكالمة وهي مدور الكلام من النبي ومنه قبل كلم الله أي كماله
فعيل بمعنى مفاعيل كجلس وحليط وذكر التفصيل بالكلام وهو من اشرف تفصيل حيث جعله
محلا للخطاب وما جات من غير صغير وتطافرت القصور المفسرين هنا على ان المراد بالكلم
هنا هو موسى على نبيينا وعليه الصلوة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ادم ابن مرسل فقال نعم بنى مكة وقد صرح في حديث الاسراحيك ان نبي رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى مقام تاحر عنه فيه خبر بل انه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات
ومخاطبات فلا يبعد ان يدخل تحت قوله منهم من كمل الله موسى وادم ومحمد صلى الله عليه
وسلم اذ قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كمل الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غايب من خبر
متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التوقير والتعظيم والذوال فلق تكرر غير المتكلم اذ كان
يكون فضلنا وكلنا ورغنا **وقرأ** رافع بعضهم درجات هو محمد صلى الله عليه وسلم
وابراهيم او ادريس صلى الله عليه وسلم ثلثة اقوال قالوا الاول اظهر وهو قول مجاهد قال
ابن عطية ويحتمل اللفظ ان يراد به محمد وغيره من عظمت آياته ويكون الكلام ناكبا للاول
انتهى ويعني انه تكلم الله لهم وفي قوله فضلنا بعضهم على بعض وقال الزمخشري ورفع بعضهم
درجات أي ومنهم من رفعه على سائر الانبياء فكان بعد تقاضهم في الفضل فضل من درجات
كثيرة والظاهر انه اراد محمد صلى الله عليه وسلم لانه هو الفضل عليهم حيث اوتى ما لم يوت
احدا من الالاء المتكاثرة المرتبة الى العاقبة واكثر ولولم يوت القرآن وحده لكن في
فضلنا متبعا على سائر ما اوتى الانبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات
ونش هذا الالهام من تخليق فضلنا واعلانه قدره ما ينبغي لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي

لا يشبه والمخير الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول احكم او بعضكم يريد به
الذي يقورق واشتهر بجه من الافعال فيكون الخ من التصريح به والوجه بعاصبه وسيل الخطيب
عن اسفل الناس فذكر زهير والنا بعتة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اذ انفسه ولو قال ولو
شئت لذكرت بنفس الامر ويجوز ان يريد ابراهيم ومحمد وغيرهما من اولي العزم من الرسل انتهى
كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة
واعطى الحسن التي لم يعطها احد وهو اعظم الناس امة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق
العظيم الذي اعطاه ومن معجزاته وبآياته وقال بعض اهل العلم انه اوتى صلى الله عليه وسلم
ثلثة الاف معجزة وخصيصة وما اوتى بنى معجزة الا وادى محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم
بايات وانتصابه درجات على المصدر لانه الدرجة بمعنى الرفعة او على المصدر الذي
في موضع الحال او على الحال على حذف مضاف أي ذوى درجات او على المفعول الثاني لرفع
على طريق التضمن معنى بلغ او على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على اوتى او على
ويحتمل ان يكون بدل استحال أي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض **وانت**
عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة بعد
قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول فاعنى ذلك عن عادته هنا وحض
من كلمه وعيسى من بين الانبياء لما اوتينا من الايات العظيمة والمعجزات الباهرة ولان ايتها
موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما حيث لم يتقادوا بالذين الرسلين العظمين
ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الايات البينات تقييما لافعال اليهود حيث
انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الايات الواضحة ولما كان نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي
اوتى ما لم يوت احد من كثرة المعجزات وعظمتها وكان المشهود له بأمران قصبات السبق حيث
ذكره بذكر هذين الرسولين العظمين ليحصل لكل منهما مجازة ذكره الشرف اذ هو بينهما
واسطة عقد النبوة فيترتب منها منزلة واسطة العقد التي يزدان بها ما جاورها من الالاء
ويتوقع هذا التقسيم ولم يرد على اسلوب واحد فجات الجملة الاولى من مبتدا وجزء مصدرية عن الالاء
على التقسيم وجبات الثانية فعلية مسندة لعنصر اسم الله لا لفظه لقربه اذ لو استند الى الظاهر
لكان منهم من كمل الله ورفع الله فكان بقرب التكرار فكان الامار احسن وفي الجملتين المفضل بهم
لا معين بالاسم لكن بعين الاول صلة الموصول لانه معلومة عند السامع ويعني الثاني ما اهزيه
عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم
وجبات الثانية فعلية مسندة لعنصر المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غايبه وكل هذا يدل
على التوسع في افاين البلاغة والساليب الفصاحة **ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم**
من بعد ما جاتهم البينات قبل في الكلام حذف التقدير فاختلف امهم واقتتلوا ولو شا الله
ومفعول شا محذوف تقديره ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يامر بالقتال قاله الزجاج وقال
مجاهد ان لا تختلفوا باختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شا الله ان يضطرم الى
الامان لم يقتتلوا وقال ابو علي بان يسلمهم القوى والعقول التي بها يكون التكليف ولكن
كلهم فاختلفوا بالكفر والامان وقال علي بن عيسى هذه مشية القدرة مثل ولو شا الله
لا من كمن في الارض كلهم جميعا ولم يشاذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا وقال الزمخشري ولو
شا الله مشية الجأ وقسر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل متي بما فالجميع ان لم يدخل
عليه اللام كان في الآية ويجوز في القليل ان يدخل عليه اللام فنقول لو قام زيد لما قام عمرو
ومن بعدكم صلة للذين فيتعلمون مجذوف أي الذين كانوا من بعدهم والضمير عايد على الرسل
وحمل ما يد على موسى وعيسى واتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعدهم جميع
الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي خلف الكلام لغيرهم السامع
وهذا كما تقول اشتريت حذيتا وان كنت قد اشتريتها فربما فربما وبعته وكذلك هذا
انما اختلعت بعد كل نبي ومن بعد قتل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتتل
اذ كان في البينات وهي الدلائل الواضحة ما يقتضي الى الاتفاق وعدم التقاتل وعنفية
عن الاختلاف الموصي للثقات **ولكن اختلفوا** هذا المراد راء واضحا لان ما قبلها ضد لما

ي

بعد هذا ان المعنى لو شاء اتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلوا **فهم من امن ومنهم من كفر** من آمن بالقرآن ودين الرسل واتباعهم ومن كفر باعوانه عن اتباع الرسل حسدا وبغيا واستيثارا بجظام الدنيا **ولو شاء الله ما اقتتلوا** قتيل الجيلة كبرت تقيدوا للاول وقاله الزمخشري وقيل لا تقيدوا للاختلاف الشيعي فالاول ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسليهم القوي والعقول والثانية ولو شاء الله ان يحول بينهم ولكن امر وشاء ان يقتتلوا وتعلق هذه الآية مثبتوا القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان المعنى في الحاصلية نافيا حيث **قال** **استأثر الله بالوفاء وبالعدل** وذو الملازمة الرجلان وكان لابد من حيث **قال** **من هذا سبل الخير اهتدي** تأييد الباطل ومن شاء اضل **ولكن الله يفعل ما يريد** هذا يدل على ان ما اراد الله فعله فهو كائن لا محالة وان ارادة غيره غير مضرورة وهو يقال المستأثر بسبل الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الزمخشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصاة وهذا على طريقة الاعتزال قيل ونقضت هذه الآية لكن بيمين من ان افع البلاءة التقسيم في قوله منهم من كل الله بلا واسطة ومنهم من كل الله بلا واسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من كفر ومنهم من كفر وهذا التقسيم معلقا به والاحتياط من مثارا اليه ومنصوصا عليه والتكرار في لفظ البينات وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على احد التاويلين والحد في قوله منهم من كل الله اي كفاحا وفي قوله يفعل ما يريد يعني من هذا آية من شاء وضلالة من شاء **يا ايها الذين امنوا اتفقوا** **امار زرقناكم** مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر ان الله تعالى اراد الاختلاف الى موثر وكافر واراد القتال وامر بالمؤمنين وكان الجهاد محتاج صاحبه الى الاعانة عليه امر تعالى بالشفقة من بعض ما وزق فتلى الشفقة في الجهاد وهي وان لم ينص عليها من جهة في قوله اتفقوا وداخله فيها وهو الاول باجاء الامر بها عقب ذكر المؤمنين والكافر واقتناهم قال ابن جرير والكرزوك الآية عامة في كل صدقة واجب او تطوع وقال الحسن هي في الزكوة والزكوة منها جزو للجهاد ودين وقاله الزمخشري قاله اراد به الاتفاق الواجب لا تفصال الوعيد به من قتال ان ياتي يوم لا تقدر وكون فيه على تدارك ما فاتكم من الاتفاق لانه لا بيع فيه حتى يثبتا عواما تنفون ولا خلة حتى يتأخروا احتلا وكربة وان اردتم ان تحيط عليكم ما في ذلك من الواجب لم تحددوا شفعكم في خطا لو احببت لانه الشفاعة ثم زيادة الفضل لغيره والكرزوك هم الظالمون اراد والتاركون الزكوة هم الظالمون فقال والكرزوك للتعليل كما قاله في اخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولم يترك الزكوة من صفات الكفار في قوله **وويل للمشركين الذين لا يؤمنون بالزكوة** انتهى كلامه ورد قوله بان لا يسمع الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافق الاخرة حين تكذبون في الدنيا فانك اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة وقوله الزمخشري ان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لغيره هو قوله المعتزلة لان عدم ان الشفاعة تكون للعصاة فلا بد حصول النار وللعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد منه الاتفاق منه الاتفاق في الجهاد ويدل عليه انه مذکور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الاتفاق في الجهاد وهو قول الاصم قال ابن عطية وظاهر هذه الآية انها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل وصلة رحم ولكن لما تقدم من الايات في ذكر القتال وان الله يدفع بالمؤمنين في صدورها لكرزوك يمتنع منه ان هذا النذب انما هو في سبيل الله ويقوى ذلك قوله في اخر الآية والكرزوك هم الظالمون اي فكل محكوم بالقتال بالانفس والاتفاق المموال انتهى كلامه ونذب تعالى العبد الى ان يفتق ما رزقه والرزق وان شاء له غير الحلال فالمراد منه هذا الحلال ومن ما رزقناكم متعلق بقوله اتفقوا وما موصولة بمعنى الذي

والعابد محمد ذن اي رزقناكم وقيل ما معددية اي من رزقناكم ومن قبل متعلق بانفقوا ايضا واختلف مدلوله من خالولي للمتعيق والثانية لا يتدوا الغاية وزعم بعضهم انها متعلق برزقناكم من قبل ان ياتي يوم هذا يقال من المساك قبل ان ياتي هذا اليوم وهو يوم القيامة **لا يبيع فيه** اي لا قدية فيه لا تقسم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة واخذوا بدل وقيل لا قدية عن ما منعتهم به من الزكوة بقيا عونه تقودوا عن الزكوة يومئذ وقيل لا يبيع فيه للاعمال فتكسب **ولا خلة** اي لا صداقة تقتضي المساهمة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة غيرهم لا تقتضي من الله شيئا **ولا شفاعنة** اللفظ عام والمراد الخصوص اي ولا شفاعنة للكفار وقال تعالى في الناس شافعون ولم يدعهم او ولا شفاعنة الا بالاذن الله قال يقال ولا يتفع الشفاعة عنده الممن اذن له وقال ولا يستفعون الممن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار الشفاعنة لهم ولا منعتهم وعلى تاويل المذنبين لا شفاعنة للمؤمنين الا بالاذن وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيامة البتة واما الشفاعنة التي توجب بالاذن من الله تعالى لتحقيقها رحمة الله لكن شرف تعالى الذي اذن له في ان شفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعنة منكروا الشفاعنة واعتقدوا ان هذا نفي لاصل الشفاعنة وقد اثبتت الشفاعنة في الاخرة مشروطة بالاذن الله ورضاه وهو حديث الشفاعنة الذي تلقته الامية بالقبول فلا النقات لمن انكر ذلك **وقرأ** ابن كثير ويعقوب وابو عمرو وفتح الثلاثة من غير تنوين وكذا لا يبيع فيه واخطا في ابراهيم ولا لغو فيها ولا تأييد في الطور **وقرأ** الباقون جميع ذلك بالرفع والتوسين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد اجابنا على الفتح ومرفوعا مسونا فاعني ذلك عن اعادته والجملة من قوله لا يبيع في موضع الصفة ومحتاج الى اشارة التقدير ولا شفاعنة فيه بخلافه لدلالة فيه الاولى عليه **والكافرون** **هم الظالمون** يعني الجاهل يزين الحد وهم يحتمل ان يكون بدلا من الكافرون وان يكون مبتدأ وان يكون فضلا قال عطا ابن دينار احمد بن الذي قال والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو تول هذا فحكم على كل ظالم وهو من يضع الشيء غير موضعه بالكفر فلم يكن ليجعل من الكفر كل عام الامر عصبه الله من العصيان **الله الا هو الحي القيوم** هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث ابن ابي ابي العظم اية وفي صحيح البخاري من حديث ابن عمر ان قارنها اذا اوى الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح ويوردها بعد ثلث النزل وورداها ما في بيت في دارها اصبحت بها الشياطين يلمن يومها ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين يوما ووردان من قراها اذا اخذ مضجعه الله على نفسه وجاراه وجاراه والم بيات حوله ووردان سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ففضلت هذا التفصيل لما استعمل عليه من توصيد الله وتعليقه وذكر صفاته العلى ولا مذكور اعظم من الله فذكره افضل من كل ذكر قاله الزمخشري وهذا يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا يفتك عنه كثرة اعدائه فان العرائين تلقاها بحسنة انتهى كلامه واهل العدل والنق حيد الذين اشار اليهم هم المعتزلة سمو انفسهم بذلك **وقال بعض شعراهم من ابي** **ان انقر التقعيد والعدل** في كل مقام بان لا جهتي **وهذا** الزمخشري لغوه في محبة مذهبه يكا دان يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومثابته هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه فضل بعض الانبياء على بعض وان منهم من كله وفرض موسى عليه السلام وانه رفع بعضهم درجات وفرض محمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام وتفضيل المستوع يوم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد اصدوا بعد نبينهم بدعا في ادبائهم وعقابهم ونسبوا الله تعالى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله الهة واشركوا فصار جميع الناس المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير

استقامته في شرايعهم وعقائدهم وذكر تعالى ان الكافرين هم الظالمون وهم العاصون التي
غير موافقة هذه الآية العظيمة الدالة على افراده الله بالوحداينة والمتضمنة صفات
العلو من الحيوة والاستبداد بالملك واستعالة كونه محللا للارث وملكه لمائة السموات والارض
وامتاع الشفاعة عنده اباذنه وسعة علمه وعدم احاطة احد بشئ من علمه الا بما رادته وباهر
ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع وصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى ما يرام فتمت
من اسمايه الحسن وصفاته العلى بنهرها على العقيدة العجيبة التي هي محض التوحيد وعلى
طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا اله الا هو فاذ غنى عن اعادته الى وصف
وفعله جبي قتل واصله حيي فقلت الواو يا لكثرة ما قبلها وادعت في اليا وقلت اصله فيعمل
تحقق كسيت في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحيوة وهو بالنسبة الى الله تعالى
من صفات الذات هي حيوة لم تزل ولا تزول ونسبها باليا في قوله كان **قوله** **ليبد**
فانه ما ترين اليوم اصحبت سالما فلست ناصيا من كلامه وجعني .
اي فلتست بايقن وحكي الطيرى عن قوم الله يقال هي كما وصف نفسه وبسبب ذلك دون ان
ينظر فيه وحكي ايضا عن قوم انه حي لا يموت وهو قول المعتزلة ولذلك قال النجاشي في الجرح
الباقي الذي لا سبيل للعناء عليه قال وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يجمع ان يعلم ويقدر
انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهب الكلام على وصف الله بالحيوة المذكور في كتب اصول
الدين **وقترا** الجهم والقيوم على ذلك فيقول اصله فيقوم اجتمعت اليا والسوا
وسبقت احدها بالكون فقلت الواو يا وادعت فيها اليا **وقترا** ابن مسعود وابن
عمر وعلمة والحنفي والاعلم القيام **وقترا** علوة ايضا القيام كما تقول ديتور
وه يا تر **قوله** **امنة**
لم يخلق السماء والجنون والشمس معها فمن يعوم
قد رها المهيمن القنيون والحشر والجنة والنعيم
الامام سنان عظيم
ومعناه انه قائم على كل شئ بما يجب له بهذا فسر مجاهد والربيع والعمالك وقال ابن جبير
الدايم الوجود وقال ابن عباس الذي لا يزل ولا يحول وقال قتادة القام بتدبير خلقه
وقال الحسن القام على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالامور من قولهم فلان يقوم به هذا
الكتاب اي يعلم ما فيه وقيل هو ما خوذ من الاستقامة وقال ابو روق الذي لا يبدل
وقال النجاشي الدايم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها
بعضا وقالوا فيقول من صيغ المبالغة وجوز وارفع الحق على انه صفة للمبتدأ الذي هو
الله او على انه خبر بعد خبر او على انه بدل من هو او من الله او على انه خبر مبتدأ ويجوز
اي هو او على انه مبتدأ والخبر لا تأخذه واجودها الوصف وبدل عليه قرآ من قرآ الحق للقيوم
بالنصب فقطع على ان لا يمدح فلولم يكن وصفا ما جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل
بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جاز حسن تقول زيد العاقل **لاتاخذ سنة ولا**
نوم يقال ومن سنة وسنا والمعنى انه تعالى لا يفعل عن دقيق ولا هليل عبر بذلك عن
الغفلة لا نسبها فاطلق اسم السبب على مسببه وقال ابن جرير معناه لا يحتله الا فاته
والعاهات المذمومة عن حفظ المخلوقات وافتم هذا المذكور من افاته مقام الجمع وهذا
هو مفهوم الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لها انت وقيل نزه نفسه عن السنة والنعيم
لما فيها من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يعتريه شئ ولا
يغلبه وفي المثل النوم سلطان قال النجاشي وهو تأكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك
استحال ان يكون قيوما ومنه حديث موسى انه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب
الروية ايمان ربنا فاجابهم انه ان تقطوه لثما ولا تتركوه نيام ثم قال هل يدركه
قاروتين مملوءتين فاخذن من الله عليه النعاس فضربا احدهما على الاخرى فانكسرتا
ثم اوجي اليد قل لولا اني امسك السموات والارض بقدرتي فلما اخذت نومي وانعاس لولا اني
انتهى هكذا اورد النجاشي هذا الخبر وجيه انه سأل الملائكة وكان ذلك يعني

السؤال من قومه كطلب الروية يعني ان طلب الروية هو عنده من باب المسحيل كما استحال النوم
في هذه تعالى وهذا من عادته في نفيه مذهبهم بذكره حيث لا يكون الاية تنقضي لتلك المسئلة
واورد غيره هذا الخبر عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل
السل على المنبر قال دفع في نفس موسى هل ينال الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكره النجاشي
قال بعض معلمينا هذا حديث وضعه الخشونة وسحق ان سأل موسى ذلك عن نفسه او عن
قومه لان المؤمن لا يتشكك في ان الله ينال او لا ينال فكيف الرجل انتهى كلامه واذية تكرار
لا في قوله ولا نوم انتفا واما على كل حال اذ لو استقلت لا احتمل انتفا واما بقية الاجتماع تقول
ما قام زيد وعمر وبل احدهما ولا يقال ما قام زيد وعمر وبل احدهما وتقدم قوله من جعل هذه
الجملة خبرا لقوله الحق على ان يكونه الحي مبتدأ ويجوز ان يكونه خبرا عن الله فيكون قد احضر
بعده احضار على مذهب من يجيز ذلك وجوز ابو البقاء ان تكون الجملة في موضع الحال من الضمير
المستكن في القیوم اي يقوم بما خلق غير عاقل **وما في السموات وما في الارض** يجمع
ان يكون خبرا بعد خبره ويجمع ان يكون استئنافا خبرا كما يجمع ذلك في الجملة التي قبلها وما للعلم
بشم كل موجود واللام للملك اجبر تعالى ان مطر وفت السموات والارض من ملك له تعالى وكبر ما
للمؤكد وكان ذكر المطر وفت هذا دون ذكر الطرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى
وانه لا ينبغي ان يعبد غيره لان ما عبد من دون الله من الهرام النيرة التي في السموات كالشمس
والقمر والشجر والاشجار والارضية كالاصنام وبعض بني ادم كل منهم ملك لله تعالى مروب
مخلوق وتقدم انه تعالى ملاق السموات والارض فلم يذكر هنا كونهما ملكا لهما استغناء بما تقدم
من الذي يشفع عنده الا باذنه كان المشركون يزعمون ان الاصنام تشفع لهم
عند الله وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله الفلن فانه هذه الاله اعظم دليل على
ملكوت الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن ان يقدم احد على الشفاعة عنده الا باذنه تعالى كما قال
تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن هنا
معناه الامر كما ورد اشفع تشفع والاعلم او التمكن ان يشفع احدا بامر من رغب على الابتداء وهو
استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وخبر المبتدأ قالوا اذ يكون الذي نعتا
لذا او بدلا منه وعلى هذا الذي قالوا يكونه اسم اشارة وفي ذلك بعد لان اذا كان اسم اشارة
وكان خبرا عن من استقلت بهما الجملة وانت ترك احتياجا الى الموصول بعدها والذي يظهر ان من
الاستفهامية ركب معها ذا وهو الذي يعبر عنها بمعنى الخويع ان ذا الغوف يكون من ذلك في
موضع رفع بالابتداء والموصول بعدها هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الا بتدأية وعنده معمول ليشفع
وقيل يجوز ان يكون حالا من الضمير في شفع فيكون التشفع مستقرا عنده وضعف بان
المعنى على يشفع اليه وقيل الحاله اقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه شفاعته غير
ابعد وبادنه متعلق بيشفع والباء للمصاحبة ومعنى التي يعبر عنها بالحال اي لا احد يشفع عنده
الما ذونا له **يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم** الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل
وقيل الضمير ان في ايديهم وخلفهم عايدان على كل من يعقل من تصفاته قوله ما في السموات وما
في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن عطية ان يعود على ما دل عليه من ذامن الملائكة والملائكة
وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة
او انعكس قاله مجاهد وابن جرير والحكم بن عتيبة والسدي والسياضي وما بين ايديهم هو ما قبل
خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم او ما بين ايديهم ما اظهره وما خلفهم ما كتمه قاله الماوردي
او ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ما في السموات او ما بين ايديهم الحاضر من افعالهم
واحوالهم وما خلفهم ما سكونه او عكسه ذكر هذين القولين تاج القرآن تفسيره او ما بين
ايدي الملائكة من امر الشفاعة وما خلفهم من امر الدنيا او بالعكس قاله مجاهد او ما فعلوه وما
هو فعلوه قاله مقاتل والذي يظهر ان هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من
جميع الجهات وكفى بها تين الجهتين عن سائر جهات من احاطة علمه به كما يقول ضرب زيد الظهر
والبطن وانت يعني بدلك جميع جسده واستعيرت الجهات لاهوال المعلومات فالمعنى انه تعالى
عالم بسائر احوال المخلوقات لا يعزب عنه شئ ولا يراى بما بين ايدي ولا بما خلفهم شئ معين

اسم البيان على الاحياء والعقود وانما بناء على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين دلائل التوحيد بيا فاشافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر الا ان يقتصر على الايمان ويجبر عليه وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الاختيار والاختلاف اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الاستلاء ويؤكد هذا قوله بعد قد بينت الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل وفتح البيئات ولم يبق بعد هذا الطريق القسر والجباء وليس جبارا لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله ابو مسلم والعتاك لا يبق باصول المعتزلة ولذلك قاله الزمخشري لم يجز الله اسر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكن والاختيار وخوفه وقوله ولو شار بك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكرة الناس حتى يكونوا موافقين لى لولاء القسر على الايمان ولكنه لم يفعل وبني الامر على الاختيار والدين هنا مله الاسلام واعتقاده والاف واللام للعهد وقيل بدل من الاضافة اية في دين الله **قد بينت الرشد من الغي** اي استبان الايمان من الكفر وهذا مبين ان الدين هو معتقد الاسلام **وقرأ** الجوهري الرشد على وزن القفل والقفل الحسن الرشد على وزن العنق وابو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل ورويت هذه ايضا عن الشعبي والحسن ومجاهد وحكي ابن علقمة عن ابي عبد الرحمن الرشد بالالف والجوهري على ادغام دال قد في تاء بين **وقرأ** شاذ بالالف ظاهر وتبين الرشد بنصب الدالة الواضحة وبعثة الرسول الداعي الى الايمان وهذه الجملة كانها كالملة لا تنافي الاكراه في الدين لان صنوع الرشد واستبانته محل على الدخول في الدين طوعا من غير اكراه ولا موضع لما من الاعراب **لمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى** الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحك وقناة والسدي او السهر قاله ابن سيرين وابو العلاء والكاهن قاله جابر وابن جرير ورفيع وابن جريج او ما عده من رواية الله من برهني ذلك لغرغون ومخروذ قاله الطبري والاصنام قاله قوم او كعب بن الاشرف قاله مقاتل او النفس قاله بعضهم ومردة اهل الكتاب قاله بعضهم وينبغي ان تجعل هذه الاقوال كلها تمهيدا لان الطاغوت محصور في كل واحد منها قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لتظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك ايضا اتصاله بلفظ الغي والاكفر بالطاغوت مستخدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكفر بالجملة الاولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه شبه بذكر الكفر بالطاغوت على الاستلزام الكلية كما كان مشتبها بها بقا له قبل الايمان لان في النصية عليه من يد توكيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وابرز في صورة الفعل الماضي المعنوي بقدر الدلالة الحاصية على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى كانه جواب الشرط استعارة اياه مما وقع استمسكه وثبت وذلك لبيان الغنى في ترتيب الجزاء على الشرط كما لا يمكن ان يحل له لا يمكن ان يحل عنه وبالضرورة متعلق باستمسك جعلها متمكنا به عن الايمان عن ودية وعنه الاجرام مومنين استمسك واستمسك يدى شبه الايمان به ذكر قال الزمخشري وهذا تمثيل للعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهدة المحسوسة حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والفتن به والمشب به العروة الايمان قاله مجاهد او الاسلام قاله السدي والاولاه الله قاله ابن عباس وابن جرير والضحك او القرآن قاله السدي ايضا والسنه والتوفيق والعهدا لوليق والسبب الموصل الى رضاه وهذه اقدال متقاربة **لا انقسام لها** لا انكسار لها ولا انقطاع قاله الفراء انقسام وانقسام هما لغتان وبالفاء افصح وقرئ بعضهم بينهما فقال الغنم انكسار بعزبينه ثم وانقسام انكسار بيمينه ثم وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الصبر المستكن في الوتق ويجوز ان يكون له جزا مستانفاسا من العروة ولها في موضع الخبر فيمتلح بحذو اي كايين لها **والله جميع عليهم** اي بهذين المؤمنين لان الكفر بالطاغوت والايمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين وقيل جميع لهما كما بالمجد عليهم بجرمك واجهتها ذلك **والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور** ولي

هنا النام والمعبر او المحب او متولى امورهم ومعنى آمنوا ارادوا ان يؤمنوا والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة والفتاك والربيع فتل وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالت ووجد النور لان الايمان واحد والاضراج هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بين كان كافر اثم امن وان كان مجازا فهو مجاز عن منع الله اياهم من دخولهم في الظلمات قاله الحسن معني يخرجهم منهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله الوقع في الظلمات نصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا ومثل هذه الاستقارة شايخ سابق من كلامهم **كافال** **طفيل الغنوي** **فان تكن الايام احسن مرة** اي فقد عادت لهن ذنوب **قال** الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فانه اراد به الكفر والايان غير التي في الانعام وهو جعل الظلمات والنور فانه اراد به الليل والنهار وقال الواسطي يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى ادائها كالرض والصدق والموكل والمعرفة والمجته وقال ابو عثمان يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوحدة والاطمئنان وقال الزمخشري آمنوا الرادوا ان يؤمنوا تطفئ بهم حتى يخرجهم بطفقة وتابيده من الكفر الى الايمان او الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بايديهم ويوفقه لها من حلها حتى يخرجوا منها الى نور **اليعقبي** انتهى فيكون على هذا القول استواء حقيقة **والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات** قال مجاهد وعبد بن ابي نبيطة نزلت في قوم السفاهة يعيسى فلما جاء محمد عليه السلام او استغاثهم محمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار بالمسيح وقيل من الاقرار باللسان الى التقا وقيل من نور الثواب في الجنة الى ظلمة العذاب في النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل وقال الزمخشري من نور البيئات التي تظهر لهم في ظلمات الشك والشبهة وقال ابن عطية لفظ امة مستغنى عن التخصيص بل هو مترتب في كل امة كافر اثم من بعضها كالعرب وذكر ان كل من امن منهم فانه وليه اخرجهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فسيطرته ومغويه كما انه اخرجهم من الايمان ان همد بعد اهل الدخول فيه وهذا كما يقول لمن منعك الدخول في امر اخرجتني بافلا من هذا الامر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت العصم لقوله رب انهن اضلن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس **وقرأ** الحسن الطواغيت بالجمع وقد شبا من الاخبار في هاتين الجملتين فاستغنى عن اية المؤمنين باسم الله تعالى واخرجهم عنه بانه ولي المؤمنين بشر بقالهم ان يدعى في جملتهم باسمه تعالى وكفرته من قوله والله سمع عليهم واستغنى عن اية الكافرين بذكرهم نعييا عليهم وتسمية لهم باصدهم من القبيح ثم اخرجهم بان اولياؤهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وانما ينبغي ان لا يجعل مقابلا لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابترى بقوله اولياؤهم وجعل الطاغوت جنرا كان الطاغوت هو مجهول اعلم الخاطب بان اولياؤهم الكفار هو الطاغوت والاصح في يخرجهم ويخرجونهم ان لا يكون له موضع من الاعراب لانه خرج بخرج التفسير للولاية وكانه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه الولاية والنور والتأنيذ بانها اخرجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوز وان يكون يخرجهم حالوا والعامل فيه ولي وان يكون خبرا ثانيا وجوز وان يكون يخرجونهم حالوا والعامل فيه الطاغوت وهو تطير ما قاله ابو علي من نصب تراعة على الحال والعامل فيها لغوي وسد ذكر في موضع ان ساء الله ومن والى شغلنا ان يخرج اولئك **احباب النار** منها **دون** تقدم تفسير هذه الجملة فاعني عن عادته وذكر وان هذه الايات انما هي الفصاحة وعلم البيان منهم في ايتا الكري حسن الاقتراح لانها امتنعت باجل اسم الله تعالى وتكرار اسمه في غاية عسر موضعا وتكرار الصفات والقطع لجل بعضها عن بعض ولم يصلها بجر العطف والظبا في قوله الخي القنوم لا تأخذ سنة ولا قوم فان القنوم موت وعقلة والخي القنوم يناقضه وفي قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون

ن

لذي فقال له عز وود مرربك قال ربي الذي يحيي ويميت ومنه قوله انه كان كالحياة قوم قاله من
ربك والمك فتقولون انت فتقول ميرودم وجا ابراهيم يتان فقال له من ربك والملك فقال ربي
الذي يحيي ويميت وقيل كانت الحاجة بعد ان خرج من انا والى القاه فيها الميرود وذكر ما انه
لما نزل الميرود من على رمل اغفر فاعز منه واتي اهله ونام فوجدوه اصب وطعام فصنعت منه
وقربته له فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به ففرغ ان ابي رزقه فخذ الله وقيل
مر على رمل حمره فاعز منها فوجدوها حمره فكان اذا زرع منها جاء سنبلة من اصلها الى فرعها
حيات اياها في ربه يحتمل ان يعود العير على ابراهيم وان يعود على الميرود والظاهر الاول ان
آتاه الله الملك الظاهر ان العير في آتاه ما يد على الذي حيا وهو قول الجمهور وان آتاه منقول
من اجله على معنيين احدهما ان الحامل له على الحاجة هو آتاه الملك بطريقه واورثه الكبير
والثاني ان الله تعالى في آتاه ما يد على الذي حيا وهو قول الجمهور وان آتاه منقول
كما تقول عاه ان فلان لا ياحسنه ايد ترين ان عكس ما كان يجب عليه من الميرود لاجل ابراهيم
ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واحدا من المؤمنين ان يكون التقدير حيا وقت ان آتاه
الله الملك فان عني ان ذلك على حد في مصاف فيلن ذلك على ان فيه بعد من جهة ان الحاجة
لم تقع وقت ان آتاه الله الملك الا ان يجوز في الوقت فلاجل على ما يقتضيه الظاهر من انه وقت
ابتداء آتاه الله الملك له الا ترى ان آتاه الله الملك اياه سابق على الحاجة وان عني ان الله
والفعل وقعت موقع المصدر والواقع موقع ظرف الزمان فتقولك جئت خفوق النجم ومعدم
الحاج وصياح الاله كن فلا يجوز ذلك لان العيرين يتسوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الم
المصدر المصريح بلفظه فلا يجوز احيى ان يصير الديك ولا جئت ان صلاح الديك وقال الميرود
يحتمل ان يعود العير على ابراهيم اي آتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا احتمال من التاويل
انتهى وما ذكره الميرودى احتمالا هو قول المعتزلة قالوا لهما كناية عن ابراهيم اعز الكافر الذي
صاحبه لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهده منه وقال تعالى ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما
وردد قول المعتزلة بان ابراهيم ما عرف بالملك ويقول الكافر انا احيى واميت ولو كان ابراهيم
الملك لما كان يتقدر على محاجة في مثل هذه الحالة وبانه لما قال انا احيى واميت جاء برجلين
فقتل احدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي ابراهيم بغير اذنه اذ كان ابراهيم هو
الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الاوجه لان اثبات ملك النبوة لا ينافي في ملك الكافر لانها
ملكان احدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والامامة والآخر بفضل المال والقوة والشجاعة
والعز والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال
الزمخشري **فان قلت** كيف جاز ان يوتى الله الملك الكافر **قلت** فيه قولان اياه ما قبل
به ونسب من المال والخدم والاتباع فاما التغليب والتسليط فلا ينافي في ذلك امتحانا به
لعبادته انتهى وفيه نزعة اعتزالية وهو قوله واما التغليب والتسليط فلا ينافي في ذلك عدم هو
الذي تغلب ونسب من التغليب والتسليط فعلة لا فعل الله عندهم **ان قال ابراهيم ربي**
الذي يحيي ويميت هذا من ابراهيم عن سوال سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد
تقدم في قصته شي من هذا والا فلا يثبت اذ كلام بهذا فاصنع ابراهيم من ايات الله بالاحياء
والامانة لانها ابدع ايات الله واسرها وادلت على تكن القدرة والعامل في اذهاج واحبار
الزمخشري ان يكون بدلا من ان آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وايضا
فالظرفان مختلفان ان وقت آتاه الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله
ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تعقوبة لقوله من قال ان الصفة قوله في ربه عايد على ابراهيم
وربما الذي يحيي ويميت مبتدأ وجوز فيه اشارة الى انه هو الذي وجد الكافر وجيبه
ومعنيته كان قال ربي الذي هو متصرف فيك ولا اسباهاك مما لا تقدر عليه انت ولا اسباهاك
من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا تنفع فيها حيل الحكاء ولا طب الاطباء
وفيه اشارة ايضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص
لانهم قد ذكر وان الخبر اذا كان مبالا دل على الاختصاص فتقول زيدا الذي يمنع كذا اي

المؤمن بالسبح قال انا احيى واميت لما ذكر ابراهيم ان ربه الذي يحيي ويميت عارضة الكافر
بان يحيي ويميت ولم يقل انا الذي يحيي ويميت لان كان يدل على الاختصاص وكان المحسن
يكذب به اذ قد جئنا ناس قبل وجوده وما نوا وانما اراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه
الاختصاص ليس بك ليس كذلك بل انما شارك في ذلك قتل احضر رجلين فقتل احدهما وارسل الآخر
وقيل ادخل اربعة نقيبنا حتى جاءوا فاطم اثنين خنيا وترك اثنين فاما قتل احياء بالباشرة
والقاء للطفة وامات بالقتل **وقترا** نافع بالاثبات الف انا اذا كان بعدها هرة مفتوحة او
معدومة وروى ابو شبيب ان ابا يع المزة المسورة **وقترا** الباقول عذوف الالف
واجمعوا على اثباتها في العطف والاثبات الالف وصلا ووقفنا لغة بين يمين ولغة غيرهم حذفتها
الوصل ولا تثبت عند غير بني تميم وصلا الالف ضرورة الشعر نحو **قوله**
فكيف انا وانحالي العواقي بعد المصيب كثر ذان عارا
والاحسن ان يجعل قرا نافع على لغة بني تميم لان من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما تا وادع
عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الاخذ به في القرآن انتهى فاذا حملنا
ذلك على لغة تميم كان فصحا **قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فاتيها من المغرب**
لما قيل الكافر انه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم وراى ابراهيم من معارضة
ما يدل على ضعف هذه او معالطة فانه عارضه باللفظ بمثله ولم يتدبر الاختلاف الوصفين ذكره
ما لم يكن ان يدعيه ولا ان يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل او
هل هو دليل واحد والانتقال فيه من مثاله الى مثاله اوضح منه والى القول الاول ذهب الزمخشري
قال وكان الاعتراف عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه ابراهيم لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى
ما لا يقدر فيه على محذور ذلك الجواب ليهيئة اول شئ وهذا دليل على جواز الانتقال من جهة الى
جهة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراف عتيدا اي من ابراهيم لو اراد ان يعترف
عليه بان يقول له احيى من ات فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الاولى وقد قيل انه قال له ذلك
فاقطع به واراد منه ابراهيم بحجة ثالثة فاجابه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع الحاجة
لا يجز اعز نصرة الحجة الاولى وقيل كان عز وود يدعي الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي
ويميت قال انا احيى واميت اي الذي يفعل ذلك انا من نسبت ذلك ليه فلا سمع ابراهيم
افتراءه العظيم وادعاه الباطل بما قد بينا وتلبيسا اقترح عليه فقال فان الله ياتي بالشمس من
المشرق فاتيها من المغرب فاتيها وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربي الذي يحيي ويميت
قال له عز وود وانت رايت هذا الظالم يكن راه مع علمه ان الله قادر عليه انتقل الى ما هو واقع
عنده وعند غيره وقيل انتقل لانهم كانوا يعلمون الشمس فاسارا الى ان الله عن وجهه معقورة واما
القول الثاني وهو انه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضوعين فهذا قول
المحققين قالوا وهو ان ترى حدوث اشياء لا يقدر احد على احداثها فلا بد من قادر يخلقها
وهو الله تعالى ولها امثلة منها الاحياء والامانة **ومنها** السحاب والرعد والبرق **ومنها** حر كانه
الم فلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه
السلام باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند امتصاص من مثاله الى مثاله احضر
وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل امرو لما كان ابراهيم في المقام الاول الذي سأل
الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما انتقل الى دليل
او مثاله اوضح واقطع الخضم عدل الى الاسم الشايع عند العالم كله فقال فان الله ياتي بالشمس
من المشرق فتردد لك بان ربه الذي يحيي ويميت هو الذي وجدك وعزك اياه الكافر ولو لم
يقبل فان ربي ياتي بالشمس ليبين ان الله العالم كله هو ربه الذي يعبدوه ولان العالم
يسلمون انه ياتي بها من المشرق الا الميرود يحيى الفاء في فان يدل على حيلة محدوفة قبلها اذ لو
كانت هي المحكمة فقط لم تدل على الفاء وكان التركيب قال ابراهيم ان الله ياتي بالشمس وتقدر الجملة
والله اعلم ابراهيم ان نزعت ذلك او موهت بذلك فان الله ياتي بالشمس من المشرق والباء في بالشمس
للمعدية فتقول انت الشمس واتي بها الله اي اجاءها ومن ابتداء الفاية **فمنه الذي كثر**
قرا الجمهور مبني على اسم فاعله والمفعول المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما اتى بالحجة

ي

الدافعة بهتة بذلك وحيره وغلبه ويحتمل ان يكون الفاعل المحذوف المصدر المفعول من قال
اي تحيره قول ابراهيم وبهتة **وقرأ** ابن السميع بهت بفتح الباء والهاء والظاهراته
متعد كقراءة الجمهور بهت مبنيا للمفعول اي بهت ابراهيم الذي كف وقيل المعنى بهت الكافر
ابراهيم اي سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل ان يكون لازما ويكون الذي كف
فاعلا والمعنى بهت او انى بالبهتان **وقرأ** ابو حنيفة بهت بفتح الباء ومن الهاء
وقرئ فيها حكاه ابو حنيفة بهت بكسر الهمزة **والله ليهدي القوم الظالمين** احباي
من الله تعالى بان الظالم ليهديه وظاهره القوم والمراد هداية خاصة او ظالمون مخصوصون
فمن ما ذكرناه الهداية الخاصة انه لم يرشدهم في حجة وميل ليهديهم الى اللذات في الامارة والى
الجنة وقيل لا يطلع بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن توانى ظالما اي كافرا والذي
يظهر ان هذا احباي من الله بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي كافرا وقدر ان لا يسلم
فانه لا يمكن ان يقع هداية من الله له انما كانت العقاب فانما تتعد من النار وتنتقل
هذه الامة بهذا الاحبار وظاهره انه ذكر حال مدع شره في الاحياء والامانة موهبا لما فعله
احياء واما قوله واحد من يدعي ذلك فاجابه تعالى ان من كان بهذه الصفة من الظالم ليهديه
الله الى اتباع الحق ومثل هذا المحذور له عدم الهداية محذور له بالكفر بل من هذه الدعوى ليست
مما يلتبس على مدعيها بل ذكر من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فذمها انما هو مكابر مخالف
للعقل وقدم مع الله هذا الكفران يدعي انه هو الذي ياتي بالخير من المشرق اذن من كابر في
ادعاء الاحياء والامانة قد يكابر في ذلك ويدعيه وهل المسائل ان الاسواء في دعوى ما لا
يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله مبهوتا دهشا مستحرا منقطع اكراما لنبيه ابراهيم والظهور ان
وقيل انما لم يدع انه هو الذي ياتي بها من المشرق لظهور كذبه لاهل ملكة اذا علموا انه محدث
والشركا نت فطلع من المشرق متبل حدونه ولم يقل الا انى بها من المغرب لعل يعرفه فلما راي انه لا
مخلص له سكت وانقطع **او كالذي يمشي على قرينة** **وقرأ** الجمهور واساكنة النار وقيل ومعناها
التفصيل وقيل التعبير في التبع من حال من شامتها **وقرأ** ابو حنيفة بن حنين او كالذي
يفتح النار وهي حرف عطف وحمل عليها الف التفسير والتقدير وارات مثل الذي ومن
قرأ او مجرنا العطف بجمهور المفسرين انه معطوف على قوله الم ترائي الذي صاح على المعنى
اذ معني الم ترائي الذي ارايت كالذي صاح فطفت قوله او كالذي يمشي على هذا المعنى والعطف على
المعنى موجود في لسان العرب **قال الشاعر**
تقن تقن لم يكن عنيته **بنهكة دني قني ولا يحقلد**
المعنى في قوله لم يكن ليس بمكر ولذلك راعى هذا المعنى فحفظ عليه قوله ولا يحقلد **وقال الهزلي**
اجدك لن ترى بشعيليات **ولا بيداً ثاجية ذموا**
ولا تشادرك **والليل طفيل** **ببعض فاشع الوادي خمولا**
المعنى اجدك لست برأي ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا تشادرك والعطف على
المعنى لصواعلي انه لا ينقاس وقال الزمخشري او كالذي معناه اذ رايته مثل الذي في حذف
لدلالة الم تر عليه لان كليهما كلمة تعجب انتهى وهو مخترج حسن لان اعتراف الفعل لدلالة المعنى
عليه اسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جرد الزمخشري الوجه الاول وقيل الكاف زيادة
فيكون الذي قد عطف على الذي التقدير الم ترائي الذي صاح ابراهيم والذي مر على قرينة قيل
كان بدت في قوله تعالى ليس كمثل شي ومنه **قوله** **الراجز**
فصير وامثل كعصف ما كوك
ويحتمل ان لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل
تكون الكاف اسما على ما يذهب اليه ابو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي
التقدير الم ترائي الذي صاح ابراهيم او اي مثل الذي مر على قرينة وبجي الكاف اسما فاعلة وبهتة
ومجرورة مجروفاً في لسان العرب وتاويلها بعيد فالأولى هذا الوجه الاخيرة وانما
عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف عملا على سننهم ومذهب البصريين والصحيح ما
ذهب اليه ابو الحسن الم ترائي الى معادلتها في الفاعلية لمثل في **قوله الشاعر**

وانك لم ينجح عليك كذا حشره **منعيف** ولم يغلبك مثل مغلب
والكلام على الكاف بذكر كنه علم الحق والذي مر على قرينة هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة
وابو العالية وسعيد بن جبيرة وقتادة والربيع والعمالك والسدي ومقاتل وسليمان بن بريدة
وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل ارميا قاله ذهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وجرير
سفيان وقال ابن اسحق هو ارميا وهو الخضر وحكاه النحاس عن وهب قال ابن عطية وهذا كما نراه الا
ان يكون اسما وافق اسما لان الخضر معار لموس وهذا الذي مر على القرينة هو بعده بن مان من سبط
هرون فيلادوي وهب قال بعض سيوفنا يحتمل ان يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فتكون
ادرك زمان حزاب القرينة وهو الى ان باق على قوله الكثر العلل التي كلامه وقيل علم كافر مر
على قرينة وكان على حمار ومعه سلمة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل عيسى قاله مجاهد
فلما صلاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيبا والذي احياها بعد حزابها كوسك الفاري
حكاه السهيلي عن القتيبي والقرينة بيت المقدس قاله وهب وقتادة والعمالك وعكرمة والربيع
او قرينة الغنبة وهي على في صحين من بيت المقدس والمراد من المقدسة قاله العمالك او الموقنة
قاله قوم او القرينة التي خرج منها الموقنة الموت قاله ابن زيد او دير هو قيل قاله ابن عسار
او سنا بورا باذ قاله الطبري او سنا باذ قاله السدي **وبي حيا ونية علي عرفوها** قيل المعنى
حيا ونية من اهلها ثابته على عروشها فالبسوت قايمه وقال السدي سا قطة منهدمة جدرانها على
سقوطها بعد سقوط السقوف وقيل على معنى مع اي مع ابنيها والعروش على هذه الابنية وهذه
الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي مراد من قرينة والحال من الشكره اذا تاهرت تقبل وقيل
الجملة في موضع الصفة للقرينة ويبعد هذا القول الاول وعلى مقتضى مجاز اذا كان المعنى
حيا ونية من اهلها اي مستقرة على عروشها او بنجا ونية اذا كان المعنى سا قطة وقيل على عروشها بدل
من قوله قرينة اي مر على عروشها وقيل في موضع الصفة للقرينة اي مر على قرينة كايته على عروشها
وهي حيا ونية **قال النبي عيسى هذه الله بعها موته** قيل لما حارب مجت نصرانيا ببيت المقدس
حين احدث بنو اسرائيل الاحداث وقف ارميا وعزير على القرينة وهي كاللؤلؤ العظيم وسط
بيت المقدس لان مجت نصران جده بنقل الزاب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام قال الزمخشري
والظاهر ان كافر بالبعث وهو الظاهر لا نظرا مع نزول في سلك الكلمة الاستبعاد التي هي
اني عيسى وقيل هو عزير والخضر اراد ان يعاين احيا الموقنة ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى
وقال ابو علي لا يجوز ان يكون نبيا لان مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والامانة مجازان
عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الحزاب وقيل حقيقة ان فيكون ثم مصاف محذوف تقديره
اني عيسى اهل هذه القرينة او يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام اهلها البالية
وجسدهم المخرقة او ما لم المخرقة فعل المخرقة بالجمان يكون قوله اني عيسى على سبيل التلميح من لوائف
المعبر على مدبنته التي عمد فيها اهلها واحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو اعظم مما سال عنه وعلى
القول الثاني يكون قوله اني عيسى اعترافا بالجهل عن معرفة طريقة الاحياء واستغلاما لقدرة المحيي
وليبيّن ذلك على سبيل الشك وحكي الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرته الله على
الاحياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه **فاما الله ما به عام ثم بعثه** اي احياه وجعل لسته
الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد صنع الله من السباع والطيور ومع العيون
ان نراه ارسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له كوسك فقال له ان الله يامر بك ان
تفر بنومك فتعبر بيت المقدس وابليا واضها حتى تقود احسن ما كانت فان تدب الملك قيل للملك
الم فاجابهم ما مع كل فرسان الف عامل وجعلوا يعبرونها واهلك الله مجت نصران بعوضته وذهبت
دماعته وبجي الله من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وبوا حيم فغروها ثلثين سنة
وكثر واحق كانوا احسن ما كانوا عليه **قال السك البنت** الظاهر ان القابل هو الله تعالى لقوله
كعب بن بشرها وقال هانف من الساء وقيل جبريل وقيل من وقيل رجل مومن شاهده حتى مات
وعمر الى حين احيا به وعلى اختيار الزمخشري لم يكن بعد البعث كما قد ذكرك ساع ان كلمة الله انتهي
ولا نص في الامة على ان الله كلمه شفاهها ولم يترك اي كم مدة لبثت اي لبثت ميتا وهو سوال على سبيل
التقريب **قال البنت يوما او بعض يوم** قال ابن جبريل وقتادة والربيع امانة الله عذوة يوم ثم

بعثته قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فزاد بقية من
الشمس فقال او بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تخفوا انه لم يكل اليوم قال او
بعض يوم والاول ان لا يكون او هذا للترديد بل يكون لا لا مراب كان قال بل بعض يوم **قال**
راحت له الشمس اضرب عن الاحياء والاول الذي كان على طريق الظن ثم اخبر بالثاني على طريق
التيقن عنده وانه قوله او بعض يوم دليل على انه يطلق لفظ بعض على اكثر من شيء **قال**
بل لبثت مائة عام بل لفظ هذه الجملة على جملة محدودة في التقدير قال ما لبثت هذه المدة
بل لبثت مائة عام **وقرأ** نافع وابن كثير وعاصم باظهار الراء في لبثت **وقرأ** ابا قلوب
بالدغام وذلك في جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر
تعيينها في قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان اشركوا في جواب لبثتم يوما او بعض يوم لان
المبعوث في البرة واحد فاحتملت مدة امانته اياه وادليك متنا وتوا اللبث تحت الارض
مخوف من مات في اول الدنيا ومن مات في اخرها فلم يخصه واحتمل عدد مخصوص فلذلك **قال**
ادرجوا تحت قوله الا قليلا ان مدة الحياة الدنيا بالنسبة الى حيوة الاخرة قليلة والله
يقال محيط على مدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتج في عدة ذلك
الى اسفار كثيرة **فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه** في قصة عزير انه لما تجلس
بابل ارتحل على حماله حتى نزل دبر هرقل على شط وجلة فظاف في القرية فلم يرب فيها احد
وعامة شجرها حامل فاكل من الغائكة واعتبر من العنب فشرب منه وجعل افضل الغائكة
في سلة وفضل العنب في رقة فلما راى حراب القرية وهلاك اهلها قال اني عبي على سبيل
التعجب اسكا في البعث وقيل كان سراه لبثا قبل وجد التين والعنب كما تركه جنبا والراء
على صاله **وقرأ** حمزة والكسائي مجذبا الماء في الوصول على انهاء السكت **وقرأ** باقي
السبعة بالنبات الماء في الوصول والوقف والظهور ان تكون الماء اصلية ويحتمل ان تكون
ذلك من اجراء الوصول بحري الوقت وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على
المفردات **وقرأ** ابي لم يتسنه بادغام التاء في السين كما قرى لا يتبعون والاصل لا
يتبعون **وقرأ** الحجة بن مصنف وغيره لما يسهل منه كان لم يتسنه **وقرأ** عبد الله وهذا
شرابك لم يتسنه والصبر في يتسنه معز فحتمل ان يكون عابدا على الشراب خاصة ويكون
قد صدق مثل هذه الجملة الخالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل ان يكون له الطعام
والشراب افراد صيرها لكونها متلا من بين فعملها معاملة المفرد او لكونها في معنى العدا
فكانه قتل وانظر الى غذا ابله لم يتسنه **وقال الشاعر في المتلازمين**
• وكان في العينين حب قرفيل او سنبلا حكك به فانهلت •
والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي متعينة لم وزعم بعض اصحابنا ان انبات
الواد في الجملة المتعينة لم هو المختار **قال**
• بايدي رجال لم يشق ايسوفهم • ولم تكسر القتل بها حتى سلبت •
وزعم بعضهم انه اذا كان مستغيا فلا ولي ان يلقى بها نحو جازيد ولما يضحك قال وقد يكون
متعينة لم ولما نحو قام زيد ولم يضحك او ما يضحك وذلك قبل هذا انتهى كلامه وليس انبات
الواد مع لم احسن من عدمها بل يجوز انباتها وجدتها فصحا وقد جاز ذلك في القرآن في مواضع
قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم
يعرج اليه شيء ومن قال ان النبي لم يقل شيئا فغير عليه وقد اعطى الكلام على هذه المسئلة
في باب الحال في منهاج السالك على شرح الغنية ابن مالك من ثالبعثنا **وانظر الى حمارك وقيل**
لما عنت الحماره احب الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم احب جسده وهو يتنظر ثم نظر
الى حماره فاذا عظامه متفرقة بين تلوح فسمع صوتا من السماء انبأها العظام ابلية ان
الله يامر ان تكسني لحمها وجلدا فكان كذلك وروى انه حين احياه الله بنق وقيل رد الله
الحياة في عينيه واحب جسده ميتا فطرا الى ايليا وما هو لها وهي تفر ويحبه وتتم نظر الى طعامه
وشرابه لم يتنظر ونظر الى حماره واقفا كهيئة يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب احياه الله له وهو
يرى ونظر الى الحبل وهو لم يتغير وقد انى عليه ربع مائة عام ومظرها وشمسها وبردها وقال

وهو والنفحات وانظر الى حمارك قائما في ربطه لم يصبه شيء مائة سنة قال الزمخشري وذلك من
اعظم الايات ان يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغيير **وجعلك**
ايتا للناس قيل الواو مخفية اي لجعلك ايتا وقيل تنطلق اللام بفعل محذوف تقدير تقديم
اي اويتا لك ذلك لتعلم قدرتنا وجعلك ايتا للناس وقيل بفعل محذوف تقدير تقديم
ولجعلك ايتا للناس فاعلمنا ان الله يريد احياؤه بعد الموت وحفظ ما معه وقال الامام كونه
ايتا هو انه جاء سنايا على حاله يوم مات فوجد الخعدة والا بناسيوها وقال عكرمة جاء وهو
ابن اربعين سنة كان يوم مات ووجد بينه قد نيفوا على مائة سنة وقيل كونه ايتا هو انه
جاء وقد هلك كل من يعرف وكان ايتا لمن كان حيا من قومه اذ كانوا قيسن بحال سماعا وقيل
اي قومه والجمهور وقال انا عزير فكلد بوه فقال لها نوا التوراة فاخذ بهذا هذا عن ظهر
قلبه ولم يتنظر وانه الكتيب فاهزم صرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة طاهرا احد
قيل عزير فذلك كونه ايتا انتهى وانه اما تته هذه المدة ثم احيايه اعظم ايتا وامره كلمة ايتا
للناس غائرا لدهر لا يتصلح الى تخصيص بعض دون بعض واللام في الناس
للعهد ان عني به من بقي من قومه او من كان في عصره او للجنس اذ هو ايتا لمن عامره ولمن ياتي بعد
اليوم العتامة **وانظر الى العظام كيف ننشرها** يعني بالعظام عظام نفسه قاله
قتادة والنفحات والربيع وابن زيد وعظام حمارة او عظامها زاد الزمخشري او عظام
الموتى الذين تعجب من احياهم وهذا اخبر بعد انهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن ان يكون يقال
له في الاخرة وانظر الى العظام كيف ننشرها واما هذا ايتا له في الدنيا فلا يمكن صله الى على
عظامه او عظام حمارة او عظامها والا يظهر ان يرا عظام الحمار والتقدير الى العظام منه
او على راي المكذبين ان الالف واللام عوض من العنبر الى عظامه لانه قد احضره بعث
ثم اخبر بها ورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما اقام ميتا ثم اعقب الامر بالنظر بالفاء قوله
على ان احياؤه يقدم على المحاورة وعلى الامر بالنظر **وقرأ** الحريمان وابو عمر ونشرها
بضم النون والراء المهملة **وقرأ** ابن عباس والحسن وابو حنيفة وابان عن عامر بن سنج
النون والراء المهملة وهما من انشر ونشر بمعنى احى ويحتمل ان نشر ان يكون صندا لظي كان
الموت طوى العظام والاعضاء وكان جمع بعضها الى بعض **وقرأ** باقي السبعة **وقرأ** في نشرها
بضم النون والراء المعجمة **وقرأ** الخنعي بفتح النون وضم الشين والراء وروي ذلك عن
ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجاء ونذكر عن الخنعي انه قرأ بفتح الراء ومنها
مع الراء والراء ومعنى نشرها بالراء اي خزنها وترفع بعضها الى بعض للتركيب للاحياء
يقال نشر ونشرتها قال ابن عطية وتعلق عدي ان يكون معنى النشور رفع العظام بعضها
الى بعض واما النشور اما ارتفاع قليلا فكانه وقف على نبات العظام الرفات وحرز ما
يوجد منها عند الاحتراع وقال القاسم نشرها معناها نبتتها وانظر استعمال العرب مجده
على ما ذكرت لك من ذلك نشر ناب البعير والنشر من الارض على التشبيه بذلك ونشرت المرأة
كانها فارقت الحال التي ينبغي ان تكون عليها وانشرها فانشرها اي ارتفعوا شيئا فشيئا
كمنشور الساب فذلك تكون التوسعة فكان النشور ضرب من الارتفاع ويبعد في
الاستعمال لمن ارتفع في حايطة او عنفة نشر انتهى كلامه **وقرأ** ابي كيف ننشئها بالياء اي
نخلقها وقال بعضهم العظام لا يحى على الا نفرا حتى ينضم بعضها الى بعض فالراء اول بهذا
المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالמושون بالاحياء والرجل دون العظام ولا
يقال هذا اعظم صي فالمعنى وانظر الى العظام كيف تنفعها من اما كنهان من الارض الى جسم صاحبها
للاحياء انتهى والراء بالراء مستواثرة فلا تكون قراءة الزاي اولي وكيفية منصوبة بنشرها
نصب الاحوال وذلك الحال منقول ننشرها ولا يجوز ان تغل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل
فيه ما قبله واعربوا كيف ننشرها حال من العظام تقدره وانظر الى العظام بحياة وهذا
ليس معنى لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا وانما تقع حالا كيف وهدا نحو كيف ضربت زيدا
ولذلك نقول انما قام قاعدا فبذلك هذا الحال والذي يقتضيه النظر ان هذه الجملة
في موضع البذل من العظام وذلك ان انظر البصرة تنقضي بالي ويجوز فيها التعليق فنقول

م

انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع
نصب على المفعول بما ينظر لان ما يتعدى بحرف الجر اذا علق فلا يتعدى للمفعول تقول فكرت
في امر زيد ثم تقول فكرت هل يجي زيد فتكون هل ججي زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت
فكيف نفسرها بدل من العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف اي فانظر
الى حال العظام كيف نفسرها ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا ابو من هو على احد الوجوه
فالجملة من قولك ابو من هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهو على حذف مضاف
التقدير عرفت قصة زيدا ابو من وليس الاستفهام في باب التعليق مراد به معناه بل هذا
من الموضع التي جرت في لسان العرب مغلبة عليها احكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك اي في
باب الاستفهام في نحو قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة غلب عليها احكام النداء وليس
المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة اقسام قسم يكون فيه اللفظ
مطابقا للمعنى وهو اكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه احكام اللفظ كذا الاستفهام الواقع
في التعليق والواقع في النسبة وقسم يغلب فيه احكام المعنى نحو اقام الزيد له وقد
اعنى الكلام على مسألة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالندوة وبني
احدى المسائل التي سألني عنها قاضي القضاة تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي الغنصيري عرف
بابه دقيق العبد وسألني ان اكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فانه احدكم
لا يدري اين باب يده **ثم نكسوها تحما** الكسوة حقيقة هي ما واري الجسد من الثياب
واستعارها هنا لما استعار الخ الذي عظم به العظم كقولنا العظام لحم وهي استعارة
في غاية الحسن ان هي استعارة غير العيون وقد جات الاستعارة في المعنى المجرم **قال الشاعر**
الحمد لله الذي لم ياتني اجل حق اكتسبت من الاسلام سربا لا
وروي انه كان يمشي هذا الخ والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه
ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد تمام بعينه لان اقول كان بعد احياء بعضه والتعب
بالفرد في قوله فانظر الى اخره يدل على ان العظام لا يرايها عظام نفسه وتقدم ذكر
شي من هذا لان كان ومنع نفسرها مكان اشهرتها ونكسوها مكان كسوتها ففتحها وتكر
المر بها لظفر في ثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز
بالغ وبدا ولا بالنظر الى العظام والشرايب حيث لم يتغير على طول هذه المدة لان ذلك ابلغ
اذ هي من الاشياء التي يتسارع اليها الفساد اذا قام به الحية وهو الخوارق بقاءه الزمان
الطويل ويمكن ان يجتث بنفسه وما كل ويرد الحياة كما قال صلى الله عليه وسلم في مسألة المبل
معها سقاؤها وحذاؤها ترو الماء وتاكل الشجر حتى ياتيها ربهها ولما امر بالنظر الى العظام
والشرايب والنظر الى الخوارق وهذه الاشياء هي التي كانت محبته قال تعالى ولجعلك اية
للناس اي خلقنا ذلك ولما كان قوله والنظر الى خوارك كالجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى
الخوارق والنظر الثالث في صيغها للنظر الثاني من اي جهة ينظر الى الخوارق وهي جهة احيائه
وارتفاع عظامه شيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظر مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني
فلهذا ذكره في الفصل بين النظرين بقوله ولجعلك اية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم
بعضهم وان لم ينظر مستوفى بعضه على بعض وان قوله ولجعلك اية للناس الى اخره وهو مقدم
في اللفظ موصوف في الرتبة ولا هذه الامة اقوى دليل على البعث اذ وضعت الامة والاحياء في
دار الدنيا مشاهدة **فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير** وقراءة الجمهور تبين بيننا
للفاعل **وقرأ ابن عباس** تبين له مبينا للمفعول الذي لم يسم فاعله **وقرأ ابن السميع** تبين
له بعين تاء مبينا لم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور ان الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مفعلي
يدل عليه المعنى وقدره ان يحشر في ظلمة تبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى وينبغي
ان يحل على انه تفسير معنى وتفسير اعراب ان بعد مفعول يعود على كينية الاحياء التي استقر بها
بعد الموت وقاله نظري لما اتصور له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عبادته قال
ابن عطية وهذا اضطراره ان لم يسم فاعله فيفسر على القول الثاني والاحتمال الضعيف ما
حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول سكا في قدرة الله على احياء ولذا ذكره ضربا لسه

المثل في نفسه انتهى وقاله النحوي ونداء ما منه فاعل تبين مفعول تبينه فلما تبين له ان الله على
كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير حذف الاول لدلالة الثاني عليه كافي قوله من بين وضرب
زيد انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لانهم نعموا على ان العالمين
في هذا الباب ليدان بيشتر كما وادى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون
العامل الثاني مفعولا لا وادى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون
حتى لا يكون هذا الفعل فاعلا ولا يرد على هذا جعلهم اقوى افرغ عليه قطرا ولا صارم اخر واه
كتابيه ولا تقاوا يستفتر لكم سؤله الله ولا استفتى بلك الله يغنيكم في اللالة من الاعمال لان
هذه الاعمال مشتركة بوجها من وجوه الاشتراك في العطف ولا العمل والتقدير هذا احب بذكر في
الخوارق اذ كان على ما نعموا فليس العامل الثاني مشتركا بينه وبين تبين الذي هو العامل الاول
بحرف عطف ولا يفرقه ولا هو مفعول تبين بل هو مفعول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها صرف وعامة
في لما ان قلنا انها طرف وتبين على هذا القول في موضع ضيق بالطرف ولم يذكر الخوارق في مثل هذا
الباب لوجاهة قلت زيدا ولا لما ضربت زيدا او ما حين قلت زيدا ولا ان اجاء ضربت طالدا ولذا
حكى الخوارق ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض النحوي في قوله فانه قال
وفاعل تبين مفعول قدره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير
لدلالة الثاني عليه كافي قوله من بين وضرب زيدا او الحذف بيا في المفاعيل وهذا عند
البصريين اخبار اصفى بل هو اخبار بغيره ما بعده والمجيز البصريون في مثل هذا الباب حذف
الفاعل اصلا فان كان اراد بالامارة الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب
لا يغير انه يودي الى الاخبار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه **قال الشاعر**
هو بيني وهويت الخرد العرانة ازمان كنت مسوطا في هوى وصبا
واما على قراءة ابن عباس فالجاء والجور وهو المفعول الذي لم يسم فاعله واماني قراءة ابن
السميع فهو مفعول اي بين له هوى كيفية الاحياء **وقرأ الجمهور** قال مبينا للمفعول على قراءة
جمهور السبعة اعلم مفعول عا مفعول على المار وقاله على سبيل الاعتبار كما ان الانسان اذا
راى شيئا غريبا قال لا اله الا الله وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم يكن
علمته يعني يعلم عيانا ما كان يعلم غيبا واما على قراءة ابن عباس وحرة والكسائي اعلم فعل امر من
علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى او على الملكة القابل له عن الله ويناسب هذا الوجه
المواضع السابقة من قوله والنظر فقال له اعلم ويؤيده قراءة عبد الله والاعشى فيل اعلم فيني
فيل لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك
اول هذه السورة مشبها فاعني عن اعادته هنا وجوز ان يكون الفاعل ضمير المار وتكون
ترك تقسم منزلة الخاطب المجهلي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع صديقه والمفتن عيناك
وتجاوز لبيك وانما يخاطب نفسه تزلها منزلة المجهلي وروي الجعفي عن ابن بك قال اعلم امر من
اعلم فالفاعل يقال يظهر انه ضمير يعود على الله امره ان يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى
ما جاوز وان اعلم امر من علم يجوز ان يكون الفاعل ضمير المار **واذ قال ابراهيم رب ارجني**
كيف تخلي المولى مناسبة هذه الامة لما قبلها في غاية الظهور اذ كلاما في هذا دلالة على
البعث المنسوب الى الله تعالى في قوله ابراهيم لمن ود ربي الذي يحيي ويميت لكن المار على القرية
اراه الله ذلك في نفسه وفي حماره وابراهيم اراده ذلك في غيره وقدمت اية المار على اية ابراهيم
وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لان المار تجب من الاحياء وبعد الموت وان كان تعجب
اعتبارا فاشبهه الاشكار وان لم يكن اشكارا فكان اقرب الى قصة التورود وابراهيم واما ان كان
المار كافر فظهرت المناسبة اقوى ظهورا مما قصة ابراهيم في سؤاله لكيفية اراة الاحياء ليشاهد
عيانا ما كان يعلم بالغيب واخبر به من وادى العامل في اذ على ما قالوا المحذوف تقديره واذ كان
قال وقيل العامل مذكور وهو الم تر المعنى الم تر اذ قال وهو مفعول بتر والذي يظهر ان الفاعل
في اذ قوله اقم اقم من كافرنا ذلك في قوله واذ قال ربك اللاية وفي اقتراح السؤال بقوله
رب حسن استلطاف واستعطاف للسؤال وليناسب في التورود الذي يحيي ويميت فان
الرب هو السائل له والمصلي لمره وهذا في الامانة اهتداء بالكسرة وفي اللفظة النصحي

لكن

مل

القرارة عن عكرته وعنه ايضا فصر من اليك بضم الصاد وتشد يد الرا واذ انقوله فصر من
بمعنى القطع فلاخذنا او بمعنى الامالة فالخذف وتقدره وقطعهن واجعلهن اجزاء وعلى
تفسير فصر من بمعنى املن ومنه الى نفسك فانما كان ذلك ليتملك اشكالها وهياتها واهلاها
ليلا يلبس عليه بعد الاحياء ولا يتقرب منها غير تلك **ثم اجعل على كل جبل منهن جيرا** العوم
كل جبل مخصوص بوصف محذوف اي بليك او بجبر تلك دون مراعاة عدد قوله مجاهد وروى
عن ابن عباس انه امر ان يجعل على كل ربع من اربع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد
الاجزاء فقبل اربعة قال قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدي وابن جريج وقيل عشرة
قاله ابو عبد الله حكاه عنه الوزير الحنفى وقال عنه في رجل او من جبر من ماله انه
العشر اذا كانت اشلا والطور عشرة والظاهر انه امر ان يجعل على كل جبل ثلثة مما يشاهد
بصره بحيث يرى الاجزاء وتكون تليق اذا دعا الطيور **وقرأ** الجمهور جرة ابا سكان
الزاي وبالحزب ومن ابو بكر الزاي **وقرأ** ابو جعفر جرة الجدة وتشد يد الزاي
وجهد انه حين صنع الزاي كما يفعل في الوقت لقوله هذا فخرج ثم اجري
الوصل مجرى الوقت واجعل هنا محتمل ان يكون بمعنى التفتيح لواء واحد وتعلق على كل جبل
يا جعل ويحتمل ان يكون بمعنى صير فينعدي الى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق
بمحذوف **ثم ادعهم يا تينك سعي** امره بدعاهن وهن موات ليكون اعظم له في الامة
ولكون صياتها مستجيبة عن دعائه ولذلك رتب على دعائه ايهاهن اتياهنن الية والسعي هو
الاسراع في السعي وقال الخليل لا يقال سعي الطائر يعني على سبيل الجواز فيقال وترجمه هنا هوانه
لما دعاهن فاتيتهن فترلن مترلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتياهنن سرعات في المشي
ابلى في الامة اذا اتياهنن الية من الجبال يمشين سرعات هو على خلاف المعروف لهن من الطيران
وليتبين بذلك عظم الامة اذا جبره انهن ياتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك
وجعل سبب من الية سعيها اذ هو مشية المجدا لراغب فيما يمشي الية لظهور رجاها في قصد
ابرهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيها على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور اي
ساعات وروى عن الخليل ان المعنى يا تينك وانت سعي سعيها فعل هذا يكون مصدرا
لفعل محذوف هو في موضع الحال من الكاف وكان المعنى يا تينك وانت سلع الية اي
يكون منهن اتيان الية ومنك سعي الية فتكلمن بهن والوجه الاول الظاهر وقيل ان نصب
سعيها على انه مصدر موكده لان السعي والياتان متقاربان روى في قصص الامة ان ابرهيم
اخذ هذه الطيور وذاكها وقطعها قطعاً صغيراً وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل
من ذلك المجموع المختلط جزءاً اعلى كل جبل ووقت هو من حيث يرى الاجزاء واسك رويس
الطير في يده ثم قال تعالى يا ذن انه فتطارت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش
الى الريش حتى التامت كما كانت اولا وبقيت بلا رويس ثم كرر النداء لاجابة سعيها حتى
وصنت اجسادها في رويسها وطارت باذن الله وزاد النحاس ان ابرهيم كان اذا
اشارة الى واحد منها بغير راسه تباعد الطائر فاذا اشار الى راسه قرب منه حتى لقي كله
طائر راسه وقال ابو عبد الله ذبحهن وعجز اجزاءهن في المختار يعني الماوك الماروق
وجعل ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال فجعل مناقرهن بين اصابعه ثم دعاهن
فاتيبن سعيها يتطارن الى الدم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدره الله تعالى واجمع
اهل التفسير ان ابرهيم قطع اعضاءها ولحمها وريشها وغلط بعضها ببعض مع دماها
وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابرهيم احياء الميت من الله واه مثالا قريب به الامر عليه
والله ان يصر من اليك املن ومنه الى الاجابة بحيث يصره اذا دعوتن اجبينك فاذا
صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال صياتهم ثم ادعهم يا تينك سعيها والفر
منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد وعلى سبيل السهولة وانكر القول
بالنقطيع قال لانه المشهور في اللغة في فصر من املن واما النقطيع والذبح فليس في اللغة
ما يدل عليه وبانه لو كان المعنى قطعهن لم يقل التكة وتلقية تحت خلافا للظاهر وبان
العين في ثم ادعهم وفي يا تينك عايد اليها الى الاجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة

خلافا للظاهر ولا دليل فيما ذكر واجتمع للقول الاول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل
ابي مسلم على النقطيع وبان ما ذكره غير محقق بابرهيم فلا مزية له وبانه سأل ان يرمي كيف
يجي المولى ولا راءة فيما ذكره ابو مسلم والظاهر انه اجيب وبان ظاهره اجعل على كل جبل
منهن جزا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا اجزاء الية الواحد منها سرياً وجعل كل واحد
على جبل **واعلم ان الله عز وجل** عزيز لا يتبع عليه ما يريد حكيم فيما يريد وبمثل القوة
تتغن القدر لان الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز مستقم من ينكر بعث الاموات حكيم في
نشر العظام الى مات وقد تضمنت هذه القصص الثلث من فطوح المجاورة بذكر قاله سواها
وجوابا وغير ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم
يشرك لم يستقل فينبغي بحرف التشريك ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالإ
ترك الحرف اذا كان اخذ بعضه بعينه بعض وربت بعضه من حيث المعنى على بعض وقد اشترنا الى
شي من هذا قوله واذا قال ربك للانية ان اجعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا
مجاورة مدعى وفرعون في سورة الشؤاء وسياق تفسير ذلك ان سأل الله الحبة اسم جنس
لكل ما ينزع من ادم ويقبضه واشهر ذلك البر وكثيرا ما يرا بالحب ومنه **قوله التيس**
آيت حب العراف الذهر طعة والخب يا كحل في القرية السوس
وصية القلب سويدية والحبية بكسر الحاء بزور البقل ما ليس بقوت والحبية بالعين الحب والحب
الحبيب المنة المخرج على سبيل القول السنبلة معروفة ووزنها فاعلة فالنوع زائدة
يدل على قولهم اسبل الزرع او سبل ما فيه كاسبل الثوب وحكي بعض اللغويين سبيل الزرع
قال بعض اصحابنا النوع اصلية ووزنه فعل لان فعله لم يثبت فيكون مع اسبل كسب
وسطر المع ما يوزن به والمن قد راسى ووزنه والمن والمن المذموم وهو ذكر المنة للمنة عليه انغ ومن استخار
تعال المنان والمن النقص من الحق والمنسول منه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنة عليه على
سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه واصل يا ايها الذين امنوا افعلوا كما
يرى فتناكم من قبل ان ياتي يوم فلك ذلك عقب هذا ذكر الاحياء والامانة بذكر النفقة في سبيل
الله لان ثمة النفقة في سبيل الله انما تظهر حقيقة يوم البعث يوم يجد كل نفس ما عملت
من حين محض واستدعاء النفقة في سبيل الله مذكور بالبعث وخامس على اعتقاده انه لو لم
يعتقد وجوده لما كانه ينفق في سبيل الله ونه تمثيل النفقة بالحبية المذكورة اشارة ايضا
الى البعث وعظم القدرة اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبع مائة حبة فمن كان قادرا على
مثل هذا الامر العجيب هو قادر على احياء الموات وجماع ما اشتركا فيه من التقدير والنو
ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل محبتها اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف
فبدأ باتفاق الاموال في سبيل الله وامر في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالوجه
الذي يجوز شرعا ولما اهل في ذكر الضعيف في قوله اصنعوا كثيرة واطلق في قوله افعلوا مما
يرزقناكم من قبل ان ياتي يوم فصل في هذه الية وفيه بذكر المشبه به وما بين اليات دلالة على
قدرته على الاحياء والامانة اذ لو لا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه هنده وجوه من المناسبة
والمثل هنا الصفة ولذلك قال كحل حبة اي كمنة حبة وتقدير من زيادة الكاف او زيادة مثل
قوله بعيد وهذه الية شبيهة في تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كحل الذي ينفق
فيحتمل ان يكون الحذف من الاول اي مثل منفق الذين ومن الثاني اي كحل زارع حتى يصح
التشبيه ومن الاول ومن الثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون اموالهم في
سبيل الله ومنفقهم كحل حبة وزارعا وقد تقدم الكلام في تفسير هذا الوجه في قصته
الكاف والناقص فيطالع هناك وهذا المثل يقتضي التحريض على الاتفاق في سبيل الله
جميع ما هو طاعة وعابد نفعه على المسلمين واعظمها واعناها الجهاد لا علا وكلمة الله وقيل
المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر الاتفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والقيل
ويقتضي الاتفاق على نفسه في الجهاد وغيره والاتفاق على غيره ليمتوي به على طاعة من
جهاد وغيره وسبب الاتفاق بالزرع لانه الزرع لا ينقطع واطهر تا التاليف عند السنين
الحرمية وعامه وابن ذكوان فادعهم الباقول ولستقارب السنين من التاليف والتاليف منها

حسن

المزادات

قالوا لانا في الامكنة في الناس والامكنة في الحبة على سبيل المجاز اذا كانت
سببا للامكنة كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج
منها ساق فتشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلية في كل سنبلية مائة حبة وهذا التمثيل
تصوير للاصناف كما انها ثلثة بين عيني الناظر قالوا والمثل به موجود في ذلك في سنبل
المجاورين وقال ابن خنشر هو موجود في الدخن والذرة وغيرها وربما فرغت ساق البرة
في الارض القوية المغلة مبلغ جها هذا المبلغ ولولم يوجد لكان محجبا في سبيل الفرض
والنقد برأيتي كلامه وقال ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على انه التمثيل يقع بما يتصور
وان لم يقع كما قال الشاعر
فائدة وم على عمد تكون به . كما تكون في انوارها الغول
انتمى كلامه وكما قال الشاعر
ايقتلني والمشر في مضاجعي . ومنقوشه رزق كانياب الغوال
وحسن سبع من العدد لانه كما ذكره واقصى ما يجزبه الحبة من الاز سوتق وقال ابن عطية قد
يوجد في سنبل القمح مائة حبة واما في سائر الحبوب فاكثروا لكن المثال وقع بمائة وقد
ورد القرآن في الحبة في جميع اعمال البر عبادة امثاله واقتضت هذه الآية ان
تفقه المجاهد سبع مائة ضعف ومن ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قتل واحترق هذا
العدد لان السبع الكرا اعداد العشرة والسبعين الكرا اعداد المائة وسبع المائة الكرا اعداد
الالف والعرب كثيرا ما تراعى هذه الاعداد وقال تعالى سبع سنابل وسبع نبال وسبع
سنبلات وسبع بقرات وسبع سوات وسبع سنين وان تستغفن لم سبعين مرة ذرعه
سبعون ذراعا وفي الحديث ال سبع مائة ضعف الى سبعة الاف الى ما لا يحصى عدده الى الله
وان التمييز هنا بالجمع الذي لا تظلم في الاحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف والتاء في
قوله وسبع سنبلات حفرة قال ابن خنشر فان قلت هذا قيل سبع سنبلات على حقة من
التميز لجمع القلة المن القطع لانه المنم يقطع قطعه من مله لمن ينعم عليه العترة فعمل للمبالغة
من عترة وهو الذي لا حاجة له الى احد كما قال الشاعر
كلا ناعني عن احبيه حبا لله ويقال عني اقام بالمكان والعبادة من التي عنتت بحسنها عن
الخصن الزمان فقال مصدر من رأى من الروية ويجوز ابدال من به بآ لكسرة ما قبلها وهو
ان يرى الناس ما يفعل من البر حتى يبتئوا عليه ويعظموه بذلك لانه لا نية له غير ذلك الصنفان
البحر الكبير الملس وتحريك فاية بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحدة صفوانه وقال
الكسائي الصفوان واحد منى وانكره الكرم وقال مني جمع صفوان عصى وقفا وفتي
وقال الكسائي ايضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد وقال الخاس يجوز ان
يكون المكسور العناد واحدا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان جمع لصفوا كورد وورلان
واخ واحوان وكروان والقراب معزوف ويقال فيه نقراب ونقراب الرجل اقتفى
وايزب استغنى المنة فيه للسلب اي زال عنه الثوب وهو الفقير واذا زال عنه كان غنيا
الوايل المطر الشديد وبلت السماء ثقل والارض موبوءة قال المتأخر ما يكون المطر شائنا
طائرا طلا ورذا اذا تم نفعنا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتناثرا ثم وابلا وجودا والويل
الوجيم والويل العصا الطليقة والوبيلة حزمة الخطب الصلدا الجرد الملس النقي
من التراب الذي كان عليه ومنه صلدين الاصلع برق يقال صلدا صلدا صلدا بغير صلدا
اللام فهو صلدا بالساكن وقال النقاش الصلدا الجرد بلفظ هديل وحكي امان بن تغلب
ان الصلدا هو اللين من الجارة وقال علي بن عيسى الصلدا الخالي من الخير من الجارة
والامر من غير ما ومنه قدر صلدا بيطية الغلبان الروية قال الخليل ارض مرتفعة
طبية ويقال فيها الرباوه وثلث الراية في اللغتين ويقال رابية قال الشاعر
وحيث من الوسم جوق تلاعه . اجابت روايته الجا وهو اطله
وقال الخليل ويختار العلم في روبة لانه لا يكاد يبيع في الجمع الى الربا واصله من ربا الشيء
وارتفع وتفسير السدي بانها ما انخفض من الارض ليس بشي الطل المستدفق من المطر الخفيف

هذا مشهور للغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الذي وهذا يجوز وفي الجمع الطل اضعف
المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهي مطلولة قال الشاعر
ولما نزلنا منزل طله الندي ويقال ايضا اطلها الندي والطلعة الزوجة الخليل اسم جمع
او جمع تكسير كحل اسم الجنس كما قالوا كلب وكنيب قال الشاعر
الاستجار وصفوها وذلك انه اكرم ما يذبت كونه مشبه الحيوان في احتياج الانثى منه الى
التمحل في التذكير اي التلقين وان اذا قطع راسه لم يثر العقب ثم اكرم وهو اسم جنس
واحدة عنية وجمع على اعتبار ويقال عنياء بالمد غير منصرف على وزن سرائف معني
العقب الامعاء روي شديدة ترتفع فيرتفع معها عيان الى السماء يسميها العامة الزواعة
قاله الزجاج وقيل الزرع السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تقصر السحاب وجمعها اعاصير الارض
معروفة وفعله لم يتعدى ومتعد به رايي يقول احرق النار الحبر وحرق ناب الرجل ثلاثي
لازم اذا احسك بغيره غيظا ومتعد تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره من الغيظ قال
الشاعر
ابى العنيم والنعان بحرق نابه . عليه فاقصى والسبوق معاقله
فراثاه بن فع الناب ونسبه مثل الذي يفتنون اموالهم في سبيل الله كثر حبة
انبت سبع سنابل في كل سنبلية مائة حبة مناسبة هذه الآية لما قبلها من انه لما ذكر
قصة المان على قرية وقصة ابراهيم وكانا من ادل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث
وما يجد حده هناك وهو الاتفاق في سبيل الله كما اعتب قصة الذين هموا من ديارهم
وهو الوقوف عند الموت بقوله من ذا الذي يعترض الله في مناخسنا وكما اعتب قتل داود وجالوت
وقوله ولو شا الله ما اقتتلوا بقوله كما قال وسبع سنبلات حفرة قلت هذا الما قد عت
قوله ثلثة قرود من وقوع امثلة الجمع متعاضدا معا فاعيا انتهى كلامه فجعل هذا من باب المنة
ووقوع احد الجمعين موقع الاحر على سبيل المجاز ان كان حقة ان يميز باقل الجمع لان السبع من اقل
العدد وهذا الذي قاله ابن خنشر ليس على الاطلاق فتقول جمع السلامة بالواو والنون او
بالالف والتاء لا يميز به من ثلثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المزدوج غير هذا الجمع او جاور
ما اعلم فيه غير هذا الجمع وان كان المجاور لم يميز فيه هذا الجمع مثال الاول قوله تعالى سبع
سوات فلم يجمع سوات هذه المظلة سوى هذا الجمع واما قوله سبع سمايات فتصوا على شذو
وقوله تعالى سبع بقرات وسبع ايات ومنس صلوات ان البقرة والامة والصلوة ليس لها سوى
هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات حفرة لم اعطف على سبع بقرات
وجاورة حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كانه هذه
الامة ولذلك اذا عرى عن المجاور جاء على مفاعلة الاكثر والاول وان كان يجمع بالالف والتاء
مثال ذلك قوله تعالى سبع طرايق وسبع ليل لم يقل طرايق ولا ليل وان كان جارا في جمع
طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكن وان كان جارا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول
مسكنين ومسكنين وقد آثر واما ما قبله فاعل من مجموع الكثرة على جمع التجميع وان لم يكن هناك
مجاور يقصد مثلا كقوله تعالى ثمانين حج وان كان جارا فيه ان يجمع بالالف والتاء لان مفردة
حجه فتقول حجات فعل هذا الذي تقرر او اكان للاسم جعان جمع تجميع وجمع تكسير لجمع التكسير
اما ان يكون للكثرة او للقلة فان كان للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل او من غير باب مفاعل
ان كان من باب مفاعل او ثلثة اجمع التجميع فتقول جاني ثلثة احامد وثلث زباب ويجوز التجميع
على قلة فتقول جاني ثلثة احدين وثلث زبانيات وان لم يكن من باب مفاعل فاما ان يكون فيه
غير التجميع وغير جمع الكثرة او ثلثة غير التجميع وغير جمع الكثرة فلا يجوز التجميع
والجمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاني ثلثة زبود وثلث هنود وعند ثلثة افلس وكا
يجوز ثلثة زبدين وثلث هنود وثلثة فلولس الا قليلا وان قل فيه غير التجميع وغير جمع
الكثرة او ثلثة التجميع وجمع الكثرة مثال ذلك ثلث سعادات وثلثة شسوع ويجوز على قلة
ثلث سعادات وثلثة اشسوع وتحصل من هذا الذي قرناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر
في العربية من كونها جمعا مشاهيا وان قوله سبع سنبلات امثاله من اجل مثال سبع بقرات
ومجاورة ثلثة فليس استعدا ان ابن خنشر يصحح وفي كل سنبلية مائة حبة لسنابل فتشكون

ق

ع

ده

في موضع جبر أو لسبب فيكون في موضع نصب ويرفع على التقديرين ما يرفع على الفاعل لان الجار
قد اعتد بكونه صفة وهو احسن من ان يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لما
الوصف بالمعروف اولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف اي في كل سبيلة منها اي من
السبائل **وقتي** شاذ اما في حصة بالنصب وقدر يا حرجت وقدره ابن عطية بان شذت
والغير عايد على الحجة وجوز ان ينصب على البدل من سبع سبائل وفيه نظر لانه لا يصح ان
يكون بدل كل من كل لان ما يرفع حجة ليس بنفس سبع سبائل ولا يصح ان يكون بدل بعض من كل لانه
لا يصح ان البدل يعود على البدل منه وليس ما يرفع حجة بعضا من سبع سبائل لان المطرف ليس
بعضا من الطرفين والسبيلة ظرف للحج الا ترى الى قوله في كل سبيلة ما يرفع حجة ولا يصح ان يكون
بدل اشكال لعدم عود الغير من البدل على البدل منه وان المشتمل على ما يرفع حجة هو سبيلة من
سبع سبائل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء والسبيلة مشتمل
عليها سبع سبائل فالسبع مشتملة على سبع السبيلة فان قدرت في الكلام محذوف وهو انفت
هت سبع سبائل جاز ان يكون ما يرفع حجة بدل بعض من كل على حذف وجب واقامة سبع مقامه
وظاهر قوله ما يرفع حجة العدد المعروف ويحتمل ان يكون المراد به التكثير كما في كل سبيلة
حج كثر لان العرب تكثر بالمائة ويقدم لنا ذكر محذوف في قوله وفيه انوف حذر الموت
قيل وفي هذه الآية دالة على ان اتعاذ الزرع من اهل الحرف التي يتخذها الناس ولعل ذلك ضرب
الله به المثل في قوله مثل الذين يتفقون اموالهم الامة وفي صحيح مسلم ما من مسلم يغرب غريبا او
يزرع زراعا في كل سنة طيرا وانسان او بهيمة الا كان له صدقة وكثر رواية اخرى وما روي
فيه فهو صدقة وزاد الترمذي التمسوا الرزق في حيايا الارض يعني الزرع وقال بعضهم وقد
قال له رجل دلي على اعاليه **فقال**
تلق حيايا الارض وادع طليها لعلكم يوما ان تجاب وتزنى قلا
والزراعة من فروع الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها **والله يعنا عن**
لن يشا اي هذا التضعيف اذا تضعيف فوق سبع مائة وقيل يطفأ عن اكثر من هذا العدد
وروي عن ابن عباس ان التضعيف يعني لمن يشا الله الى الف الف قال ابن عطية وليس
هذا بآية الا سناد عنه انتهى وقال الفضاك ايضا عن الى الف الف وحجج ابو حاتم
في صحيحه السبيل بالتقاسيم والافواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين يتفقون اموالهم في
سبيل الله الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وب زادتني فترلت انما يوفي الصابرون
اجرم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الا انه ذكر بهي الامتين نزول من ذا الذي
يعرض الله قرصا حسنا فيضاعفه له اصنافا كثيرة وقوله لمن يشا اي لمن يشا التضعيف
وفيد دالة على عدق ذلك بحسبة الله تعالى وارادته وقال ابن كثير اي يضاعف تلك
المضاعفة لكل متفق لتفاوت احوال المتفقين او يضاعف سبع المائة ويريد عليها اصنافا
لمن يستوجب ذلك انتهى فتقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال **والله واسع عليم**
اي واسع بالاعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفعات
وما يرتب عليها من الجزاء **الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون**
ما اتفقوا عليه ولا اذيت قيل تزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف
وعثمان بن حذاف بن عوف في غزوة تبوك باربعة الاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان
بالف بعير باقتابها واحلاسها وتصدق بر ومة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل
جاء عثمان بالفت دينار فحبسها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المتفق
في سبيل الله بزاد الحجة التي اجمعت في تكثير حسنة لكثرة ما اخرجت الحجة وكان ذلك على
العموم بين هذه الامة ان ذلك انما هو لمن لا يتبع اتفاقه سوادا ادى لانها مبطلة لان الصلة
كما اجرت تعالى في الآية بعد هذا بل يراعي جهة الاستحقاق لاجزاء من المتفق عليه ولا شكرا له فكأن
قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا التمس بانفاقه الشكر والشان كان صاحب سعة
ورياء وان التمس الجزاء كان تاجرا مريحا لا يستحق جزاء ولا شكرا والمراد من الكفاية ثبت في صحيح
مسلم وغيره انه احد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا ينكرهم ولم يعبأ الله اليهم ولا ينسأ

ثلاثة لا يدخلون الجنة لولا لومة لومهم ومن الخمر والمثان بما اعطى وفي قوله ثم لا يتبعون
بعد قوله في سبيل الله دالة على انه النفقة بمعنى في سبيل الله ثم يتبعها ما يبتطلها وهو المني
والا ذى وقد تبين ذلك في الآية بعد ما في قوله اذيت في قوله اذيت في قوله اذيت في قوله اذيت
سواء اذى وظاهر الآية يدل على انه المني والا ذى يكون فان من المتفق على المتفق عليه سواء
كان ذلك الاتفاق في الجهاد على سبيل التجهيز والاعانة فيه ام كان في غير الجهاد وهو الكفاية
المتفق مجاهد ام غير مجاهد وقال ابن زيد في الذين لا يجزؤون الى الجهاد بل يتفقون
وم قعود والا ذى قبلها في الذين يجزؤون الى الجهاد واما قوله في قوله شرط على هؤلاء ولم يشرط
على الا ذين والا ذى يسئل المني وغيره ونعم على المني وقدم لكثرة وقوعه من المتفق فثبت
المن قد بقوله احسنت اليك ونفستك وسبيته او يتحدث بما اعطى فيبلغ ذكر المعطى في ذبه
ومن المني ان يسب المعطى او يشك منه او يقول ما اسد الحاحك وخلصنا الله منك وانت ابد
تجني او يكلف الاعتراف بما اسدى اليه وقيل الا ذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يجب وقوفه
عليه وقال زيد بن اسلم ان طنفت ان سلا منك يغفل على من انفتت عليه تزيده وجه الله فلا تلم
عليه وقالت له امرأة يا ابا اسامة دلي على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يجزؤون العواكه
قاله عندي اسما وجبة فقال لها لا بارك الله في اسهمك وحسبك فقد اذيتهم قبل ان تعطيهم
لم اجرم عند ربهم واخوف عليهم ولا هم يجزؤون تقدم تفسير هذه الجملة فاعني عن اعادته والذ
يتفقون سبيل او الجملة من قوله لم اجرم جز ولم يضمن المبتداء يعني اسم الشرط فدخل الفاء في
الخبر وكان عدم التضمن هنا كما في هذه الجملة منسفة الجملة قبلها والجملة التي قبلها اخرجت
مخرج الشيء الثابت المعروف منه وهو سبيل الله فاعني بالجملة الموصوفة وهي كناية عن جعله الاجر
الكثير فبات هذه الجملة كذلك اخرج المبتداء والخبر فيها مخرج الشيء الثابت المستقر الذي لا يتغير
خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتب
الخبر على المبتداء واستحقاقه به وقيل الذين يتفقون خبر مبتداء محذوف تقديره هم الذين
يتفقون ولم اجرم في موضع الحال وهذا ضعيف اعني جعل لم اجرم في موضع الحال بل الاول
اذا اعراب الذين خبر مبتداء محذوف وان يكون لم اجرم مستانفا وكان جواب لمن قال هل لهم
اجر وعند من اجرم فقول لم اجرم عند ربهم وعطف بهم التي تقتضي المصلحة لان من اتفق في سبيل
الله ظاهر انما يجعل منه غالبا المني والا ذى بل اذا كانت بعينه غير وجه الله تعالى فامين واو ذى
عن الغور فذلك دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المني والا ذى المعتقدين للاتفاق
والمقارنين له حكم المتأخرين وقال ابن كثير ومعنى ثم اظهارا للتفاوت بين المتفقين والاتفاق وتترك
المن والا ذى وان تركها خبر من نفس الاتفاق كما جعل الاستقامة على ايمان خبر من الدهول فيه
بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للمحشرى ادعاء هذا المعنى لم ولا اعلم له في ذلك
سلفا وقد تكلفنا قبل هذا مع هذا المعنى وما من ما اتفقوا موصولة ما يده محذوف اي اتفقوه
ويجوز ان تكون مصدرية اي اتفقا ثم وهم محذوف اي منا على المتفق عليه والا ذى لم وبعد
ما قاله بعضهم من ان والا ذى من صفة المعطى وهو مستأنف وكانه قال الذين يتفقون والا ذى
يمنون ولا يتأذون بالاتفاق وكذا لك بعد ما قاله بعضهم من ان قوله ولا هم خوف عليهم ولا هم
يجزؤون لا يراد به في المخرج وان المعنى ان حق المتفق في سبيل الله ان يطيب به نفسه وان لا
يعقبه المني وان لا يشفق من فقره بل يبق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر
قوله معروف ومقره خير من صدقة يتبعها اذى اي رد جميل من المسوول وعفوق عن
الشأيل اذا اوجده منه ما يستل على المسوول من الحاج او سب او تقرب بسبب كما يوجد في كثير
من المستغنين وقيل معنى ومقره اي ينل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومقره اي
مغفون من جهة السائل لانه اذا رده رد اجبلا عذره وقيل قوله معروف هو الدعا والتأنيب
والمرضية بما عدا الله وقيل الدعا ما حنيه يظهر الغيب وقيل الامر بالمعروف والخير نوايا عند
الله من صدقة يتبعها اذى وقيل التسبيحات والدعاء والشان والحمد لله والمغفرة اي
الستر على نفسه واللفظ عن اظهار ما ارتكب من المايم خيراى احف على البدن من صدقة يتبعها
اذى وقيل المغفرة المقصود على القول الحسن وقيل المغفرة ان يسأل الله العفوان

بن

لنغير في عطية وسد خللة وقيل المعقرة هنا مستقلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل
لا عراي سال بسلام فصيح من الرجل فقال له اللهم عقر أسوء ما كتب من الإعتاب وقيل
أن يستعمل السائل سؤا له وبذل وجهه له ولا يعفوه وقيل معناه السلبية من المعصية وقيل
القول المعروف أن تحت غيرك على عطية وهذا العمل على أن يكون الخطاب مع السؤل لأن الخطأ
في الآية قبل هذا وأنه آية بعد هذا إنما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو مذكور
على إجمال الطلب أي يقول قول حسن من يقرين بالسؤل أو الظاهر والمعنى حيث لا ضرورة وتكتب
خير من مثله صدقة يتبعها الذي واشترك القول المعروف والعقرة مع الصدقة التي يتبعها الذي
في مطلق الخبرية وهو المنع وإن اختلفت جهة المنع فنفع القول المعروف والعقرة باق وتنع
تلك الصدقة فإن وعيتم أن يكون الخبرية هنا من باب قوله من خير من لا شيء **وقال الشاعر**
في آية الله وسعك للذي يحمل قول أحب إلى من يدله ومثله **أجل فاجاد**
أما لم تكن ذوق يومنا **المعفين** فاني لئن العود
لا يعدم السائلون الخير خلقا أما فاني وأما حسن مردودي
وارتفاع قوله على أنه مبتدأ وسوء الإبتداء بالنعرة وصفها ومعقرة معطوف على
المبتدأ وهو مبتدأ وسوء جوان الإبتداء وصف مذكور في أي ومعقرة من السؤل
أو من السائل أو من الله على اختلاف الأقوال وخير خبر عنها وقال المندوي وغيره مما جملتان
وخبر قول معقرة التقدير قول معروف أو في معقرة خبر قال ابن عطية وفي هذا ذهب
بأن المعنى وإنما يكون المقدس كالمظهر انتهى وما قاله حسن وجوز أن يكون قوله معروف
خبر مبتدأ مذكور في تقديره المأمور به قوله معروف ولم يجز أن بعد ذكر المن في قوله يتبعها
لأن الذي يتبع المن وغيره كما قلنا **والله عني صليم** أي عني عن الصدقة عليم بتأخير
العقوبة وقيل عني لأجابه به إلى منفق يمن ويؤدي صليم عن معاملة العقوبة وهذا استحقاق
منه وعيد **يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمال الذي ينفقونه**
ربا الناس ولا يوم من بابه واليوم الآخر لما شرط أن لا يتبع مناه ولا الذي لم
يكنف بدلك حتى جعل المن واللا الذي يبطل الصدقة ونهى عن الإبطال بها ليقوى اجتناب
المؤمن لها ولذلك ما دام بوصف الإيمان ولما جرى ذكر المن والذي ذكره ابن عباد مما هنا بالإن
واللام ودلت الآية على أن المن والذي يبطل الصدقة ومعنى الإبطال أنه لا يوافق فيها عند
الله والسيدي يعتقد أن السيات لا تبطل الحسان فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعمل الله
من صاحبها أنه بمن وبني لا تتقبل وقيل جعل الله الملك عليها أمانة فهو لا يملكها إلا بئس له
تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا أي لا تأتوا بهذا الفعل باطلا لأنه إذا قصدت غير وجه الله فقد
أتى به على جهة الإبطال وقال القاضي عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت
فلا يصح أن تبطل فالمراد أن الإبطال أجراه لأن الإجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير بطلان
بما ياتيه من المن والذي انتهى كلامه والمعنى أن تحتلها الآية ولتعظيم فتح المن أعاد الله ذلك
في معارض الكلام فأنشئ على تاركه أولا وفضل المنع على عطية تتبعها المن ثانيا وصرح بالمعنى عنها
ثالثا وحصر الصدقة بالشيء إذا كان المن فيها أعظم واشنع والظاهر أن قوله بالمن معناه على
الغير وهو قول الجمهور وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالذي للسائل
والكاف قيل في موضع نعت لمصدر مذكور تقديره إبطا كما بطل الصدقة الذي ينفق وقيل
الكاف في موضع الحال أي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ما له بالربا وفي هذا المنفق قول ابن
أحمد أنه المنفق ولم يذكر أن يخشى غيره ينفق للسمعة ولينقل أنه سخي كريم هذه نيته
لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الأمانة لأنه في الباطن لا يوم من بابه واليوم الآخر وقيل
المراد به الكافر المجاهر وذلك باتفاق لقول الناس ما أكره وأفضله وأمر بأمره بغيره إلا
الثناء عليه ومن جمل القول الأول بأنه أنفق إليه الربا وذلك من فعل المنفق الناس
لكفره وأما الكافر فليس عنده ربا لأنه مناصب للدين بمجاهر بكفره وانقصاب ربا على أنه
منقول من أصله أي مصدر في موضع الحال **وقال طحا** بن مصرف ربا با بدله الآية الأولى

باب الكسرة ما قبلها وهي مروية عن عامر فثله لثقل صفوان عليه تراب فاصابه وابل
فتركه صله هذا التشبيه ثاب واختلف في العبرة في قوله فثله فظاهر أنه عايد على الذي
ينفق ما له ربا الناس لقر به منه ولا فزاده ضرب الله لهذا المنفق المراءى أو الكافر
المباي بالمثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أن مناصبة طيبة فإذا أصابه وابل من المطر إذ
عنه التراب ينقي صله منكسفا وأختلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنفق يرى الناس أنه
أعيا كما يرى التراب على هذا أن الصفوان فإذا كان يوم القيامة أضميت وبطلت كما ذهب
الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل العبرة في قوله فثله عايد على الظان المودى وأنه شبه
بشيئين أحدهما بالذي ينفق ما له ربا الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل
من خطاب إلى غيبة ومن جماع إلى أفراد قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية الإبطال الصدقة
بالمعنى واللا الذي مثله وأما من ينفق ما له ربا الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم
الآخر فإن الإبطال نفقة هذا المراءى الكافر الظاهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها بالمعنى والذي
لم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وعبارته إذا أصابه المطر لقوى فيزيل ذلك
العبار عنه حتى يصير كما أنه ما عليه تراب ولا عيار أصلا قال فكا أن الوابل إذا زال التراب الذي
وقع على الصفوان فكذا المن والذي يجب أن يكون تام بطلان أجره اتفاق بعد حصوله وذلك
صريح القول في الإحباط والتكفير انتهى كلامه وهو مبني على ما قدمناه عنه في قوله لا تبطلوا
صدقاتكم من أن الصدقة وقعت صحيحة لم تبطل بالمعنى والذي تقدم القول به المعنى لا توقع
باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كاذب ينفق فإن نفقته وقعت باطلة لقارنته
الكفر لها فيمتنع وهو لما صحته في الوجود **وأما التشبيه الثاني** فإنه عند عبد الجبار وأما
جعل الوابل مزيل لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذا المن والذي مزيله للآخر
بعد حصول استحقاقه وعند غيره أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المخرجة
بالنية الفاسدة التي لو لاها لكانت الصدقة مرتبا عليها حصوله الأجر والنداب قتل والحل على
هذا المعنى أولى لأن التراب إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غايضا فيه فهو مراءى
العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الاتفاق المعروف بالمعنى والذي يرى في ظاهره أنه
عمل برؤية الحقيقة ليس كذلك وعلى هذا من القولين يكون التقدير لا تبطلوا أهور صدقاتكم
أو لا تبطلوا أصل صدقاتكم **وقال ابن المسيب** والزهرى صفوان نفع القاء قيل وهو
شاذ في الأسماء إنما باب المعلقين والفتوان وفي الصفات بخبر جليل صيان وتيسر
عذوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فاصابه وابل فاصابه معطوف على
ذلك الفعل الواقع للتراب والعبرة في فاصابه عايد على الصفوان ويحتمل أن يعود على التراب
وفي فتركه عايد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل بظاهر كالتراب والمات المودى
أو المنفق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والذي كالوابل وقيل
المعتزلة وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذهاب يوم القيامة في عمل باطلا فكا أنه
طرح بذراة أرض طيبة فهو يتضاعف له وينفق المراءى أنه ضرب المثل في ذلك بجبهة فوق ربوة
فهو يجده وقت الحاجة إليه وأما المات والمودى والمنفق فكا أن الصفوان لا يقتل
بذرا ولا ينفق فيه شيء عليه عيار قليل أصلا به جود فبقى مستودع بذره طالبا فغند الحاجة إلى
أن يزرع لا يجد فيه شيئا انتهى ما لحظ من كلامه وما صله أنه التشبيه انطوى من حيث المعنى
على بذر وزرع **لا يقدرون على شيء مما كسبوا** اختلفت في التغيير في تقديره وقيل هو
عايد على المخاطبة في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الاستغاثة وهو مجموع من
خطاب إلى غيبة والمعنى أنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشيء مما كسبتم وهذا
فيه بعد وقيل هو عايد على الذي ينفق لأن كاذب جنس فلك أن تراعى لفظة كاذب في قوله
ينفق ما له ربا الناس ولا يوم من فافزاد العبرة ولكن أن تراعى المعنى لأن معناه جمع وصار هذا
تظهير كذا الذي استق قد نارا فظا أمات ما حوله ثم قال ذهب الله بنورم قال ابن عطية وهذا
عمل الكلام قبل على لفظ الذي وهذا هو مبيع كلام العرب ولولا الحمل أولا على المعنى لفتح
بعد أن عمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام مع في شيء من هذا وفي الحمل على

هب

م

به

وعني ضعفين مثلاً ما كانت تسمى بسبب الوابل ويكون في ربيع الربا الكثر ومن السيل
والبرد بعد وقيل ضعفين غيرهما من الارضين وقيل اربعة امثالها وهذا يعني ان ضعف الثمر
سكاه وقال ابو مسلم امثالي قال تاج القراء وليس لهذا العربية وجه وايتا الضعفين
هو واحد وقال عكرمة وعطاء يعني ضعفين انما جعلت في السنة مرتين ويجعل عندي ان
يكون قوله ضعفين مما لم يراد به ضعف الواحد بل يكون من التثنية التي يقصد بها التكثير وكان
قيل فانت اكلها ضعفا بعد ضعف اي اصغافا كثيرة وهذا ابلغ في التشبيه للثمن في الجنة
لان الجنة لا يكون لها ثواب حسنين جاف تقاضا غافا كثيرا وعشر امثالها وسبع
ماية وايزيد فان لم يصحبها **وابل فطل** قال علي بن عيسى فيها انما لا تقدر فانه لم يكن
يصحبها وابل كما قال **الشاعر** اذا ما انقشبت لم تلد في لبيته .
اي لم تلد في المعنى ان الطل يكفيها وينوب من ابل الوابل في ارضها النمرة ضعفين
وذلك لكرم الارض وطيرها فلا تنقص ثمرتها بنقص المطر وقيل المعنى فان لم يصحبها
وابل فتنقص ثمرها امثالها طل فاخرجت ثمرادوه ما يخرج به الوابل في كل حال
لا تخلو من ان تثر قال الحارثي زرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ربحا وفيه وان
قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من ان المعنى
امثالها وابل فان لم يصحبها وابل فطل فانت اكلها ضعفين حتى يجعل امثالها الاكل ضعفين
على الحارثي من الدابل اذا الطل لا حاجة اليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر في
القرآن عن ذلك قال زيد بن اسلم المعروب به المثل ارض مصر ان لم يصحبها مطر زكت وان
امثالها مطرا ضعفت قال الزمخشري مثل حاله عبد الله بالجنة على الربوة ونقصته الكثرة
والقليلة بالوابل والطل فكان كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة فذلك ثقل ثمرهم
كثيرة كانتا وقليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسخ زاكية عند الله زيادة
في نظامه وحسن حاله عنده انتهى كلامه وقال الحارثي قريبا من كلام الزمخشري قال
اراد بضرب هذا المثل ان كثيرا لم يزل زرع المطر كثيرا المنع وقليل البرطل زرع الطل قليل
المنع فلا تدفع قليل البراد لم يفعل كثيرا كما لا يدع زرع الطل اذا لم يقدر على زرع المطر انتهى
كلامه وقال ابن عطية شبه ثمر ثمرات هو لا المخلصين الذين يزيه الله صدقاتهم كثر بركة
الفصيل والثلوث بنبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصغوان الذي انكشف
عنه ثراه فيبقى صلبا وقال ابن الجوزي معنى الآية ان صاحب هذه الجنة لا يحب فانها ان
امثالها الطل حسنت وانه امثالها الوابل اضعفت فذلك ثقل ثمرات المخلص انتهى وقول
فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث يصير جملة قدره المبرج مبتدأ ومخذوف الخبر له الـ
المعنى عليه اي فطل يصيبها وابتدى بالثمرة لانها جات في جواب الشرط وذكر بعضهم ان هذا
من مسوغات جواز الابداء بالثمرة ومثله ما جاء في المثال ان ذهب غير فغيره الرباط وقدر
غير المبرج مبتدأ ومخذوف اي فالذي يصيبها او فصيصها طل وقدره بعضهم فاعلا اي
فصيصها طل وكل هذه التفسيرات لا بد منها في الاخر يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا
معول بعضها لا من دخلت الفاء على المضارع فانها هو على انما مبتدأ كقوله تعالى ومن
عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فذلك يحتاج الى هذا التقدير منها اي هي اي الجنة
يصيبها طل واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جري الجملة وتظهر
ما في الآية **قوله** ان لا تكن ابل فعزى كان قرون حلتها العبي .
والله بما تفكرون بصير **قوله** الزمخشري بالياء فظاهره ان الضمير يعود على الناس
اجمعين **قوله** الجهور بالياء على الخطاب وفيه التثنية والمعنى انه تعالى لا يحبني عليه
شي من الاعمال والمقاصد من ربك واجلاص وفيه وعد وعيد **ابود احمد** **كأن تكون**
لرجل لما تقدم انتهى عن ابطال الصدقة بالحق والاذى وشبهه فاعل ذلك بالمتفق
ربا ومثل حاله بالصغوان المذكور ثم مثل حاله من التثنية ابتداء وجه الله اعقب ذكر كل هذه
الآية فقال السدي هذا مثل امر المرأى وقال ابن زيد هو مثل الثمان في الصدقة وقال مجاهد
وقشادة والربيع وغيرهم للفظ في الطاعة وقال ابن جرير لم اعط السباب والمال فلم

يعلى عن سليمان وقال ابن عباس لم يزل يذاع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات فتحتملها باساة
كاعمار فضله بخبره حين لا يعود بتفسير كبير هلكت جنته اوج ما كان ابلها داعج عن عمارتها
وروى نحو من هذا عن عمر وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعيف جسمه وكثر
مبيانه افقر ما كان الى جنته وان احكم والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه
الدنيا والمرة للاستفهام والمعنى على التبعيد والتفاني ما يود واحد ذلك واحدنا ليس
المختص بالثمن وشبهه وانما المعنى ابود واحدكم على طريقا ليدلية **قوله** الحسن جبات
بالجمع من **تجبل** **واعناب** لما كان النخل والاعناب اكرم الشجر والبرها منافع خصالها لذكر
وجعلت الجنة منها وان كان في الجنة غيرهما حيث جاء في القرآن ذكر هذا النخل على النخل دولة
المرة وعلى مرة الكرم دولة الكرم وذلك لانه اعظم منافع الكرم هو ثمرته دون اصله والنخل
كله منافع عظيمة لقوا في منفعة ثمرته من خشبه وخبره وليفه وجو منه وسائر ما يشتمل
عليه فلذلك والله اعلم اقتصر على ذكر النخل ومرة الكرم **تجرب من تحتها الانهار** **وتقدم**
شرح هذا في اول هذه السورة **له فيها من كل الثمرات** هذا يدل على انه فيها اشجار غير النخل
والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر وانما الزمخشري ان يريد بالثمرات المنافع التي كانت يحصل له
فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر فاعل الاختصاص من زيادة التقدير له فيها كل الثمرات على
ارادة التكثير لفظا وعموما لان العموم مراد ولا يجوز ان تكون زيادة على مذهب الكوفيين
لانهم شرطوا ان يزيادتها ان يكون بعدها نكرة مخوفة كان من مطر واما على مذهب جمهور البصريين
فلا يجوز زيادتها لانهم شرطوا ان يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تفسير
قد ذكرناه في كتاب منج السالك من تاليفنا ويخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف
المبتدأ المحذوف تقديره له فيها رزق او ثمرات من كل الثمرات وتظهر في الحذف **قوله الشاعر**
كانك من جهاب بن اقيش **تقتنع خلف رجليه شين** .
التقدير كانك رجل من جهاب بن اقيش حذف جمل لدلالة من جهاب عليه كاحذف ثمرات لدلالة من
كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا فاحد مبتدأ
محذوف ومنافعة وما بعد الجملة خبر عن المبتدأ **واصابه الكبر** الظاهر ان الواو للحال
وقد مقدرة اي وقد اصاب به الكبر كقوله وكنت امواتا فاحياكم وقد والواطاعونا اي وقد كنتم
وقد فقدوا وقيل بعناء ويصيبه فحذف الماضي على المضارع لوصفه موضعهم وقال القرطبي
يجوز ذلك في يود لانه متلقي مرة بان مرة بلونجا وان يقدر احداهما مكان الاخر قال الزمخشري
وقيل يقال ودوت لو كان كذا الخجل العطف على المعنى كانه قتل ابود احدكم لو كانت له جنة
واصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه ان يكون واصابه معطوفا على متعلق ابود وهو ان يكون لانه
في معنى لو كانت اذ يقال ابود احدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لانه يمتنع من حيث ان يكون معطوفا
على كانت التي قبلها لولا انه متعلق الود واما واصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلقا لود لان اميا
الكبر لا يوده احد ولا يمتناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ابود استشهدا ما معناه انما
جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيين وما لو كان جنة له واصابه الكبر لايه الا ان كل واحد
منهما يكون مود ود اعلى انزاده وانما انكر وداده الجمع بينهما في لفظ امية بمعنى التاثير
وهو ابلغ من وكرو وكذلك برودة اصابها وابل وعليه ترتيب فاصابه وابل ولم يات وملت
ولا قول والكبر الشجوة وعلوا السن **وله ذرية منصفا وفري** **منعاف** **ولاهما جمع** .
منعيف نظريه وظرفا وظرفا والمعنى ذرية منسية صغار وحمل ان يراد بمنعافا مجاز
فاصابها اعصار وفيه نار **فاحترقت** قال في فاني بالضم مذكر لان الاعصار مذكر
من سائر اسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجاء فحمله اي كاي فيه نار وفي العطف
بالفاء في قوله فاصابها اعصار دليل على انها حين ازهت وحسنت للانقطاع بها اعقبتا
الاعصار **فاحترقت** هذا فعل مطلق لا صرف كانه قيل فيه نار احترقتا فاحترقت كقولهم
انصفت فانصفت واوقدت فانصفت وهذه المطاوغة في المفعول كونه قابلية
في الواقع به فيثائر له وانما التي في الاعصار هي السموم التي يكون فيها قال ابن مسعود والنور
الذي خلق الله منها الجان جز من سبعين جزءا انما النار يعني نار ارام حرق وقد فسرها انها هلكت بالسا

وقال الحسن والعجاءك اعصار فيه فادى ربح فيها جازي بر **كذلك بين الله لكم الايات**
اي مثل هذا البيان يعرف الامثال المقربة الاشياء للذهن بينكم الامارات التي توصل
بها الى اتباع الحق **لعلكم تتفكرون** اي تعلمون افكاركم فيما يغفل ويغيب عن الدنيا
وفيما هو باق في الذاكرة فترصدونه في الدنيا وترغبون في الهزيمة وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة من صواب الفصاحة وصفوف البلاغة انواعا من الامثال لا تتفادى من الامثال الى العموم
ومن الامثال الى التبيين ومن الخذف ومن الاختصاص ومن الامثال ومن المجاز وكل هذا
قد بينه عليه عصفون تفسير هذه الايات التيم القصد يقال ام كره وام كره ويوم بالسيا
وتيم بالتأويل والتأويل بالقاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وقال الخليل اتمه قصدت
امامه ويحتمل قصدته من اي جهة كان الخبيث الردي وهو عند الطبيب اسم فاعل من حيث
الاعتناء في التماسه يقال اغضض في حقه تشاغل فيه ورمي به والاعتناء من تعين العين وهو
كالاعتناء واعتناء الرجل في غناه من الامور كما يقال اغنى واعرق واجتد اي اتي عمان والهرق
ويجند واصل هذه الكلمة من الغرض وهو الخفاء غرض غرضه غنى والطباق الجفن
اجتفاء للعين والغرض المتطامن الحفر من الارض الخبيث المحمود فاعيل بمعنى مفعول ولا يتقاس
وتقدمت اقسام فاعيل في اول هذه السورة وتفسير الخبيث في اول سورة التذرت قد تقدمت مادته
في قوله التذرت انهم لم يتذروهم وهو عقد الانسان ضميره على فعله في التزامه واصل
من الخوف فالفعل منه يتذرون ويتذرون الدال وكسرها وكانت التذرت ومن سيرة العزة
يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا ايضا يتذرون قتل اعدائهم **قال الشاعر**
الشاعر عرني وان لم اشتمها والناذين اذالم الغتها ذبي
واما على لم ينطلق شرعا فسياتي بيادان شامسة نيم اصلها نيم وهي مقابلة بيس واحكامها
وتقدم القول في بيس في قوله بيسا اشتر وابه انفسهم التفتفت تغفل من الغفلة عفا عن
الشي اسك عنه وتتره عن طلبه من عشق فغف فمات شهيدا اي كف عن محادام الله تعالى
وقال رونة بن الهجاج
فعت عن اسرارها بعد الغنى ولم يدعها بعد فركه وعشق
السبا العلامة ويجد ويقال السبا كالكيما **قال الشاعر**
غلام رماه الله بالحسن باعها له سبيما لم تشق على البصر
وهو من الوسم والسمعة العلامة جعلت فانه مكان عينه وعينه مكان فاه واذم سبيما
فالهمزة فيه للاخفاف لا للتانيث الاخلاق الاخلاق في الجراح في السؤال ويقال الخف واصف
واشتقاق الخاف من الخاف لانه يشتمل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من الخف الشيء
اذا غطاه وعجم بالتعطية ومنه الخاف ومنه **قوله** من احر
يظلم يخفون بفتفتهم **قوله** يخفون ههنا فاختينا
يصف ذكرا النعام يحضن بيضا يجناحيه ويجعل جناحه لها كالخفاف **وقال الشاعر**
مراحوا عبق المسك بهم يخفون الارض هذاب الارض
اي يجعلونها كالخفاف للارض من اي يلبيسونها اباها وقيل اشتقاقه من الخف الجبل لما فيه
من الخشونة وقيل من قوله الخف من فعل الخاف اي اعطاني من فضل ما عنده **يا ايها الذين**
امنوا اتفقوا من طبيبات ما كنتم تعلمون اي اتفقوا في النصوص في الحديث على ان سبب نزول
هذه الآية هو انهم لما اعدوا بالصدقة كانوا ياتون بالاقارب من التمر فيعلقونها في المسجد
لياكل منه المجاورين فجاء بعض الصحابة بحشون وفي بعض الطرق بيشين وفي بعضها بردي
وهو يرى ان ذلك جابر فخرت وهذا الخطاب **يا ايها الذين امنوا** عام لجميع هذه الآية قال
علي وعبيدة السلماني وابن سيرين في الزكوة المفروضة وانها كالجوزة لتطوع بالقليل
فله ان يتطوع بزيادة في القدر ودرهم من اربح حزم من مرة فالامر على هذا الوجوب والظاهر
من قوله البر من عازبه والحسن وقتادة انها في التطوع وهو الذي يدرك عليه سبب النزول
نحو ان لا يتطوعوا الا بما يجيد مختار ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر فضل
التقعة في سبيل الله وحث عليها وفتح المنه ونبه عنها ثم ذكر القصد فيها من الزيادة والافتقار

رمي الله ذكرهنا وحذف المتفق من المختار وسوا كان الامر للوجوب او للندب والاكثرون
على ان طبيبات ما كنتم تعلمون هو الجيد المختار وان الخبيث هو الردي وقال ابن زيد من طبيبات
اي الخلا والخبث الحرام وقال علي هو المذهب والنضة وقال مجاهد هو اموال التجارة
قال ابن عطية قوله من طبيبات يحتمل ان لا يقصد به الا الخلل ولا الجيد لكن يكون المعنى كانه
قال اتفقوا ما كنتم تعلمون فخصص على الاتفاق فقط ثم دخل ذكر الطبيب تبيينا لصفة حسنة في
المكسوب عاما وتقريرا للمنة كما تقول اطعمت فلانا من مشيع الحنوز وسقيته من مروي الحار
والطبيب على هذه الجهة مع الجودة والخل ويؤيد هذا الاحتمال ان عبد الله بن مغفل قال ليس
في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كنتم تعلمون كل ما حصل بكتب من الانسان
المستق وسعاية وتحصيل بتعب يبدن او بمقاولة في التجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك
من حادث او قديم فيدخل فيه المال الموروث لا في مكسوب الموروث عنه والخصير في
كسبه انما هو لنوع الانسان او المومنين وهو الظاهر **وقال** **الراغب** تخصيص
المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكتسبه امتن به مما يربته فاذا الموروث معقول
من خوارق الله وهو حسن ومن المتبعيض وهي في موضع المنعول وما في ما كسبه موصولة
والعايد بمحذوف وجوز ان تكون مصدرية فيحتاج ان يكون المصدر مؤنثا بالمفعول فقد
من طبيبات كسبك اي مكسوك وظاهر الآية يدل على ان الامر بالاتفاق عام في جميع اصناف الاموال
الطبيية بمحل لا المقدار الواجب فيها مفتقرا الى البيان بذكر المعادير فيصح الاحتجاج بها في
اجابة الحق فيما وقع الخلاف فيه في اموال التجارة وصدقة الخيل وزكوة مال الصبي والمجلى
المباح للبس غير المعد للتجارة والعروض والعتم والبقر المعطوفة والدين وغير ذلك مما
اختلف فيه وقال ابن خنوز من ادراك الآية دليل على جواز اكل الوالد من مال الولد وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولادكم من طبيبة الكسايكم فكلوا من مال اولادكم ههنا انتهى ور
عائشة عن علي بن ابي طالب ان الطبيب ما اكل الرجل من كسبه وانه ولده من كسبه **وما**
اخرجنا لكم من الارض يعني من انواع الجيوب والثمار والمعادن والركازات وقوله اخرجنا
لكم امتنان وتنبية على الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد
من طبيبات ما اخرجنا خذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد
او استعارة بتقدير عامل اخرجني يكون الامر مرتين وفي قوله وما اخرجنا لكم من الارض دلالة
على وجوب الزكوة فيما يخرج من الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان
الامر للوجوب وبين العلماء خلافا في مسائل كثيرة مما اخرجت الارض تذكر في كتب الفقه **ولا**
تتموا الخبيث منه تتفقون هذا موكد للامر انه هو مفهوم من قوله اتفقوا من طبيبات
ما كنتم وفي هذا طباق بذكر الطبيبات والخبث **وقرأ** البري ولا يتموا بقتل يد التاء اصله
تتموا فادغم التاء في التاء وذلك في مواضع من القرآن وقد صرح بها في تفسيره في القراءات
السيعة عند اللاني وسي
يؤولوا بانقال وهو دما معا ونورونه الخضم بهم قدوق صلا
تنزل في حجره في الشرا معا وفي القدر في الاضراب لا ان تبدوا
تخرجن مع شاصرون تنازعوا تكلم مع تيموا قبلهم لا
تلقف اي كان مع لغار فوا وما صبيها فتصرف حصلا
بهران لا تفرقوا بالنساء اي بوقام بخبرونه له اجخلا
تلمي تلقونه تلقى تر بصونه ولا تغار فوا عشرين تكلا
تلمين مع احدى في الدلات ظلمه متقون مع ما بعد ظلم تتر لا
دنة بدية خفف وان كان قبلها لدى الوصول صرف المدد وطوط
وروي عن ابي ربيعة عن البراء بن خنيفة التارك في التراء وهذه التاءات منها ما قبله متحرك
بحق فتفرق بم فاذا اهل تلقف ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا يتموا ومنها ما
قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو فان تولوا نارا تلقى اذ تلقونه هل تر بصون قال صاحب المعجم
لا يجزئ اسكان هذه التاء في يتكلمون ونحو لانها اذا سكنت اصبحت لها الف ومنه والفت

يس

الدم مثل لا تلحق الفعل المنافع فاذا انقلبت باقيلها جان لانه لا يحتاج الى عزة وصل الى ان
مثل ان يقولوا واذ تلحق به لا يجوز عند البصريين على حال لانه ذلك من الجمع بين الساكنين
وليس الساكن الاول حرف مد ولين انتهى كلامه وقرأه البرز ثابته تلفتها اامة بالفتوح
وليس العلم محصورا ولا مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا ننظر الى قولهم ان هذا لا
يجوز **وقرأه** عبد الله ولا قاموا **وقرأه** ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب بنتموا
وحكي الطبري ان في قراءة عبد الله ولا تاء موان من اتمت اي قصدت والخبث والطيب
صفتان على لسان لا يذكر معهما الموصوف الا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء
والخبثيون للخبثيات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبثات وقال صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله
من الخبث والخبثات ومنه متعلق بقوله تنفقون والغير منه عايد على الخبث وتنفقون
حالي من الغافل في يتموا قيل وفي حال مقدرة لانه الاتفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز
ان يكون حال من الغفل لان في الكلام ضمير يعود عليه واجاز قوم ان يكون الكلام في قوله
الخبث ثم ابتداء خبر اخر في وصف الخبيث فقال تنفقون منه وانتم لا تأخذونه الا اذا
اعرضتم اي ساهتم كان هذا المعنى عتاب للناس وتقرير وفيه تنبيه على ان الميز من
هو القصد للزدي من جهة ما في يده فيجوز بالانفاق في سبيل الله واما اتفاق الردي لم يرد
له غيره او لم يرد لا يقصد غير مني عنه **ولستم باخذيه** قيل هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها
من الاعراب وقيل الواو والهمزة في موضع نصب قال البراء وابن عباس والفتاك وغيرهم
معناه ولستم باخذيه في دينكم وصقوكم عند الناس الا بان تساهلوا في ذلك وتتركوا من
صقوكم وتكرهونه ولا ترمونه اي فلا تنقلوا مع الله ما لا ترمونه لا تنكسكم وقال الحسن
المعنى ولستم باخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان يهضم لكم من ثمنه وروى نحوه عن
علي وقال البراء ايضا معناه ولستم باخذيه لو اهدى لكم الا ان تعضوا الى تسجي من
المهدي ان تغفل منه ما احاجة لكم به ولا قدر له في نفسه وقال ابن زيد ولستم باخذى
الحرام الا ان تعضوا في مكرهه والظاهر عموم نفي احادة باي طريق اخذ الخبيث من اصدق
او شبهة والهاء في باخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالواو متأنفة وان كانت من حيث المعنى
مفعولة قال بعض العربيين والهاء في موضع نصب باخذين والهاء والنون لا يجتمعان لان
النون زائدة وهما الضمير زائدة ومتصلة كاتصال النون في لا يجتمع مع الضمير المتصل انتهى
كلامه وهو قول الاخفش ان النون والنون قد سقطا للطاقة الضمير لا لالمناقة وذلك
في نحو منار بك قاله كافي ضمير نصب ومذهب الجمهور انه لا يسقط ضميرها للطاقة الضمير وهذا
مذكور في النون وقد اجاز هشام بن الربيع بالنون ونصب الضمير وقياسه جواز اثبات
النون مع الضمير ويمكن ان يستدل له بقوله **يما** الفاعل هو الخير والامر ونه **وقوله**
ولم يرتفعوا والناس محتضرونه **الا ان تعضوا فيه** موضع ان نصب او متعلق عند من
قدره الا بان تعضوا الخ في الحرف اذ هو قد جاء من مطرد وقيل نصب سترونا وهو في موضع
الحال وقد قدمنا قبل ان **س** لا يجوز انتصابه ان والفعل مقدرا بالمصدر في موضع الحال
وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لان معناه ان اجمعتم احذم ولكن الا وقعت على ان
فتجنبها ومثله ان يخافوا وان يعفوا هذا كله جزاء وانكر ابو العباس وغيره **قوله**
القرآن وقالوا ان هذه لم تكن منسورة قط وهي التي تنقذ مني وما بعد هذا بالمصدر وهي
مفتوحة على كل حال والمعنى الا باعناكم **وقرأ** الجمهور تعضوا من اغض وجعلوه محاذق
مفعوله اي تعضوا ابصاركم او بصائرهم وهو ان يكون لا زما مثل اغضى عن كذا **وقرأ**
الزهري تعضوا يغض النار وفتح الغض وكسر الميم شدة ومعناها معنى قراءة الجمهور وروى
عنه تعضوا بفتح التاء وسكون الغض وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في اغضى وروى
عن البرزدي تعضوا بفتح التاء وفتح الميم ومعناه الا ان يخفى عليكم راكم فيه وروى عن
الحسن تعضوا شدة الميم مفتوحة **وقرأ** فتادة تعضوا بفتح التاء وسكون الغض
وفتح الميم مخففا ومعناه الا ان يحلوا على التوافق فيه والمساخطة فيه وقال ابو عمر ومعناه
الا ان تعضوا لكم وقال ابو الفتح تعناه الا ان توجدوا قد اعفتم في الامر منا ولكم او بئس اهكم

كما تقول احمد الرجل اميب محمدا وقيل معنى قراءة فتادة الا ان تدخلوا فيه ويحذرون اليه واعلموا
ان الله عني حميد اي عني عن صدقاتكم وانما هي اعلا لكم ترد عليكم حمداي محمدا وعلى كل حال
اذ هو مستحق الحمد وقال الحسن بن سعيد الى خلقه اي يعطيه نوا يستدعيهم ما هم وقل مستحق
لحمد على ما يعيدكم به **الشیطان بعدكم** **الفقر** اي يحذركم بالفقر يقول للرجل اميبك فانك
تصدق فتفتقر وتزوي ابو جوبة عن رجل من اهل الرباط انه قرأ الفقرة بعين الغاء وهو لغة
وقرئ الفقرة بفتحة و **بأمركم بالفتنة** اي يفركم بها اغراء الامر والفتنة البخل وترك
الصدقة او المعاصي مطلقا او الزنا اطلاقا ويحتمل ان تكون الفتنة الكلية النسبية كما
قال الشاعر ولا ينطق الفتنة من كان منهم اذا جلسوا منا ولا من سوا بنا
وكان الشيطان بعد الفقر لمن اراد ان يتصدق وبأمره اذ منع بالرد العتيق على السائل
وبخيه ومنه بالكلام الشيء روي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان للشيطان
لغة من ابن ادم وللكل لغة فامانة الشيطان فابعدا بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك
فلينفق واما لغة المسك فمعد بالحق وتصدق بالخير فمن وجد ذلك فليصد الله ثم قرأ عليه
السلام الشيطان بعدكم الفقر وبأمركم بالفتنة والاية وتقدم وعد الشيطان على امره لانه
بالوعد يحصل الاطمینان اليه فاذا اطمان اليه وخلق الفقر تسلط عليه بالامر اذا امر
استغلا على المأمور وقال الزمخشري والفاصل عند العرب الخيل وقال ايضا وبأمركم
بالفتنة ويعزكم على البخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالقيد للاولى
ونظريا الى ما شرحه الشراح في الفاضل في هذا **قوله الشاعر**
حتى تأوي الى لا فاصب بزم **والشبح اذا امحاه غموا**
وقوله الآخر
امر الموت يعنام الكرام ويبتغي غيلة مال الفاضل المتشدد
فقالوا الفاضل الشيء الخلق ولو كان الفاضل هو الجنيل كان قوله ولا شبح من
باب التوكيد وقالوا **قوله امرى القيس** وجيد كجيد البرم ليس بفض
ان معناه ليس ببعيد ووافق الزمخشري اباسم في تفسير الفاضل بالجنيل والفتنة بالبخل
قال بعضهم واستأبوا مسلم **قوله** **طرفة** اعيتل مال الفاضل المتشدد
قال والاعلى في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي انشده ان الفاضل الشيء الرد لضعفانه
وسواله قال وقد وجدنا بعد ذلك شعرا يشهد لتأويل اباسم ان الفتنة البخل **وقال**
راجز من طيبي قد احذا المجد كما اراداه ليس بفاضل بصر الزاد
انتهى ولا حجة في هذا على انه اراد بالفاضل الجنيل بل يحل على الشيء الخلق او الشيء المتشدد
ويظهر الجنيل من قوله بصر الزاد **والله بعدكم مغفرة منه** **وفضل** اي ستر الذنوب كما فا
للبدل وفصلنا زيادة على مفتي نوابه البدل وقيل وفصلنا ان يخلع عليكم افضل مما انقمت
او وثقا باعليه في الاخرة ولما تقدم قوله ولا يتموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على
ذلك انما هو الشئ والبخل بالجيد الذي يشبه الشيطان به في هذه الجملة من قوله الشيطان بعد
الفقر وان ما تصدقتم من الخبيث انما ذكر من نزعات الشيطان ليعجز لهم ما ارتكبه من ذلك بنسبة
الى الشيطان فيكونوا بعدوا عنه ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعدا لله بشيئين
احدهما الستر لما اجره من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والقسعة في الدنيا
والاخرة روي ان في التوراة عبيد انفق من رزقي ابسط عليكم فضل فان يدي مبسوطة على
كل يد مبسوطة ونه كتاب الله صدقة وما تنفقتم من شئ فهو بخلفه **والله واسع عليم** **ايحي**
واسع بالجود والفضل على من انفق علم بنيات من انفق وقيل عليم اي يضع فضله وورثه الاضا
بتفضيل الا نفاق والسحابة ودم الخيل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله يحب المؤمن الغافل ويغض الا قتار فكل واظم ولا تقصر فيعسر عليك الطلب وقوله
صلى الله عليه وسلم واي واه اراد من البخل **يوت الحكمة من بيتا** **قوله** الربيع بن خثيم
بالتاء في يوتي واي نشأ على الخطاب وهو النقات اذ هو خرج من غيبة الى خطاب والحكمة
القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والفتاك ومقاتل في اخرين وقال ابن عباس فيا واه عنه

على بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومشوخته ومحكمة ومقتباه ومقدمه وموضحة وقال فيها
رواه عنه ابو صالح النبوة وقاله السدي وقاله ابراهيم وابو العالية وقتادة النعمان القرطبي
وقال مجاهد في رواه عنه ليث العلم والفقه وقال في رواه عنه ابن ابي عبيد الاصمعي في
القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقاله الربيع بن انس الحنابلة
وقال ابن شاذان في رواه عنه ابي اسلم العقل في امر الله وقاله شريك النعم وقاله ابن قتيبة العلم
والعمل لا يسمي شيئا حتى يجعلا وقال مجاهد ايضا في الكتاب وقال ابن المقفع ما يشهد العقل
بصحته وقال المتسري وقال في رواه عنه ابن القيس التنكري في امر الله والاتباع له وقال
ايضا طاعة الله والاعتقاد في الدين والعمل به وقال عطاء المغيرة وقال ابو عثمان نورع
بدين الوساوس والمقام ووجدت في نسخة والامام بدل المقام وقال القيس بن عمار
يحك عليك خاطرك دون شهوتك وقال بناد بن الحسين سرعة الجواب مع اصالة الصواب
وقال الفضل الرمادي الصواب وقال الكندي ما استكن اليه الروح واجد فيل الشارة بلا علة
وقيل اشهد الحق على جميع الاحوال وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم الدين
وقيل بجزيرة السورود والامام وقيل المقالة في العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر
تقدم ذكره في هذه عشرة وعشرون مقالة في العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر
جملة من اقول في تفسير الحكمة ما نصه وهذه اقول كلها ما عدا قول السدي في قوله
من بعض ان الحكمة مصدر من الاحكام وهو ما تقان في عمل وقول وكتاب الله حكيم وسنة
نبيه حكيم وكل ما ذكر فهو جز من الحكمة التي هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في
قوله ويعلم الكتاب والحكمة وبزعمهم فكان يقع عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرته هنا
اقا وبلا يذكرها المفسرون هنا فلذلك فسرنا هنا **ومن يوت الحكمة قوله** الجمهور بيننا
للفعل الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الاول ليؤت **وقرأ** يعقوب ومن
يوت بكسر التاء مفعلا للفعل قال الزمخشري معنى ومن يوت الله انتهى فان اراد تفسير
المعنى فهو صحيح وان اراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يوت ضمير نصب حذف بل من
مفعول مقدم لفعل الشرط كما تقول ايا تعط درهما **وقرأ** اعطيه درهما **وقرأ** اعطيه ومن يوت
الحكمة بانيات الضمير الذي هو المفعول الاول ليؤت والفعل في هذه القراءة وقراءة يعقوب
ضمير مستكن في يوت عايد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يفسرها لكونها في جملة اخرى
وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها **فقد اوتي خير كثير** هذا جواب
الشرط والفعل الماضي المحبوب بهذا الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضيا للفظ
مستقبل المعنى كذا في الجواب حقيقة وقد يكون ماضيا للفظ والمعنى كقوله تعالى **وان**
يكذبوك فتكذبت رسل من قبلك فتكذبت رسل واقع فيما معنى من الزمان واذا كان كذلك
فلا يمكن ان يكون جواب الشرط لان الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب
في الحقيقة انما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتكذبت رسل من
قبلك فتكذبت رسل من قبلك كما لم مع قومهم قال الزمخشري وجزا كثيرا تنكير تعظيم كأنه قال
فقد اوتي اي خير كثير انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي ان في لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج
الى الدليل على نبوته وتقديره اي خير كثير انما هو على ان يجعل اي خير صفة لخير محذوف اي فقد
اوتي خيرا اي خيرا كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحذوف
انه اذا وصف باي فانما تصانف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل اي رجل كما
قال الشاعر دعوت امرأتي امرأ فاجابني وكنت واية ملاذا ومؤه بلا .
واذا تقر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه اي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل اي
رجل كريم ام لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سعي وايضا ففي تقديره اي خير كثير صدق
الموصوف واقامة اي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك لانه قد ورد لا تقول رأت اي رجل تريد
رجلا اي رجل الا انه قد ورد نحو **وقال الشاعر**
اذا جاذب الحاج اي منافق **علاء** سيف كلما هز يقطع
يريد منافقا اي منافقا وايضا ففي تقديره خير كثير اي خير كثير صدق اي الصفة واقامة

المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به اي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا
كله يحتاج اثباته الى دليل **وما يذكر الا اولوا الاباء** اصله يتذكر فادغم التاء في الذال
واولوا الاباء هم اصحاب العقول وفي هذا حديث عن علي بن ابي طالب عليه السلام في الاستشارة لما امر به من
الانفاق ونبذ عنه من التصديق بالحنيف وتحذير من وعد الشيطان وامره وثوق بوعده الله
وتنبيه على انه الحكيم هي العقل الميز بين الحق والباطل وذكر المتذكر لما قد يعرف بلفظ قل من
الغفلة في بعض الاحيان ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودينه فيعمل عليه **وما انقتم من نعمة**
او نذر من نذر فان الله يعلم ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله او سبيل الشيطان
وكذلك النذر هاهنا في طاعة الله او معصيته واتي بالميز في قوله من نعمة ومن نذر وان
كان مفهوما من قوله وما انقتم ومن قوله او نذر ثم لتأكيد اندراج القليل والكثير في
ذلك كقوله ولا يفتقون نعمة صغيرة ولا كبيرة وقيل تحتل النعمة بالذكوة لعطف التاء
عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذر الجاهلية
كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر بخوان عوفيت من مرض كذا انقل
صدقة دينار ويخون على عتق رقبة وغير مفسر بخوان عوفيت فعل صدقة او نذر واحكام
النذر مذكور في كتب الفقه قال مجاهد معنى يعلم بحسبه وقال الزجاج يحاكي عليه
وقيل يحفظه وهذه الاقوال متقاربة ونقمت هذه الامة وعدا ووعدا بترتيب علم الله على
ما انقتم او نذروا ومن نعمة ومن نذر تقدم نظايرها في الاعراب فلا نقاد وفي قوله من
نذر دالة على حذف موصول قبل قوله نذر ثم تقديره او ما نذر ثم من نذر لان من نذر تفسير
وتوضيح لذلك المحذوف وحذف للعلم به وللدلالة ما في قوله وما انقتم عليه كما حذف في قوله
امن بهجور رسول الله منكم ويحذف وينصرف سواء .
التقدير ومن يبدعه في حذفه لدلالة من المتقدمه عليه وعلى هذا الذي تقر من حذف
الموصول فجاء الضمير من نذر في قوله فان الله يعلم لان العطف باو واذا كان العطف باو
كان الضمير من نذر لان المعلوم عليه هو احداهما واية برأى به الاول في المذكور بخون يدا وند
منطق وقادة برأى به الثاني بخون يدا وهذا منطوقه واما ان ياتي مطا بقا لما قبله في النشئة
او الجمع فلا ولذلك تاوول النحويون قوله تعالى ان يكن عنيذا وفترا فان الله اولها بالتاء وتاويل
المذكور في علم النحو وعلى الميسر الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا واو واجارة او هووا انقتم
اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثم لم يرم به بريئا كما جاء في هذه الامة فان الله يعلم
ولما عزيت معرفة هذه الاحكام عن جماعة من تكلم في تفسير هذه الامة جعلوا افراد الضمير
ما يتاويل فيكي عن الخامس انه قال التقدير وما انقتم من نعمة فان الله يعلمها او نذر ثم من
نذر فان الله يعلم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكفرون الذهب والفضة ولا يفتقون
وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة واما لكثرة **وقال الشاعر**
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
وقول **الاحمر**
وما نى بامر كنت منه والدي بريئا ومن اجل الطوى وما نى
التقدير نحن بما عندنا وامنوه وكنت منه بريئا والدي بريئا انتهى فاجرى او مجرى الواو
في ذلك وقال ابن عطية ووجد الضمير في يعلم وقد ذكر شيخنا من حيث اراد ما ذكرنا ونظر انتهى
قال القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراى به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم
او هو محذوف للموازنة ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لا نحتاج الى الحكم المستقر في لسان
العرب في او **وقال النظار المير** من انصار ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره وينعم
من الله وقال مقاتل في المشركون وقال ابو سليمان الدمشقي هم المتفقون بالحق والماذ والرا
والمبدون في المعصية وقيل المتفقوا الحرام واذا انصارا لغوان جمع نصير كجيب واحباب
وسريع واشراف واناصر كشاهد وامهاد وجبا بجمعها باعتبار ان ما قبله جمع كما جاء وما لهم من
ناصرين والمفرد يثنى سبب المعنى وهو ما لك من الله من ولي ولا نصير كما يقال انتفا الجمع لا يدل
على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والامتنان وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع

جيب

بنا

ولم يكن فاهري ان لا يجدي ولا يعني الواحد ولما بين تعالى فضل الاتفاق في سبيله وحث عليه
وحذرنا من الجنوح الى ترغبات الشيطان وذكرنا بوعده الله الجامع لسعادة الأخرة والدنيا
من المغفرة والفصل وبين ان هذا الامر والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة
التي يوقها الله من يشاء من عباده وجعل الى ذكر النعمة والحث عليها وانما موضوعه عند من لا
يلبس ولا يسهو وما ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتوجيه بذكرها والحث
على معرفتها **ان يندوا الصدقات** اي ان تظهروا اعطاء الصدقات قال الكلبي لما نزلت
وما انعمت من نعمة الآية قالوا يا رسول الله اصدقة السرافضل ام صدقة العلانية فنزلت
ان يندوا الصدقات وقال يزيد بن ابي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان
يأمر بقسم النكوة في السرو والصدقات ظاهري العموم فيمثل المضرورة والمتطوع بها وقبل المثل
واللام للبعد فتصرف الى المضرورة فان النكوة تسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقناة
يزيد بن ابي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع وروى الفريز وعليه جمهور المفسرين
وقال سفيان الثوري وقد اختلفوا هل الا فضل اظهرها للمضرورة ام اخفاها وقها عبا بن
عباس واخرى الى ان اظهرها افضل من اخفاها وحكي الطبري الامعاء عليه واختاره
القاضي ابو يعلى وقال ايضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع افضل من اظهرها وروى
عند صدقات السر في التطوع تفضل علانية بسبعين ضعفا وصدقة الغريضة علانية
افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالراي وانما هو توفيق
وقال قتادة كلاهما اخفاءه افضل وقال الزجاج كان اخفاء النكوة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخس فاما اليوم فالناس يسيئون الظن فاظهرها افضل وقال
ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر
حديث صحيح **فمنها بي** الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتج في الجواب الى
الفاء والفاعل بنعم مفسر بكونه لا تكون مفعلة في الوجود حتى شئ ومن لا يتوغل في
في الامام بخوفه ولا الفعل التفضيل حتى افضل منك وذلك بخوفهم رجلا زيدا والمفسر
مفسر وان كان يتميزه شئ او مجموعا وقد اعربوا ما هنا تتميز بذلك المفضل الذي في نعم وقد
يشيا فأنكره تامة ليست موصوفة ولا موصولة وقد تقدم الكلام على ما اللاهفة لهذين
الفعلين اعني نعم وليس عند قوله تعالى بيما اشترى به انفسهم ان يكفر واذا ذكرنا ما
الناس فيها فاعني ذلك عن اعادته ههنا ومن غير عايد على الصدقات وهو على حذف مضاف
اي فاعيا ابداءها ويجوز ان لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بعني
وصف الابداء والتقدير في فعلها هي فعلها الصدقات المبداء وهي مبتدأ على احسن الوجوه
وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذي في المضارع المستكن في نعم **وقرأ** ابن كثير وروى
وهنص فتعابكس النون والعين ههنا وفي النساء ووجه هذه القراءة انه على لغة من يحرك
العين فيقول نعم ويبتع حركة النون بحركة العين ويحريكه العين هو الاصل وهي لغة هذيل
ولا يكون ذلك على لغة من اسكن العين لانه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز ان ينادى عليه
ما ذكرنا **وقرأ** ابن عامر وحركة والكساي فتعابكس فيها بفتح النون وكسر العين وهو الاصل
لان وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين ان يكون على لغة من اسكن فلما دخلت ما
واخرجت حركة العين لا لتعاقب الساكنين **وقرأ** ابو عمرو وقالون وابوبكر بكسي النون
واقتفاء حركة العين وقد روى عنهم الاسكان والاول اقلبي واشهر وجد اخفاء طلب
الخفة واما الاسكان فاختاره ابو عبيد وقال الاسكان فغايروى لغة النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا اللفظ قال عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح وانكر الاسكان
ابو العباس وابو اسحق وابو يعلى لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال ابو العباس
لا يقدر احد ان يذوق به واعاين وم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا ياتيه وقال ابو اسحق
لم تضبط الرواية اللفظ في الحديث وقال ابو يعلى لعل ابا عمر واخفى تظنه السامع اسكانا
وقد اتى عن اكثر القراء ما انكر في ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي بعض تأات البري
وفي اسطعوا وند يجمعون انتهى ما لخص من كلامهم وانكارها ولا فيه نظر لان امثلة

القرأة لم يقرؤوا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى نظروا اليهم الغلط في ما
نقله في مثل هذا نظروا اليهم فيما سواه والذي يختاره ونقول ان نقل القراءات السبع متوا
لا يمكن وقوع الغلط فيه وان تحقوها الصبر المنسوب في تحقوها عايد على الصدقات
لفظا ومعنى باني تفسير فسر الصدقات وقيل الصدقات المبداء هي الغريضة والمغفأة هي
التطوع فيكون الضمير فسر عايد على الصدقات لفظا لا معنى فيصير نظيره عندي درهم ونصفه
اي ونصف درهم اخر وكذلك وان تحقوها تعذيب وان تحقوا الصدقات غير الاولى وهي
صدقة التطوع وهذا اختلاف الظاهر والظاهر اكثر في لسان العرب وانما احتجنا في عندي درهم
ونصفه الى ان يقول ان الضمير عايد على الدرهم لفظا لا معنى لا مبطرا لا المعنى الى ذلك لان قابل
ذلك لا يريد ان عنده درهم ونصف هذا الدرهم الذي عنده وكذلك **قوله الشاعر**
كان ثياب راكمه برزخ حريق وفي ساكنة السبوب
يريد برزخ اخرى ساكنة السبوب **وتوفيقها الفقراء** فيه تنبيه على تطلب مصادرها وتحقق
ذلك ومن الفقراء **فهو خير** الفاء جواب الشرط وهو ضمير عايد على المصدر والمفهوم من
قوله وان تحقوها التقدير فاما اخفاء خيركم ويحتمل ان يكون ضمير هذا او يد به خير من
الخير وكم في موضع الصفة فيتعلق بخيركم والظاهر ان الفعل التفضيل والتفضل
عليه بخيركم لا لانه المعنى عليه وهو الابداء والتقدير فهو خيركم من ابدائها وظهارا لانه
ان اخفاء الصدقات على المطلق افضل سواء كانت من مالا او نفلا وانما كان ذلك افضل
لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمخ واذي ولو لم يعلم الفقير بنفسه واخفى عنه الصدقة
ان يعرف كان احسن واجل تجلوسا لئلا في ذلك قال بعض الحكماء اذا استطعت المعروف
فاستره فاذا استطعت اليك فاستره وقال العباس بن عبد المطلب لا يتم المعروف الا بالثب
خصال تجيله وتضميره وستره فاذا اجملت صيته واذا صغرت عقلته واذا استرته اتممت
وقال سهل بن هارون
يجني صنابعه والله يظهرها ان الهليل اذا اخفيتها اظهرها
ونه الابداء والاختفاء طباق لفظي ونه قوله وتوفيقها الفقراء طباق معنوي لانه لا يوتي
الصدقات الا الما احتيا فانه قيل ان يبدوا الصدقات الما احتيا وفي هذه الآية دلالة
على ان الصدقة حق للمعسر وفيها دلالة على انه يجوز لرب المال ان يفرقة الصدقة بنفسه
وتكسر عنكم من سياتكم فترجى بالواو ونكسر وباسقاطها وبالياء والتاء والنون
وكسر الفاء وفخها ورفع الراو حزمها ونصبها فاسقاطا لواءها ابوها ثم عن الاعشى
وذكر عنه انه قرأ بالياء وحزم الراء ووجهه انه بدل على الموضع من قوله فهو خيركم لانه في
موضع حزم وكان المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من الابداء او على افتراض صرف العطف الى وكسر
وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء **وقرأ** الحسن بالياء وحزم الراء وروى غير الاعشى
بالياء ونصب الراء **وقرأ** ابن عباس بالتاء وحزم الراء وكذلك قرأ عكرمة الا انه فتح
الفاء بين الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله **وقرأ** ابن هريرة فهاصكي عنه المهدي بالياء
ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء **وقرأ** ابن كثير وابو عمرو
وابوبكر بالنون ورفع الراء **وقرأ** يافع وحركة والكساي بالنون وحزم الراء وروى
الحسين عن الاعشى بالنون ونصب الراء فمن قرأ بالياء فالظاهر ان الفعل مستند الى الله تعالى
كقراءة من قرأ ونكسر بالنون فانه ضمير الله تعالى بلا شك وقيل يعود على صرف الصدقات
ويحتمل ان يعود على الاخفاء اي ونكسر اخفاء الصدقات ونسب التكثير اليه على سبيل المجاز
لانه سبب للتكثير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فاحتمل ان يكون
الفعل جزم مبتدأ محذوف اي ونحن نكسر او وهو يكسر اي الله واخفاء او هو يكسر اي الله
ويحتمل ان يكون مستانقا لموضع له من الاء وروى الوادعطف جملة كلام على جملة كلام
ويحتمل ان يكون معطوف فاعل محل ما بعد الفاء ان لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا
كقوله ومن عاد فينشق الله منه ومن حزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء اذ هي
في موضع جزم كقوله من اضلل الله فلا هادي له ونذكر من في قراءة من حزم راء نذكر من ومن

قوة

السدي احمر ومن جوف الكفار اذا اطواهم وقال قتادة حبسوا انفسهم للفرز وسعهم الفرس
من الفرز وقال محمد بن الفضل منهم علوهم عن رفع حاجتهم الى الله وقال الزمخشري
احمرهم الجهاد لا يستطيعون لا شغلهم به فربما انهم من المكسب انتهى وللغفر في موضع الخبر
لمبتدأ محذوف وكان جواب سوال مقدر كانه قيل لمن هذه الصدقات المحذوف على فعلها فتقبل
للفقر اي من الفقراء فيبين مصرف الثقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره اعجبوا للفقراء
او اعجزوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء وابتعدا لفقالة في تقديره ابتداء الصدقات
للفقر وكذا ذلك من علمه بقوله وما تنفقوا من غير ذلك من جعل للفقراء بعد من قوله
فلا تنسكم لكمرة العواصم المانعة من ذلك **لا يستطيعون من باب في الارض** اي تصرفا
فيها اما انفسهم واما اخوفهم من العدو ولعلهم فقلتهم فتعجزهم من ان يكتبوا بالجهاد واستكار
الكفار عليهم اسلامهم ينعمهم التصرف في التجارة فليقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع
الحال اي احصر واعجزوا عن التصرف ويجوز ان تكون مستانقة لاموضع لها من الاعراب
يجبهم الجاهل اعتناء من التعفف **فترا** ابن عامر وعاصم وحمزة يفتح السين حيث وقع
وهو لغتان لان ما ضيف على فعل بكسر العين **وقترا** با في السبعة بكسرها وهو مسموع في
الفاظ منها عمدا ويعد وقد ذكرها الخواري والفتح في السين لغة تميم والكسرة لغة الحجاز
والعنى انهم لغزوا بغيرهم وتركوا المسئلة واعتمادا التوكل على الله تعالى يجبهم من جعل احوالهم
اعتناء ومن سببية اي الحامل على حسابهم اعتناء هو تعففهم لانه عادة من كان غنى ما لم
ان يتعفف ولا يسأل ويتعلق بغيرهم ولما كان هذا الجرح السبب لا يخترع شرط
من شرط المنعول لانه من اجله وهو اتحاد الفاعل لان فاعل يجب هو الجاهل وفاعل التعفف
هو الغنى وهذا الشرط هو على الامح ولو لم يكن هذا الشرط مخترعا لكان الجرح بحرف السبب
اصح من هذا المنعول لانه معروف بالالف واللام واذا كان كذلك فاما كثر في لسان
العرب ان يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز نصيبه لكنه قليل كما استدلوا
لا افتقد الجين عن اليجاء اي للجين واذا عرف المنعول له هذا لانه سبق منهم التعفف
مراوا فصار معروف عنهم وقيل من لا يتدأ الغاية اي من تعففهم ابتداء بحسبته لان الجاهل
هم لا يجبهم اعتناء عني تعفف وانما يجبهم اعتناء ما لم تحسبته من التعفف فالتعفف ناشئة وهذا
على انهم متعففون عفة تامة من المسئلة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب الظاهر
ولا يجوز ان تتعلق من باعتناء لان المعنى بصير الى هذا المقصود وذلك ان المعنى جالهم بحيث على
الجاهل بهم فيظن انهم اعتناء وعلى تعليق من باعتناء بصير المعنى ان الجاهل يظن انهم اعتناء
ولكن بالتعفف والغنى بالتعفف فيتر من المال واجاز ابن عطية ان تكون من بيان الجاهل
قال يكون التعفف داخل في المحسبة اي انهم لا يظهر لهم سوال بل هو قليل وجاهل فالجاهل بهم
مع علمه بفقرهم يجبهم اعتناء عفة في بيان الجنس على هذا التاويل انتهى وليس ما قاله من ان
من صده هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لما اعتبارا عندهم قال
بهذا المعنى لمن يتدبر بمصوله وما دخلت عليه يجعل جنس متدبر محذوف نحو فاجتنبوا الرجبي
مع الم وانا ان التقدير فاجتنبوا الرجبي الذي هو الم وانا ولو قلت هنا يجبهم الجاهل اعتناء
الذي هو التعفف لم يقع هذا التقدير وكان سمي الجهة التي هم اعتناء بها بيان الجنس اي
بينت باي جنس وقع غناهم بالتعفف لا عني بالمال فسمى من الداحلة على ما بينت جهة العنفي
لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يعود الى ان من سببية لكنها تتعلق
باعتناء لا محسبهم ويحتمل ان يكون يجبهم جملة حالية ويحتمل ان تكون مستانقة **تقرهم بسيماهم**
الخطا به يحتمل ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تعرف اعيانهم بالسيما التي
تدل عليهم ويحتمل ان يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التي تدل على فقرهم من رثاثة الطمار
وسحب الألوان لاجل الفقر وقال مجاهد السبى الخشوع والتواضع وقال السدي الناقة
والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاثة احوالهم وصفرة وجوههم وقيل اثر الجوع
واستحسنه ابن عطية قال لانهم كانوا متفرغين للعبادة فكانوا اغلب عليهم الصلوة وقال
القرطبي هذا مشترك بين الصيام كلفه لقوله تعالى في صومهم سيماهم في وجوههم من اثر السجود وال

ان كان يكون اثر السجود في احوالهم واكثر واما من فسر السبى بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشتر
فيه الغنى والفقير والذي يفرق بين الغنى والفقير ظاهره انما هو رثاثة الحال وسحب الألوان
والصوفية في تفسير السبى ما قاله قال المرتضى عنهم على الفقر وقال الثوري فيهم بالفقر
وقال ابو عمن انما هو ما عديم مع الحاجة اليه وقيل فيه فقر على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة
الوجه واللباس متعلقة بتعففهم وهي السبب وجوز ان هذه الجملة ما هو من رثاثة الجمل قبلها من
الحالية ومن المستبين في وفي هذه الآية طباق في موضعين احدهما في قوله احصر واضربا في
الارض والثاني في قوله للفقراء واعتناء **لا يسألون الناس حاجا** اذا انفق حكم على محكوم عليه
بقيد فاما كثر في لسان العرب انما في النفي لذلك القيد فنكون المعنى على هذا اثبت سوالهم ونفي
الحاج اي ان وقع منهم سوال فاما يكون بتلطف ونفسا بالحاج ويجوز ان ينفي ذلك الحكم فينفي
ذلك القيد فيكون على هذا انما سوال ونفي الحاج فلا يكون النفي على هذا استعلاء على القيد
فقط قال ابن عباس لا يسألون الحاجا ولا غير الحاج وتظهر هذا اما تانيا فتدنا في فعل الوجه
المول ما تانيا عندنا انما تان ولما تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون من ذلك فلا يكون
حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سوال البتة فلا يقع الحاج ونبه على نفي الحاج دون غير الحاج
لنفي هذا الوصف ولما راد به نفي هذا الوصف نفي المترتب على الحق الاول لانه نفي الاول على
سبيل العموم فتنتفي مترتبة كالك اذا انقيت الا تيان فان نفي الحديث انتفت جميع مترتبات
الا تيان من الجاهل والمشايدة والكينونة في محل واحد ولكن نفي بذكر مرتب واحد لغرض ما
عن سائر المترتبات وتنبه الزجاج هذا المعنى في الآية **يقول الشاعر**
على لاجب لا يستدري مناره اما هو في مطلق انتفاء الشين اي لا سوال ولا الحاف وكذا كان هذا
لا تان ولا هداية لان المسئلة في خصوصية النفي اذا كان يلزم فلا سوال لانه ان يكون المعنى الحاف
فلا سوال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح الحاف فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الحاف
نفي العام كالنفي من النار نفي الهداية التي هي من بعض اوانه وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في
البيت ان لو كان التركيب لا يلحقون الناس سوالا لانه يلزم من نفي السؤال نفي الحاف اذ نفي العام يدل
على نفي الخاص فتخلص من هذا الحكم ان نفي الشين تارة يدخل حرف النفي على نفي فتنتفي جميع عوارضه ونبه
على بعضها بالذکر لغرض ما تان يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود بغيره فينفي النفي
عوارضه وقال ابن عطية تشبيهه يعني الزجاج الآية بييت امرى القيس غير صحيح بل بين ان انتفاء
صفة التشبيه من جهة انه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفاء النار في البيت يدل على انتفاء
الهداية وليس انتفاء الحاج يدل على انتفاء السؤال واطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا
ان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشين وقررنا ذلك وقيل معنى الحاف انه السؤال الذي
يستخرج به المال كثره تلطفه اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذ لم يوجد هذا فلا نفي لاجب
بغير نفي التعفف اوله وقيل معنى الحاف انهم يلحقون على انفسهم في ترك السؤال اي لا يسألون الحافهم
على انفسهم في ترك السؤال ومعهم ذلك بالتكليف الشديد وقيل من سأل فلا بد ان يلحق نفي الحاج
عنهم مطلقا موجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار اثار الفقر والغنى انهم لا ينفون
الى السكوت من رثاثة الحال والتمسك وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل ان يكون هذه الجملة
حالا وان تكون مستانقة ومنه رثاثة الحال في هذه الجملة والحال واحد انما هو على مذهب من يجيز
نقد الحال الذي حاله وهي مسئلة تضاف وتفصيل مذکور في علم النحو وجوز ان اعراب الحاف ان
يكون مفعولا من اجله وان يكون مصدرا لفعل محذوف دل عليه يسألون فكانه قال لا يلحقون واليه
يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحقين **وما تنفقوا من غير فان الله به على بصير**
تقدم وما تنفقوا من غير فلا تنسكم وما تنفقوا من غير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتاكيد
بل كل منهما مقيد بغير قيد اخر فالاول ذكر ان الخير الذي يعلمه مع غيره انما هو لنفسه وانه عايد اليه
جزاؤه والثاني ذكر ان ذلك الجزاء النائي عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا حرج والثاني ذكر ان
تعالى يعلم بما تنفقوا من انفسهم من الخير ومقداره وكيفية جهامة المؤثرة في رتبته الثواب فاني بالوصف
المطلوع على ذلك وهذا العلم **الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية** قال ابو ذر وابو
الدرداء وابن عباس وابو امامة وعبد الله بن بشر الغافقي ومكحول ورجل من بني زيد والموزني

معاني تفعل نحو يقدى الشيء وعدها اذا جاء وزه من المس المس الجنون بقا لاس فهو مسوس وبه
مس **اشد ابن الربا** وي رحمه الله تعالى اعلم بقسما لا يكون كذا المس من ولم يتحقق وامليه
من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجبه وسرا الجنون مسا كما ان الشيطان يجتنبه ويغاف
برجله فيجلبه فليس الجنون حبيطة فالجلب بالرجل والمس باليد وتعلق من المس بقوله يتجنبه وهو
على سبيل التاكيد ورفع ما يجتنبه يتجنبه من المجاز اذ هو ظاهر في انه لا يكون المس والمس ويحتمل ان يراد
بالجلب الاعواء وترتيب المعاصي فاذاله قوله من المس هذا الاحتمال وقيل بتعلق بيقوم اي كما يقوم
من جنونه المصروع وقال ابن محشر **فان قلت** لم يتعلق قوله من المس **قلت** لا يقومون اي لا
يقومون من المس الذي هم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون
وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح
المس بالجنون وكان قد شرح ان قيامهم لا يكون الا في الاخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس وبعد
ان يكنى بالمس الذي هو الجنون عن اكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة او ان
يقوم من اصل اكل الربا كما يقوم الذي يتجنبه الشيطان اذ لو اراد بهذا المعنى لكان
التمريض به اولى من التناهي عنه بلفظ المس اذا التزم به ابلغ في الزجر والروع والوجه
الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في خبر الاستثناء وهذا ليس في خبر الاستثناء
ولذلك منغوا ان يتعلق بالبيانات والرب يقول وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وبان التقدير
ليس وما ارسلنا بالبيانات والربا اربا **ذلك باهم قالوا انما البيع مثل الربا** الاشارة
بذلك الى ذلك العتيم المخصوص بهم في الاخرة ويكون مستدرا والمجرور الخبر اي ذلك العتيم كما ان
سبب انهم وقيل خبر مستدرا في تقديره قيامهم ذلك الا ان في هذا الوجه فصلا بين المصدر
ومتعلقه الذي هو باهم على انه لا يبعد جواز ذلك الحذف المصدر فلم يظهر فتح بالفعل بالجنون
وقدره الزمخشري ذلك العقاب بسبب انهم والعقاب هو ذلك العتيم ويحتمل ان يكون
ذلك اشارة الى اكل الكلام الربا اي ذلك الاكل الذي استحلوه بسببه قولهم واعتقادهم ان البيع
مثل الربا اي مستندهم في ذلك التسوية عندم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو الجمع على
جواز به الربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة اصل المال
له البيع وهذا من عكس التسمية وهو موجود في كلام العرب **قال في الرتبة**
وربما كما وراى العذارى قطعته وهو كثير في اشعار المولدين كما قال **ابو الغنم بن هاني**
كان ضياء الشمس عن جعفر راي القرب فان دانت طلاقته ضعفا
وكان اصل الجاهلية اذا حل دينه على عزيمة طلبة فيقول ردي في الاجل وازيدك في المال
فينفذه ذلك ويقولون سوا علينا الزيادة في اول البيع بالربح وعند الحل الاجل لا ياحتر
فكذبهم الله تعالى وقيل كانت تعينه اكثر العرب ربا فلما نها عنه قالوا انما هو مثل البيع
واصل الله البيع وحرم الربا ظاهره انه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم
اذ ساوا بينهما والحكم في الاشياء انما هو الى الله تعالى لا يعارض في حكمه وانما كان في امره
في هذه الآية دلالة على ان العتاس في مقابلة النص لا يبيع اذ جعل تعالى الدليل في ابطال
قولهم هو ان الله اصل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسه فاسد لانه البيع عوض
ومعوض لا عين فيه والربا فيه التغاير واكل المال بالباطل لان الزيادة لا مقابل لها من
جنسها بخلاف البيع فان الثمن مقابل بالثمن قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتفارض الناس
وقيل حرم لانه متعلق للمال مملوك للناس وقال بعضهم يحتمل ان يكون واصل الله البيع
وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا بحرم الله الربا فعارضوه بآراءهم فكان ذلك كفرانهم
واظهارهم عدم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع
واجلال بعض الربا وقيل هما مجلان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا الا ببيان وهذا فرق
ما بين العام والجل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومحل دخله التفسير وتقاسم البيع والربا
وتقاسمهما مذكورة كتب الفقه والظاهر ان الآية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلفه لان المؤمن
العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينقص ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه ياخذ بطرف
من وعيد هذه الآية **فمن جاءه من عطف من ربه فانهى فله ما سلف حتى تاتي التائيت من**

جاءه للفصل ولان تائيت الموعظة مجازي **وقرأ** اي والحسن فمن جاءه بالثبوت على الاصل
وتلت عايشة هذه الآية حين سالتها العالمة بفتح القع زوج اي اسقى السبعين عن شاربها
جارية بست مائة درهم نقد امر زيد بن ارقم وكانت قد باعته اياها بثمان مائة درهم الى غطايه
فقالت عايشة بئس ما شريت وما اشتريت فابغى زيدا انما ابطل جهادها مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا ان يبقى فقالت العالمة ارايت ان لم اخذ منه المراسم الى فقلت الآية عايشة
والموعظة التحريم او الوعيد او القران اقول وتعلق من ربه بجملة او بمحذوفه فيكون صفة
للموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب
تائيت لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار بصلاح عبده فانتهى بفتح النون ويرجع عن المعاملة
بالربا وعن كل محرم من الاكساب فله ما سلف اي ما تقدم له اخذه من الربا باتباعه عليه منه
في الدنيا ولا في الاخرة وهذا حكم من الله لمن اسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يجرها لك
وهذا على قول من قال ان الآية مخلوقة بالكفار ومن قال انها عامة فعنه فله ما سلفه قبل
التحريم **وامره الى الله** الظاهر ان الضمير في امره عائد على المنتهي اذ سياق الكلام معه وهو
بمعنى التائيت ليس له وبسط املة في الخير كما يقول امره الى طاعة وجهه وموئع رجاء والم مرهنا
ليس في الربا خاصة بل في جملة اموره وقيل في الجزاء والمجاسمة وقيل في العفو والعقوبة
وقيل امره الى الله بحكمه شأنه يوم القيامة لا الى الذين عالمهم فلا يظالمه بشئ وقيل
المعنى فاجزه على الله لعقوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير يعود على ما سلف اي في العتية
واسقاطا للتعبة فيه وقيل يعود على ذي الربا اي في ان يثبتته على الانتهاء او يعيده الى
المعصية قاله ابن جرير ومقاتل وقيل يعود على الربا اي في امره بحريمه وعز ذلك وقيل في
عفو الله عن ما شاء منه قاله ابو سليمان الدمشقي **ومن عاد** الى فعل الربا والقول بان البيع
مثل الربا قال سفيان ومن عاد اي فعل الربا حتى يموت فله الخلود **قادر بك اصحاب النار**
هم فيها خالدون تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة خبرا للمعنى بعد الحل
على اللفظ فان كانت في الكفار فالخلود مخلود تايبدا وفي مسلم عاصي مخلوده دوام مكته
لا التايبين وقال الزمخشري وهذا دليل بين على تحليل الفساق انتهى وهو جازع على مذهبه
المعتر الى ان الفاسق يخلد في النار ابدًا ولم يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومع ان اكل الربا مع السبع الموقفات وروى عن عون بن ابي جهم عن ابيه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربا فؤكله وسال ما لك ارحمه الله رجل راي سكران يتقافق
يريد ان ياخذ القرقر فقال امرته طلق ان كان يدخل جوف ابن ادم شرا من الخمر اطلق امراته
فقال له ما لك بعد ان مررتين امراتك طلق تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم اربا اش
من الربا لان الله تعالى قد اذن فيه بالحرب **يحيى الله الربا** اي يذهب ببركته ويذهب المال
الذي يدخل فيه رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال ابن جرير وعن ابن مسعود ان الربا
وان كثر فحقت له قل وروى البخاري عن ابن عباس ان محافة ابطال ما يكون منه من صدقة
ومسلة رحم وجهاد ويحذو ذلك **وبرى الصدقات** قيل المراد صدقة وهو انه يزدها وينهبها
في الدنيا بالبركة وكثرة الربا في المال الذي من جنت منه الصدقة وقيل الزيادة معنوية
وهي تضاعف الحسنات والامور الحاصلة بالصدقة كما جاء في كثير من الايات والاحاديث **وقرأ**
ابن جرير ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم **يحيى ويحيى** اي يحيى ويحيى من محقق وحي مستددا وفي ذلك
المحقق والمراد به بيع الطبايق وفي ذكر الربا ويرى يدعي التجنيس المغاير **وامره لا يجب كل كفار**
اي فيه تعظيم امر الربا وايدان انه من فعل الكفار لاس فعل اهل الاسلام واتي بصيغة المبالغة
في الكفر والام وان كان تعالى لا يجب الكفار تبنيها على عظم امر الربا ومخالفة الله وقوله انما
البيع مثل الربا وانما لا يقول ذلك ويسوي بين البيع والربا ليستدل به على اكل الربا الا بالبيان
في الكفر بما في الامم وذكر انهم على سبيل المبالغة والتكثير من حيث اختلاف اللغات وقال
ابن جرير في ذلك انهم لم يزلوا الاشياء التي في الكفار ان يبيع على الزارع الذي يستر الارض انتهى
وهذا فيه بعد اذ اطلاق القران الكفار والكفار انما هو على من كفر بالله واما
الاطلاق على الزارع فينبغي لفظية لقوله كسل عنك المحبة الكفار ببناءه وقال ابن جرير ومضى

الامة والله لا يحب كل كفار الاثم محسنا صالحا بل يريد مسيا فاجرا ويحتمل ان يريد والله لا يحب توفيق
الكفار الاثم قال ابن عطية وهذه تارة ويلات مستكرهة اما الاول فانه في مقدمة الفعل وحمله
من المعنى ما لا يحتمل لفظه واما الثاني فغير صحيح المعنى بل الله تعالى يحب التوفيق على العوم
ويحبهم والمحب في المشاهد يكون منه ميل الى المحبوب والطف به وحرص على حفظه وتطهير
دلائل ذلك والله تعالى يريد وجود ظهور الكافر على ما هو عليه وليس له عنده منية الحب بافعا
تظهر عليه حتى ما ذكرناه في الشاهد وتلك المنة موجودة للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة
وهو الميل الطبيعي منتف عن الله تعالى وابن فتركه جعله بمعنى الارادة فيكون صفة ذات
وابن عطية جعله بمعنى اللطف واظهارا لدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون مناسبة هذه الآية لما قبلها واختمه وذلك انه لما ذكر حال كل
الربا وحال من عاد بعد مجي الموعظة وان كان فرائض ذكر منه هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالتين
وظاهر الآية العموم وقال كل معناه ان الذين تابوا من كل الربا وامسوا بما ائزل عليهم وانتهوا
عن ما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلوة وايتا الزكاة وان كانا منزهين
في عموم الاعمال البدنية والمالية والفاظ الآية تقدم تفسيرها **يا ايها الذين امنوا اتقوا**
الله وذروا ما بينكم وبين الربا ان كنتم مؤمنين قيل تنزلت في بني عمر بن عبد مناف فثبتت كانت لهم
ديون وراعى بن المعيرة من بني مخزوم وقيل في عبيد بن عيسى في عبيد بن عيسى وحاله
ابن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا ولم يخلصا منه اذ اداوا ان يقاسما
رباهم فزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم اي لا يتبعه
عليه فيما اخذه قبل التحريم واحتل ان يكون قوله ما سلف اي ما تقدم العهد عليه فلا فرق
بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع انشاء عقد ربوي بعد التحريم اذ ان تعالي هذا
الاحتمال بان امر بترك ما بقي من الربا في العقود السابقة قبل التحريم وان ما بقي في الذمة
من الربا هو كما لم يشر بعد التحريم واما دأبهم باسم الايمان فخر فيناهم على قبول الامر بترك ما بقي
من الربا وادبوا بالامر بتقوى الله اذ هي اصل كل شئ ثم امرنا بترك ما بقي من الربا وفتح
عين وذروا ما بينكم وبين الربا وفتح عين دعوا حلالا على يدع وفتح في يدع وفتحها الكسر
اذ لم يصر حلق **وقرأ الحسن ما بقا بقلبه** اي الفاعل هو لغة لطيفة لبعض العرب

قال علقمة بن عبيد التيمي
• زها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض بعبور من الماء متأرق •
• وروى عنه ايضا انه قرأ ما بين يأسا كان **قال الشاعر**
• لعرك ما احشئ التصعلك ما بقي • على امر من قيسى سيوق الاباعرا •
وقال جرير
• هو الخليفة فارمنا ما رضى لكم • ما في العزيمة ما في حكمه جنتف •

ان كنتم مؤمنين بخطاب الله لم ياتها الذين امنوا وجميع بينهما بانه شرط مجازي على جهة المبالغة
كما تقول لمن تريد اقامته نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية او بان المعنى ان
ايما كنتم مؤمنين ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما امرتم به من ذلك قاله الزمخشري وفيه
دليل على اعتزال لانه اذا اتقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة
مع فعلها واذ لم يقع ايمان لم يكن مؤمنا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان معنى اذ اي اذ كنتم مؤمنين
قاله مقاتل بن سليمان وهو قول بعض النحويين ان لا تكون بمعنى اذ وهو ضعيف مردود
ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يرا به الاستدانة وقيل يرا به الكمال وتكون الايمان
لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالطلاق اذا اجتنب التكبير هذا وان
كانت الدلائل قد قامت على ان حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مساهمها وقيل الايمان متغير
بحسب متعلفه فمعنى اذ ولا يابها الذين امنوا بالسنة ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وقيل
يحتمل ان يراد يا ايها الذين امنوا قبل مجي الله عليه وسلم من الانبياء ذكر واما ما بقي من الربا
ان كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الا اول الابد اذ قاله ابن فترك قال ابن عطية وهو مردود بما

روي في سبب الامة التي يعني انها نزلت في عبيد بن عيسى وعثمان بن عفان وهذا لما وافق من
ثقتهم ولم يكونوا هولا فقبل الايمان اسوا با نبياء وقبل هو شرط محض في ثقتهم على ما به انه كان
في اول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على ما قيل استدانه الايمان وذكر
ابن عطية ان ابا السمال وهو العدو قرأ هذا من الربا بكسر الراء المستددة وضم الراء وحلوه
الواو وقد ذكرنا قرأته كذلك في قوله الذين ياكلونه الربا وشيئا من الكلام عليها وقال ابو الفتح
شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخرج من الكسالة المنة بناء لازما والآخر وقوع الواو بعد
الفتحة في الاضراس وهذا في ايات في الفعل نحو ليعز وويدعو واما في الظائفة بمعنى
الذي فشا ذة جدا ومنهم من يعزوا وهذا اذا فارق الرفع فيقول رايته اقامه ووجه القراءة
انه لم يزل في المعنى بها الواو التي الالف بدون منها على حد قولهم الصلوة والزكاة وهي بالجملة
قراءة شاذة انتهى كلام ابي الفتح ويعني بقوله بناء لان ما انه قد يكون ذلك عارضا للحك
فكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الردي في الوقت ففقه الدال ليست لان ما ولذلك لم
يوجد في ابيته كلامهم فعل في اسم ولا فعل واما قوله وهذا في ايات لانه الفعل محض فلهذا
كما ذكرنا انه جاء ذلك في الاسماء الستة في حالة الرفع فلهذا ان يقول لما لم يكن ذلك لازما في السبع
والجر لم يكن ناقضا لما ذكرنا بقوله ان الفتحة التي قبلها قبل الاضراس فلا يتابع فليست منه تكون
في اصل بنيت الكلمة لفتحة يعز فان لم تفعلوا فاذنوا **بحرب من الله ورسوله** ظاهره فان لم
تتركوا ما بقي من الربا وسمى تركه فعلا واذا امرنا بترك ما بقي من الربا لم يترك من ذلك الامر بترك
انشاء الرما على طريق الاول والآخرى وقال الرازي فان لم تتركوا ما بقي من الربا فاذنوا
بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع
الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها **وقرأ حمزة وابوبكر في غير رواية البرقي وابن عباس**
فاذنوا الامر من اذن الربا على معنى اعلم مثل قوله فقل اذنتكم على سوا **وقرأ باقي السبعة**
فاذنوا الامر من اذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن **وقرأ الحسن فايقنوا**
بحربه والظاهر ان الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بذكره وهم المؤمنون
وقيل الخطاب للنفار الذين يستحلون الربا فعلى هذا المجاز به ظاهرة وعلى الاول فظاهر كلام
ابو الفتح بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من اهان في وليا
فتقد اذنتي بالمجانبة وقيل المراد نفس الحرب ونقول الامر على الربا ان كان ممن يعتد
عليه الامام وعزيره وحجسه الى ان يظهر منه القبة او يحصى لا يقدر عليه حاربه كما تحارب
القبيلة الباعية وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب وامرته عنقه وبطل
قوله هذا على من يكون مستبجا للربا فعلى ذلك ومعنى الآية فان لم تفعلوا حاربكم النبي صلى الله
عليه وسلم وقيل المعنى فان كنتم حارب الله ورسوله اي اعداء الحرب داعية القتل والقتل والوا
حرب الله الثاني وحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس انه يقال يوم القيامة لا كل الربا
قد سلك حلك الحرب والباء في حجب على قراءة القصر لا الصاق لقول اذن بكذا اي لم يزل كذا
ولذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستمعوا بحرب من الله قاله ابن جني وهو من الاذن
وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوى قراءة الجمهور بالقصر وقال ابن عطية
هي عندي من الاذن واذا اذن الكروني شئ فقد قرره وقيل مع نفسه عليه فكانه قتل لم قرره
الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزم من لفظ الآية انهم مستعدوا للحرب والبايعون اذ هم
الاذن في فيها وبها ويندب في هذا العلم بان حربه الله وتنفهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان
الباء في حجب ظرفية اي فاذا نزل في حربه كما نقول اذنه في كذا او مضاه اذنه سوغه ويكن منه قال
ابو علي من قرأ فاذا نزل بالمد فستدبره فاعلموا من لم يبنه عن ذلك بحربه والمفعول محذوف وقد
ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل اذنتكم على سوا واذا امرنا باعلام فبشرهم علواهم الاحالة
قال في اعلامهم عليهم وليس في علمهم اعلامهم غير فقرة المدح لانها ابلغ واكد وقال الطبري
قوله القصار في انها تحسن بهم والامر على قراءة المدح باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقرآن ان
عنده سوا لان الخطاب محصور لانه كل من لم يدبر ما بقي من الربا فان قيل فاذا نزل فقد علمهم الامر
وان قيل فاذا نزل المدح فاعلموا انفسكم او بعلمكم بعلمنا وكان هذه القراءة تقتضي ضحا لهم في

الارتياء والتثبت فاعلموا انفسكم هذا من انظر واذا لم تترك الربا والحرب انتهى وروى
انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله وروى قوله من الله ابتداء الفتاة وفيه
يقول بل عظيم اذ الحرب من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيق احد ويجتعل ان تكون للثقيف
على حد من مطلق اي من حروب الله قال الزمخشري **فان قلت** هذا قيل بحرب الله ورسوله
قلت كان هذا ابلغ لان المعنى فاذا نوا منوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما
كان ابلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فانه تعالى هو الذي يجازيهم ولو قيل بحرب الله
لاحتل ان يكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المجازي لهم وان يكون مضافة للمفعول
فيكون هو اهل المجازي بين الله فكذلك الله مجازيهم ابلغ وان جازى الموعظة من كونه مجازيهم الله
وان قسم فلكم رءوس اموالكم اي ان تبقيتم من الربا وروى اموال اصولها **وانما**
الربا في قوله فلكم رءوس اموالكم فاعلموا ان تبقيتم من الربا وروى اموال اصولها **وانما**
الله فيقسم ما لم فيها للسلبي وانه لا يقتصر على رءوس الاموال مع ما قبله دليل واضح على
انه ليس لهم الا ذلك ومعنوم الشرط انهم لم يبقوا فليس لهم رءوس اموالهم وتسمية اصل
الحال رءوسا ليجازى **لا تظلمون ولا تظلمون** قراءة الجمهور والم سببها للفاعل والثاني مبنيا
للمفعول اي لا تظلمون العزيم بطلب زيادة على رءوس المال ولا تظلمون انتم ببقصان رءوس المال
وقيل بالمثل **وقرا** ابان والمفضل عن عام الاول سببها للفعول والثاني مبنيا للفاعل
وروي ابو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تسمى اسناد الفعلين الى الفاعل فظلم
بفتح التاء استكمل بما قبله والجملة تظهر انها مستأنفة وأخبار منه تعالى انهم اذا اقتصر واعل
اعتدروا رءوس الاموال كان ذلك نصفه وقيل الجملة حال من الجمهور فيكم والعامل في الحال ما
في حرف الجر من سبب الفعل قاله الاخفش **وان كان** **دعسرة فظلموا** **الميسرة** شكابوه
المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الفلوات فابوا ان يقرضوا فقلت قيل هذه الآية
ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر يدين وقيل امر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا
فهو نسخ والم فليس ينسخ والعسرة صيغ الحال من جهة عدم الحال ومنه جيش العسرة والظفر
التأخير والميسرة اليسر **وقرا** الجمهور **دعسرة** على ان كان تامة وهو قول **سي** وابي علي
وان وقع عزم من عزماكم **دعسرة** واجاز بعض الكوفيين ان تكون كان ناقصة هنا وقدر
الخر وان كان من عزماكم **دعسرة** فخذت الجمهور الذي هو الخرو وقد راينا وان كان ذو
عسرة لم عليه حق وصدق خبر كان لا يجوز عند اصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا للعلامة
ذكر وهاتان العن **وقرا** اي وابن مسعود وعثن وابن عباس **دعسرة** **وقرا** الامم معصرا
وجكي الداني عن احمد بن موسى انها كذلك في مصحف ابي علي ان كان اسمها ضمرا فقد برة هو اي
العزيم يدل على اتمامه ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له من بريائه **وقري** ومن كان
ذاعسرة وهي قراءة ابان بن عثن وجكي المديوي ان في مصحف عثن فان كان بالقاء **عثن**
نصب ذاعسرة او ذاعسرا وذلك بعد ان كان فاعل يجنس باهل الربا ومن رفع فهو عام
في جميع من عليه دين وليس بلان لان الآية انما سقت في اهل الربا وفيهم نزلت وقيل
ظاهر الآية يدل على ان الاصل الامسار وان العدم طاري جاذب يحتاج الى ان يثبت
منظرة الى ميسرة **قرا** الجمهور **منظرة** على وزن نبتة **وقرا** ابو جبار ومجاهد والحسن
والعالمك وقناة بسكون الطاء وهي لغة تميمية يقولون في كيد كيد **وقرا** اعطاء فاقرة
على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على انها مصدر وكقولهم تعالى ليس لوفقة كاذبة وكقولهم
نظن ان يفعل بها فاقرة وكقولهم يعلم خائنة الاعين وقاله قرا اعطاء فاقرة بمعنى فضايل
الحق نافية اي منتظرة او صاحب نظرتة على طريقة النسب كقولهم مكان عاصب وياقيل بمعنى
مؤسب وذوقيل وعنه فاقرة على الامر بمعنى فاقرة بالظن وباشهرها بالانتهى وفعلها
ابن عطية وعن مجاهد جعله امرا والياء يجمع العزيم **وقرا** عبد الله فاقرة اي فاقرة
نظروا اي فاقرة منتظرة وهذه قراآت ومن جعله اسم مصدر او مصدر او موزع
على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره فاقرة الواجب على صاحب الدين نظره منه لطلب الدين من
الدين الى ميسرة منه **وقرا** ناقص وهذه ميسرة بضم السين والهم لغة اهل الحجاز وهو قليل

المسرة ومشرقة ومسرقة والكثير مفعلة بفتح العين **وقرا** الجمهور بفتح السين على اللغة
الكثيرة وهي لغة اهل نجد **وقرا** عبد الله الى ميسرة على وزن مفعول مضافا الى ضمير
الغريم وهو عند المفسر مصدر كالمفعول والمجلود في قولهم ماله مفعول ولا مجلود اي
عقيل وحله ولم يثبت **سي** مفعول لا مصدر **وقرا** عطاء ومجاهد الى ميسرة بضم السين وكسر
الراء بعد صا ضمير الغريم **وقري** كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لاجل
المرئفة **كقولهم** واظلمونك عبد البر الذي وعدوا ان اي عدة وهذا اعني حذق
التاء لاجل المرئفة هو مذهب الغراء وبعض المتأخرين واذا لم الى هذا التاويل
ان مفعلا ليس في الاسماء المفردة فاما في الجمع فتذكر واذا كان **قوله** **عدي بن زيد**
ابلق النعمن عني ما لك انه قد طال جسي وانتظاري **وفي قوله** **جبل**
بنين الزمي لان لان زمته على كثرة العاشقين اي معون
فالك ومعون جمع ما لك ومعونه وكذلك قوله ليوم روع او فقال مكرم هذا تاويل ابي علي
وتاول ابو الفتح على انها مفردة حذف منها التاء وقال **سي** ليس في الكلام مفعول يعني في
الاصاحه ان قال ابو علي وحكي عن **سي** مهلك مثلث اللام واجاز الكسائي ان يكون مفعول واحدا
ولا يحيا لك قول **سي** ان يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد جاء منه حرف او حرفان كان لا
يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شي من الاسماء الى الخلال وهذا لا يتطابق بغير
الربا وهو قول ابن عباس وشريح ام ذلك عام في كل معسر يدين ربا وغيره وهو قول ابي
هريرة والحسن وعطاء والعمالك والربيع بن خنيم وعامة الفقهاء وقد جاء في فضل انظار العسر
احاديث كثيرة منها من انظر معصرا او وضع عنه اظلمه في ظلمه يوم لا ظل الا ظله ومنها يوفي
بالعبد يوم القيامة فيقول يا رب ما علمت لك حين اظلم اريدك به انك رزقتني ما لا فكنت
اوسع على المعسر وانظر المعسر فقول الله عز وجل انا حق بذكر ملك فجاوز واعني عدي
وان تصدقوا خير لكم اي وان تصدقوا على العزيم براس المال او ببعضه حين من انظاره قاله
العمالك والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا ظلموا تطارحينكم من المطالبة
وهذا ضعيف لان انظار المعسر واجب على ربه الدين فالجمل على فائدة جديدة اول لان
افعل التفضيل باقية على اصل وصفها والمراد بالخير حصول الشاء الجليل في الدنيا والاخر
المجرب في الاحقة وقال قتادة يندبوا الى ان يتصدقوا برءوس اموالهم على العني والفقير
وقرا الجمهور وان تصدقوا باعظام التاء في الصاد **وقرا** عام تصدقوا بفتح التاء
وفي مصحف عبد الله تصدقوا بتاين وهو الاصل والم دعاء تخفيف والحذف اكر تخفيفا
ان كنتم تظلمون يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلون فضل التصديق على انظار
والعقبى وقيل تظلمون ان ما امركم به ربكم اصل لكم قيل اهزاية تزلت اية الربا قاله عمر وابن
عباس ويجلي على انها من اهزما تزل لان الجمهور قالوا اهزاية تزلت وانقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فقبل قبل موته بتسع ليل لم يزل يروي بذلك ليل وروى بذلك ساعات
وقيل عاش بعد صا على الله عليه وسلم اصدا ومثاني يوم ما وقيل اصدا وعشرين يوما وقيل
سبعة ايام وروى انه قال اجعلوها بين اية الربا واية الدين وروى انه قال عليه السلام جاني
خير لي فقال اجعلها على راس ما بينين ومثاني اية من البقرة وتقدم الكلام على وانقوا يوما
في قوله وانقوا يوما لا تجزي **وقرا** يعقوبه وابو عمرو ترجعون مبنيا للفاعل وخير عباس
عن ابي عمرو **وقرا** باق السبعة مبنيا للمفعول **وقرا** الحسن ترجعون على معنى يرجع جميع
الناس وهو من باب التثقات قال ابن من كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن ان يواجههم بذلك
الرجعة اذ هي مما تنظرونه القلوب فقال لهم وانقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة رفقا
بهم انتهى **وقرا** اي تردون بضم التاء حكاية عن ابن عطية وقال الزمخشري **وقرا** عبد
الله يردون **وقرا** اي تضربون انتهى قال الجمهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال
قزم هو يوم الموت والم ولا يظهر لعل لم ثم توفي كل نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل
قضايه ثم **تد في كل نفس** اي تعطى واينما جاز ما كسبت من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء
بالكسب وفيه رد على الجبرية **وم لا يظلمون** اي لا يفسقون مما يكون جزاء العمل الصالح من

الثواب ولا يزال دون على جزاء العمل السيئ من العقاب واعاد اولاً في كسبت على لفظ النفس وفي قوله ومع لا يظلمون على المعنى لاجل فاصله الى اذ لو اني لم تكن فاصله ومن قراءه يرجعون بالياء فجئى وهم عليه غايباً مجموع تدان في تقاعل من الدين يقال دانت الرجل عاملته بدین معطياً او اعدا كما تقول يا بعتك اذا بعتك او باعك **قال الشاعر**
دانت اروي والديون تغننا فظلت بعضنا وادت بعضنا
ويقال دنت الرجل اذا بعت بدین وادنت انا اي اخذت بدین امل وامل لغتان الاولى اهل الحجاز وبني اسد والثانية ليعتم يقال امليت وامللت على الرجل اي اقيمت عليه ما يكتبه واملته في اللغة الاعادة مرة بعد اخرى **قال الشاعر**
الما يد يا راحي بالسبعان امل عليها يا بيل الخواث
وقيل الامل امللت ابدل من اللام ياء لانها اخذت الجنس النقص يقال منه جنس يحنس ويقال يحنس بالصاد والجنس اصابة العين ومنه استعير يحنس كقولهم عور حقه وتبا حنسا في البيع تغابوا كان كل واحد يحنس صاحبه عن ما يريد منه باختياره الشأم والسامة الملك من التي والصخر منه يقال منه سيم يساءم الصغیر اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم وتقول في المعاني ايضا القسط بكسر القاف العدل يقال منه اقسط الرجل اي عدل وفتح القاف الجور يقال منه قسط الرجل اي جار والقسط بالكسر ايضا النصب الرهن ما دفع الى الدار على استئناق دينه ويقال رهن برهن رهناء اطلق المصدر على المرحون ويقال رهن الشيء وام **قال الشاعر**
الحمد والخير لهم رهن ودموة راو وقها ساكب
وارهن لهم الشراب وام قال ابن سيدة ورهنه اي ادمه ويقال ارهنه في السلعة اذا غالي بها حتى اخذها بكثير الثمن **قال الشاعر**
بطوى ابن سلى بها من راكب بعرا عبيدة ارهنت فيها الدنيا نير
العبد بطن من ماهرة وابل ماهرة موصوفة بالبخابة ويقال من الرهن الذي هو من الترفعة ارهن ارهانا **قال**
فلما حشيت اظافرهم بجوت وارهنهم ما لكنا
وقال ابن اعرابي والرجل يقاتل في الرهن رهنت وارهننت **قال الشاعر**
حتى يفتدك من بنيه رهنته نفس وبرهنتك السمال الفرقد
ونقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهننت ولما اطلق الرهن على المرحون صار اسما فكرر تكسر الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فنهنت ن هذا كرهنت ثوبا الامر امر الغليظ الصعب والاصرة في اللغة الامر الرابض من ذمام او قرابة او عهد ونحوه والاصار الجبل الذي تربط به الاحمال ونحوها يقال اصرا صرا والامر بغير الهزلة الامر من ذلك وروى الامر بفهمها وقد قري به **قال الشاعر**
يا مانع العزم ان يعنى سرائهم والخالل الامر عنهم عرقا
بابها الذبث استوا اذا تدابنت بدبت الى اجل مسمى فاكبتوه قال ابن عباس نزلت في الشلل خاتمة يعني ان سلم اهل المدينة كان السب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع وثنا هذه الآية لما قبلها انه لما امر بالسب في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيس المال منه على طريق حلال في تنمية المال وزيادة ثلثه واكد في كيفية حفظه وبسطه هذه الآية وامر فيها بعدة وامر على ماسيا في بيانها وذكر قوله بدین ليعود الفير عليه في قوله فاكبتوه وان كان معنوا من تدابنت او بالزلة اشتراك تدان فانه يقال تدابنتوا اي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدین دل على غير هذا المعنى او للتاكيد وليل على اي دين كان صغيرا او كبيرا او على اي وجه كان من سلم او بيع الى اجل مسمى ليس هذا الوصف احتراز من ان الدين لا يكون الا اجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى اجل مسمى فاما الاجال المجهولة فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولوقال الى الحصاد والادباس ورجوع الحاج لم يحز لعدم التسمية والى اجل متعلق بتدائنها او في موضع الصفة لقوله بدین فتعلق بمجد في

فاكبتوه امر تعالى بكتابة لان ذلك اولق وامن من النسيان وابعده من الجور ولما هو الامر بالوجوب وقد قال بعض اهل العلم منهم الطبري قاهر الظاهر وقال الجمهور هو امر ندب يحفظ به الحال وتزال به الريبة وفي ذلك حديث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب وروى عن ابى سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جبرئيل انهم كانوا يرون ان قوله فان امن بعضكم بعضا فاكبتوه فاكبتوه وقال الربيع وجب بقوله فاكبتوه منه خفف بقوله فان امن **ويكتب بينكم كاتب بالعدل** وهذا الامر فلي على الوجوب على الكفاية كالجهد وقال عطاء وغيره يجب على الكاتب ان يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء ايضا اذا لم يوجد كاتب سواء فواجب عليه ان يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واضنا والرا ان الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيها بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد يجب على الكاتب اذا اتوه كان الصلوة النافذة وان لم تكن واجبة على فاعلها فوجب على الكاتب ان يكتبها اذا اقام مستفت ومعنى بينكم اي بين صاحب الدين والمستدين والبايع والمشتري والمقرض والمستقرض والتبنيح يقتضى ان لا يقر واحد المتعاملين لانه يتم في الكفاية فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلقا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل اي بالحق والامتنان بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلبه ميل لاحدهما على الآخر واختلف فيها يتعلق به بالعدل فقال ابن محشر بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي بكاتب مأمون على ما يكتب بالسوية والامتنان لا يرد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وفيه ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشرط حتى يحس ملكه به معدا بالشرع وهو امر للمداينة بنحو الكاتب وان لم يستكتبوا الا فقيها دينا وقال ابن عطية والياء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب لانه كان يلزم ان يكتب وشيعة اما العدل في نفسه وقد يكتبها العبيد والعبد المسحوط اذا اقاموا فقيها اما ان المتصدين يكتبها لا يجوز للعولة ان يتركوا الماعد والمرضين اشقي وقيل الباء زيادة اي فليكتب بينكم كاتب العدل وقال القفال في معنى بالعدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم لا يرفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالغا لا يمتنع فيها التاويل فيحتاج الحاكم الى التوقف **وقرأ الحسن وليكتب بكسر الهمزة والكسرة** **كاتب ان يكتب كما علم الله** هي الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب تكرر في سياق النبي فتع وان يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كما علم الله اي مثل ما علم الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حديث علي بن ابي حمزة في مراعاة شرطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنه عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما امره الله به من الحق فيكون علم بمعنى اعل وقيل المعنى كما فعله الله بالكتاب فتكون الكاف للتعليل اي لاجل ما فعله الله فتكون لقوله واهسن كما احسن الله اليك اي لاجل احسان الله اليك والظاهر فعلق الكاف بقوله ان يكتب وقيل تم الكلام عند قوله ان يكتب ومتعلق الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لاجل القاء ولا انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان التظم فليكتب كما علم الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متاخر في المعنى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا ياب اي كما ان الله عليه يعلم الكتابة فلا ياب هو وليفضل كما افضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله ان يكتب كان قوله ولا ياب نسيا عن الامتناع من الكتابة المفيدة ثم امر بتلك الكتابة لا يعدل عنها امر توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نسيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم امر بالكتابة المستعدة وقال الربيع والفتحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضاف كاتب ولا شهيد **فليكتب وبملا** الذي عليه الحق اي فليكتب الكاتب وليعدل من وجب عليه الحق لانه هو الشهود عليه بان الدين في ذمته والمستوفون منه بالكتابة **وليتق الله ربهم** فيما عليه ويقرب به وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الاوصاف ليدكره تعالى كونه مربيا له صلى الله عليه وآله باسطة عليه نعمه وقدم لفظ الله لان مراتبة من جهة العبودية والالهوية اسبق من جهة النعم ولا يفتقر الى لا ينقص بالمخادعة والمدافعة والامور بالامال هو المالك لنفسه وفك المتنا عشرين في قوله وليعمل لعة

ع

ب

ج

الحجبان وذلك فيما سكن اخره لم يزل يفتك في رفع ولا نصب وقرى
شيئا بالتشديد فان كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالمو
والاملاء وقال الحسن الصبي والمرأة وقال النخاع والسدي الصغير وضعف هذا انه قد
يصدق السفيهي على الكبير وذكر القاضى ابو يعلى انه المبدى وقال الشافعي المبدى لما له المبد
لدينه وروى عن السدي انه الحق وقيل الذي يجادل في المبالغة فلا يمتنع من تشديده ولا يربح
في تخييره وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام او ضعيفا قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز
والاحقر ومن يرمي الحق وقال مجاهد والسدي الاصح وذكر القاضى ابو يعلى وعينه انه الصغير
وقيل المدحول العقل الناقص الفطري وقيل الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء
لعي او الخرس او لا يستطيع ان يمل هو قال ابن عباس لم يمل او خرس وقيل لحي او غيبة
وقيل لجنون وقيل لجهل بما له او عليه وقيل لصغر والذى يظهر بظاهر هو لا والثلثة فمن
زعم زيادة او نفي قوله او ضعيفا او نفي ما درهما في هذا ونفي قوله او لا يستطيع فنحوه ساقط
اذا لم يزد وان السفيه هو يتخير المال والجهل بالتصرف وان الضعيف هو لا البدن لصغر
او اقرط شيخ ينقص معدا للتصرف وان عدم استطاعة الاملاء هي لعي او خرس لان
الاستطاعة هي العترة على الاملاء وهذا الشرح اكثره عن ابن جبير وقال ابن عطية
ذكر نقالي للثلاثة انواع تقع في كل زمان وتزيت الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات
كالوارث اذا قسيت وعجز ذلك والسفيه المهمل الراي في المال الذي لا يحسن الاخذ
ولا اعطاء وهذه العفة لا تخلو من عجز ولا اوصى وذلك وليه والضعيف المدحول
العقل الناقص الفطري ووليهم وهي اواب والذي لا يستطيع ان يمل هو الغايب عن موطن
الاستعداد اطلاقه او لغير ذلك ووليهم وكيله والاحقر من الغفلة والى انه من لا يستطيع
وربما اجتمع اثنان او الثلاثة في شخص متفق وفيه بعض تخمين وهو تركيد للغير المسكن
في ان يمل وفيه من الغفلة ما لا يحصى لان في التاكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمل
استناد الفعل الى الضمير والتخمين على انه غير مستطیع بنفسه وقري شيئا ذابا سا
صا وهو وان كان قد سبقها ما يتصل بجزء المتصل بجري المتصل بالواو والفاء واللام
عقرو وهو فحق لئلا وهذا استد من قراءة من قرأ هو يوم القيمة لان ثم شاك في كونهما
للعطف وانما لا يوقف عليها فيتم المعنى فليمل وليته بالعدل الضمير وليه عايد على
احدها والثلثة وهذا الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للمولى وقال
ابن جبير الذي يمل امره من وحي ان كان سفيها او صبيها او وكيله ان كان غير مستطیع
او من جهل يمل عنه وهو يصدق في ذنبه الطبري الى ان الضمير في وليه يعود على الحق فيكون
المولى هو الذي له الحق وروى ذلك عن ابن عباس والربيع قال ابن عطية ولا يصح عن
ابن عباس وكيفية تشهد البينة على شيء ويضلل ما في ذمة السفيه بالاملاء الذي له الدين
هذا شيء ليس في الشريعة وقال **الرابع** لا يجوز ان يكون ولي الحق كالمستطیع
بعضهم لان قوله لا يجوز ان يكون مستطیع بقوله فليمل ويجعل ان يكون الب
للمال وان قوله لا يعدل على محترمة لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدله بهذه
الاية على جواز الحج على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية التصرف
له في نفسه وامواله **واستشهدوا** **واشهد من** **وجاءكم** اي اطلبوا للاشهاد وشهيد
فيكون استفعال للطلب ويجعل ان يكون موافقة افعال اي واشهدوا واستيقنوا فوق
ايقنوا واستعملوا بمعنى اجملة ولفظ شهيد للمبالغة وكانهم امر وابلان يشهدوا ومن كثر منه
الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرار ذلك منه فامر وابلان يطلب المال وكان في
ذلك اشارة الى العدالة لا يكره ذلك من الشخص عند الاحكام الا وهو مقبول عندهم من
رجاء كالمطاب للمؤمنين ومن المصدر بهم الية في قوله من رجاء كماله على انه لا يشهد الكافر
ولم يشرع من الية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك ابو حنيفة وان اختلفت صلته
ذلك دالة على اشتراط البلوغ واشترط المذكورة في الشاهدين وظاهر الية انه يجوز شهادة
العبد وهو مذهب شري وابن سيرين وابن شبرمة وعمر بن الخطاب وقيل عنه يجوز شهادته

غير سيده وروى عن علي انه كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المخيرة عن
ابراهيم انه كان يجزئ شهادة المملوك في الشيء النافذ وروى عن الشافعي انه قال ما اعلم ان احدا
رؤسها العبد وقال الجمهور ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن فر وابن شبرمة في احادي
الرواية بين ملك وابن صالح وابن ابي ليلى والشافعي لا يقبل شهادة العبد في شيء وروى ذلك
عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الية بطلان ذلك على ان شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري
وابو حنيفة واصحابه الثلثة وابن شبرمة والشافعي وروى ذلك عن عثمان وابن عباس وابن
الزبير وقال ابن ابي ليلى يجوز شهادة بعضهم على بعض وروى ذلك عن علي قال مالك يجوز
شهادتهم في الجراح وصدها بشرط ذكرت عنه في كتب الفقه وظاهر الية اشتراط الرجولية
فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد اعمى فحق جواز شهادته خلاف ذهب ابو حنيفة ومحمد
الى انه لا يجوز بحال وروى ذلك عن علي والحسن وابن جبير واباس بن معاوية وقال ابن ابي
ليلى وابو يوسف والشافعي اذا علم قبل العجز ان او بعده فلا وقال ابن جبير الا في
النسب يشهدان فلا نا ابن فلان وقال شريح والسعي شهادته جائزة وقال مالك والثلثة
يجوز وان علم حال العبد اعرف الصوت في الطلاق والامتنان ونحوه وان شهد بمرئنا او صدر
قدف لم يقبل شهادته ولو كان الشاهد احقر فقبل شهادته باشارة وسوا كان طاريا
ام اصليا وقيل لا يقبل وان كان اهم فلا يقبل في الموقال ويقبل فيما عدا ذلك من الجوارح ولو
شهد بدوى على قريش وروى ابن وهب عن مالك انها لا تجوز الا في الجراح وروى ابن القيس عن
ابن جبير في الحضر الية وميتة القريش في السفى وفي البيع **فان لم يكن نا رجلا** **والغير عايد**
على الشهيد من اي فانه لم يكن الشهيدان رجلا والمعنى انه ان غفل ذلك صاحب الحق او قصد
ان لا يشهد رجلا لغرض له وكان على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد
رجلان ولا يجوز استشهادهما المراتين اجمع عدم الزوال وهذا الية اعلى اعتقاد ان الضمير
في يكونا عايد على شهيد من بوصف الرجولية ويكونان تامين ويكونا رجلا منصوبا على الخال
المؤكد كقوله فان كانا اثنتين على احسن الوجهين **فرجل وامرأتان** ارتفاع رجل على
انه جزم به استبداه بخلاف اي فاشاهد او شهد اخذ في الخزي فرجل وامرأتان
يشهدون او فاعل اي فليشهد رجل او مفعول لم يسم فاعله اي فليشهد وقيل الحمد وف
فليكن وجوز ان تكون تامة فيكون رجل فاعلا وان تكون ناقصة ويكون جزمها بخلافه وقد ذكرنا
ان اصحابنا لا يجوزون هذا في غير كان لا يقتضوا ولا اختصارا **وقري** شاذ او امرأتان بهن ساكنة
وهو على غير قياس ويمكن ان سكنها تخفيفا لكثرة نوال الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الية في
قوله الشاعر يقولون جهلا ليس للشيخ عيل لعري لبقا عيلت دان وقريب
يزيد وانما قوب فقبل ضعف الية بانهما الغنام من بعد ذلك كما قالوا الحاقم والعالم
وظاهر الية يقتضي جواز شهادة المراتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهو كل عقد
وقع على من سوا كان بدلا ام بعضا ام منافع ام دم عمن ادعى حرمه شيء من العقود ومن
الظاهر لم يسل ذلك الا بدليل وقال الشافعي لا يجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الموال
ولا يجوز في الوصية الى الرجل ويجوز في الوصية بالمال وقاله لعل يجوز شهادة النساء في
العقود والعقود لا يجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العبد الذي يقاتله **وقال**
الموت اعم لا يجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال الحسن بن حي لا يجوز شهادتهن في
الحدود وقال الثوري يجوز في كل شيء الا الحدود وقال مالك لا يجوز في الحدود ولا القصاص
ولا الطلاق ولا النكاح ولا النسابة ولا الكراهة ولا اقسامان ويجوز في الوكالة والى
اذا لم يكن فيها عتق وقال الحسن والشافعي لا يجوز شهادتهن الا في الدين والى له **وقال**
عمر بن الخطاب والسعي يجوز في الطلاق وقال شريح يجوز في العتق وقال عمر بن الخطاب لا يجوز
شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي بن جعفر في العتق وقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد بن فر وعمر بن الخطاب لا يقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص وقيل فيما
سوى ذلك من سائر الحقوق وادلة هذه الموقال المذكورة في كتب الفقه واما قبول
شهادتهن في مودات فلا خلاف في فبق الية في الولادة والبيارة والاسهلال وفي عتق

النساء الإمام وما يجري مجرى ذلك مما هو معذوق بالنساء واجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة
العدالة في رواية الهلال اذ هو عنده من باب الاحتيال وكذا تلك شهادة القابلة مفردة **من**
تصون من الشهادة فتبل هذا موضع الصفة لقوله رجل وامرأتان وقيل هو بدل من
قول له وجباكم على تكبير العاقل وهما ضعيفان لان الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون
قد انتفى هذا الوصف عن شهيدين ولان البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين
فيعرى عنه رجل وامرأتان والذي يظهر انه متعلق بقوله واستشهدوا اي واستشهدوا امن
ترى من من الشهادة ليكون متبدا في الجميع ولذلك جاء استأجر بعد ذكر الجميع والخطاب في تصون
ظاهر انه للمؤمنين وفي ذلك دلالة على ان في اليهود من لا يرضى فبدل هذا على انه ليسوا
محمولين على العدالة حيث ثبت له وقال ابن بكير وعجزه الخطاب للحكام والاول اول لاسنه
الظاهر وان كان المتكلم بهذا القضايا من الحكام ولكن عي الخطاب عاما ويتكلم به
بعض الناس وقيل الخطاب لاصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله من تصون فقال ابن عباس
من اهل الفضل والدين والكفاية وقال الشعبي من لم يطعن في فحرج ولا بطعن وفسر قوله بان
لم يعترف امرأة ولا رجلا ولم يطعن في نسب وروى من لم يطعن عليه في فحرج ولا بطعن ومعناه لا
يعنس الى ربه ولا يقال انه ابن زنا وقال الحسن من لم تعرف له حربة وقال النخعي من لا ربه فيه
وقال الخفاف من غلبت حسنة سيئاته مع اجتناب الكبار وقيل المراد من اليهود من اجتمع فيه
عشر حلال ان يكون حرا بالفاصل اعلا ما يجزئها به لا يجزئها به مستغنى الى نفسه ولا
يدفع بها عن نفسه مفردة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بتكرار المروءة ولا يكون بينه وبين
من يشهد عليه عداوة وذكر بشي من الوليد عن ابي يوسف ان من سلم امر الفاحش التي يجب فيها
الحدود وما يجب فيه من العظام وادى الفرائض واطلاق البرية اكثر من المعاصي العظام قبلت
شهادته لانه لا يسلم عبدا من ذنب ولا تقبل شهادته من ذنبه اكثر من اخلاق البر ولا من يلعب بالشر
يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويظهرها ولا تارك الصلوات الخمس جماعة استغناها او مجا
او فسقا لان تركها على تاويل وكان عدلا ولا من يكفر الخلف بالكذب والامداد على ترك
وكفى الخلف ولا معروف بالكذب الفاحش ولا منظر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا شتم الناس والجيران وامر انهم الناس بالنسب والنجس لا يجوز انهم بسبب العداوة حتى
يقولوا سمعنا بشي وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف تقبل شهادة اهل الاوصاف
العدول الا صنفان الرافضة وهم الخطابية وقال محمد لا تقبل شهادة الخفاف وقيل شهادة
المروءة لانهم لا يستحلون اموالنا فاذا اضرعوا استحلوا وروى عن ابي حنيفة انه لا يجوز
شهادة النجیل وعنه اياس بن معاوية لا يجزئ شهادة الاشراق ولا الجلاء ولا العقاب
الذين يركبون البحر وعنه هلال بن ابي بردة وكان على البصرة انه لا يجزئ شهادة من ياكل الطير
ويشتق لحيمته فردد عمر بن عبد العزيز شهادة من يشتق غنقه ويشتق لحيمته فردد شيخنا
رجل اسمه ربيعة وبلغت بالكوفة فندعها ربيعة فلم يجب فدعي يا ربيعة الكوفة فاجاب
فقال له شريعتي يا سرك فلم يجب فلما دعت بالكر اجبت فقال اصلحك الله اعطاهو لعنت
فقال له وقال لصاحبه صلاته عجزه وعنه ابي هريرة لا يجوز شهادة اصحاب الخمر يعني الخمسين وعنه
شرح لا يجزئ شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا صبي ثم العتابة ولا من قال اشهد بشهادة الله وعنه
محمد لا تقبل شهادة من طرقت منه حجة ولا شهادة من تحت ولا لعب بالحمام يظهر هو ورد ابن ابي
ليلى شهادة الفقير وقال لا يؤمن ان يحمله فقعه على الرعية في المال وقال مالك لا يجوز شهادة
السؤال في الشئ الكثير وعنه زرارة الشافعي اذا كان الاغلب من حمله المعصية
وعنه المروءة ردت شهادته وعنه اذا كان اكرامه الطاعة ولم يقدم على كبره فهو عدل
ويستحب ان تقدر المروءة بالتصاؤل والعت الحسن وحفظ الحرمه وتجنب السفه والجهل
لا تقدر بطلان الشئ وفراصة الركوب وجوده الا بالاشارة الحسنة لان عنه ليست من
شرايط الشهادة عند احد من المسلمين واختلفوا في حكم من لم يظهر منه ربه هل يسأل عنه الخطام
اذا شهد في كتاب عمر بن موسى والمستلون عدول بعضهم على بعض المجلدين في هذا ويجزئ عليه
شهادة زورا وظنينا او قرائنه وكان الحسن لما ولي القضاة يجزئ شهادة المسلم الا ان يكون

الحكم يجزئ الشاهد وقال ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سالت عنهم في السروا العلانية وقال
محمد وابو يوسف يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم في السروا العلانية ويكرههم في العلانية وقال مالك لا
يقضي بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم في السروا وقال الليث انما كان الواجب يقول للحكم ان كانت
عندك من يجزئ شهادتهم فأت به والا جاز شهادتهم عليك وقال الشافعي يسأل عنه في السر
فاذا عدل سأل عن تعديله في العلانية وامامنا ذكر من اعتبر بقى المهمة عن الشاهد اذا كان
عدلا فاتفق فيها الامصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الامام علي بن ابي طالب
يجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه وامرته وعن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل
لابنه وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزين ومالك والوزاعي والليث الى انه لا يجوز
شهادة احدان وجهين للاخر وقال الثوري يجوز شهادة الرجل لامرته وقال الشافعي يجوز شهادتها
اصدا والزوجه للاخر وعنه ابي حنيفة لا يجوز شهادة الاجير الخاص لمستأجره ويجوز شهادته
الاجير المشترك له وقال مالك لا يجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا ان يكون مبررا في العدالة
وقال الاموي لا يجوز مطلقا وقال الثوري يجوز اذا كان لا يجزئ في نفسه متفردة ومن ردت
شهادته لمعنى ثم نزل ذلك المعنى قبل تقبل تلك الشهادة فيه قال ابو حنيفة وامامنا لا تقبل
اذا ردت لنفسك او زوجية وتقبل ان ردت لرفق وكفر وصبي وقال مالك لا تقبل ان ردت او
صبي وروى عن عثمة بن عفان مثل هذا وظاهر الآية ان اليهود في الديون رجلان او رجل
وامرأتان ممن تر منون فلا يقضي بشهاد واحد ويمن وهو مذنب ابي حنيفة واصحابه وابن
شبرمة والثوري والحكم والوزاعي وبه قال عطاء وقال اول من قضي به عبد الملك بن مروان
وقال الحكم اول من حكم به معاوية واختلف عن الزهري فقيل قال هذا شئ اشد الناس ابد
من شهيدين وقال ايضا ما عرفه وانما ليدعته واول من قضاه معاوية وروى عنه انه اول
ما ولي القضاة حكم بشاهد ويمن وقال مالك والشافعي والبايعا واحدا واسحق وابو حنيفة
به في الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل اهل المدينة وهو قول ابي بن كعب ومعاوية
وابوسلمة وابو الزيد واربعة **ان تقبل احد اهما فتذكر احد اهما الاخرى قراء**
الاعتراف وحرمة ان تقبل بكسر الهمزة جعلها حرمة شرط فتذكر بالاشتداد ورفع الراي جعله جواب
الشرط **وقراء** الباقون بفتح هزاة وهي التامية وفتح راء فتذكر عطف على ان تقبل وسكن
الذال وخفف الكاف ابن كثير وابو عمرو وفتح الذال وسند الكاف الباقون من السبعة
وقراء المجدي وعيسى بن عمران تقبل بفتح التاء وفتح الصاد مبينا للمفعول بمعنى تنسى كذا
حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن المجدي ان تقبل بفتح التاء وكسر الصاد بمعنى ان تقبل الشرا
تقول اضللت الفرس والبعية اذا ذهب اذما **وقراء** حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر
بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراي في تذكر **وقراء** يزيد بن اسلم فتذكر من المذاكرة
والجمل الشرطية من قوله ان تقبل اصداه فتذكر احد اهما على قراءة الاعلمة وحرمة قال ابن عطية
في موضع رفع يكونه صفة للذكور وهما المراتان انتهى كان قد قدم ان قوله من تر منون من الشوا
في موضع الصفة لقوله رجل وامرأتان فصار تطير جان رجل وامرأتان عقلا وصليان وفي جواز
مثل هذا التركيب نظير الذي تقتضيه القيسة تقديم صليان على عقلا وامامنا على قول من اعتر
من تر منون بدل من رهاكم وعلى ما اخرناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز ان تكون جملة
الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة باجني واما ان تقبل بفتح الهمزة
فهو في موضع المفعول من اجل ان تقبل على ترتيب السبب وهو الاضلال مترلة المسبب عنه
وهو الاذاكار كما يتل المسبب مترلة السبب لا لتباسها وانصافا لها فهو كلام محمول على المعنى ان
تذكر احد اهما الاخرى ان ضللت وتطيره اعددت الخسبة ان يميل الحايط فادعه واعدت الهلا
ان يطرق العدو فادفعه ليس اعداد الخسبة لاجل الميل انما اعدادها لادعام الحايط اذا ما
ولا يجوز ان يكون التقدير بخافة ان تقبل لاجل عطف فتذكر عليه وقال النخاس سمعت علي بن
سليم يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تقبل قال ابو جعفر وهذا غلط اذ يصير المعنى
كراهة ان تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان او غفلة ولذلك
قبل بقوله فتذكر وهو من الذكر وامامنا روى عن ابي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من

د

د

ح

ان قراءة التخييف فتذكر معناه تصيرها ذكر في الشهادة لان شهادة امرأة نصف شهادة فاذا
شهدت ما لا يجمع فيها وتما كشيء من بدع التفسير وقال ابن علقمة
وهذا ما لا يبعد عن صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الى الذكر انتهى وما قاله صحيح ويبدو
عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى اما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا ينفرد
تقول اذكرت المرأة فهي مذكر اذا اولدت الذكر واما اذكرت المرأة اي صيرتها كالذكر
فغير محفوظ واما من جهة المعنى فانه لو سلم ان اذكر بمعنى صيرها ذكر فلا يبعد لان التصيير
ذكر اشامل للرايتين اذ نزل منها وتما بمرحلة شهادة ذكر فليست احداهما اذكرت الاخرى على
هذا التاويل اذ لم تصير منها وتما وحدها بمرحلة شهادة ذكر ولما اهتم الفاعل في ان تفعل
بقوله احداهما اهتم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من الرايتين يجوز عليها الضلال
والا ذكرا فلم يرد باصداها معينة والمعنى ان ضلته هذه اذكرتها هذه وان ضلته هذه
اذكرتها هذه ففضل الكلام معنى العموم وكأنه قيل من مثل منها اذكرتها الاخرى ولو لم يذكر
بعد فتذكر الفاعل مظهر للزم ان يكون امرا للمفعول ليكون عايدا على احداهما الفاعل
بتفعل ويتعين ان يكون الاخرى هو الفاعل فكان يكون الترتيب فتذكرها الاخرى واما على
التركيب الفعلائي فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل بذكر والاخرى هو المفعول ويراد
به الفاعلة لان كلامنا الاسمين مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما مفعولا
والفاعل هو الاخرى لوزان اللبس اذ معلوم ان المذكورة ليست النسبة فجاز ان يتقدم
المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر العمد اموي وعلى هذا الوجه يكون قد وضع
النظام موضع المفعول فيتعين اذ ذاك ان يكون الفاعل هو الاخرى ومن قرأ ان
يفتح المخرج فتذكر بالرفع فرفع على الاستيناف قيل وقال ان تفعل احداهما المعنى ان
النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع الرايتين على النسيان بعد
في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة فاقبت المرأتان مقام الرجل حتى ان
اصداها لو نسيت ذكرتها الاخرى وفيه دلالة على تفصيل الرجل على المرأة وتذكر يتعدى
للمفعولين والثاني محذوف فذكر احداهما الاخرى الشهادة وتذكر فذكر احداهما
الاخرى دلالة على ان شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانما يجوز الاقتصاد
فيها على الخطا والخط والكتاب ما مود به لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله الامم شهد بالحق
وهي يعلمون واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي اذا كتب
خطبه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن ابي ليلى اذا عرف خطبه وسعه ان يشهد
عليها وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدرام فانه لا يشهد **ولا ياب الشهادة**
ادامادعوا قال قتادة سبب نزولها ان الرجل كان يطوف في الحوائط العظيم في العموم
فلا يتبعه منهم احد فانزل الله وظاهر الآية ان المعنى ولا ياب الشهادة من تحمل الشهادة اذا
ما دعوا لها قاله ابن عباس وفتادة والرابع وغيرهم وهذا انتهى ليس مني محترم فله ان
يشهد وله ان لا يشهد قاله عطاء والحسن وقال الشعبي ان لم يوجد غيره فعن عليه ان يشهد وان
وجد فهو محذور وقيل المعنى ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا له الشهادة اذا كان قد شهدوا
فقبل ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة والعماد والسدي وابرهه وارض
ابن حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن هذا
عنه عليه السلام لم يعدل عنه فكونه مني محترم وقال ابن عباس ايضا فالحسن والسدي هي
في التحمل والاقامة اذا كان فارغا وقال ابن عطاء والاية كما قال الحسن سمعت الامير بن
المسلمون سند ويون الى معاوية اخوانهم فاذا كانت النسخة في كثرة الشهود والامر من تفضل
الحق فلم يدعوا مندوب وله ان يتخلف لادنى عذر وان يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا
كانت الضرورة وحيف تعطل الحق ادى خوفه الذنب وقرب من الوجوب واذا علم
ان الحق يذهب ويتلصق بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها سيما ان كانت
محتملة وكان الدعاء الى ادائها فان هذا الطرف الكد لها قلة في العنق واما ما نفقني
الاداء انتهى **ولا يشاموا ان تكتبوه صغيرا وكبيرا الى اجله** لما نهى عن امتناع الشهود اذا

ما دعوا للشهادة بما ينعان السامة في كتابة الدين كل ذلك منبسط لاموال الناس وتحسين
على ان لا يقع النزاع لان من منبسط بالكتابة والشهادة قل ان يحصل دم فيه او انكار او من
في مقدار او اجل او وصف او قدم الصغير اعتقاده وانتقالا من الادنى الى الاعلى ونحوه على الاجل
للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كالتبني اصل الدين ومجمله ان كان مما يحتاج فيه الى ذكر المحل
وبنه بذكر الاجل على صفة الدين ومجمله ان الاجل بعض او صافه والماجل هنا هو الوقت الذي
اتفق المتداينان على تسميته وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز السلم في الشيا بان ما يوجب
او يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العددي والذري انتهى ولا يظهر ما
قاله اذا الصغير والكبير هنا المراد به الحرم وانما هو عبارة عن القليل والكثير فزاسم في مقدار
وبنية او في مقدار عشرين اربابا صدق على الاول انه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني انه
دين كبير وحق كبير وقيل ومعنى ولا تشاموا اي لا تكتسوا وعبر بالاشاءم عن التسلل لان التسلل
صفة المنافق ومنه الحديث لا يقبل المؤمن تسليما وكانه من الوصف الذي نسبته الله اليهم في
قوله واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقيل معناه لا تقنبروا وان تكتبوه في موضع نصب
على المفعول به لان تسميتهم بتعديهم كما **قال الشاعر**
• سميت تكاليف الحيرة ومن تعيش ثمانين حولا لا بالك يساءم •
وقيل بتعدي سيم بحرف جر فيكون ان تكتبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف او في موضع
جر على الخلاف الذي تقدم بين **س** والتحليل ومما يدل على ان سيم بتعدي بحرف جر قوله
• ولقد سميت من الحيرة وطولها وسوال هذا الناس كيف لبس •
وجوزا نصب في تكتبوه عايد على الدين لسبقه وعلى الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى
وكان من كثر ديوته يملأ من الكتابة فهو اعز ذلك وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير
الكتاب وان تكتبوه مختصرا او مشبعا ولا تجل بكتابتها انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد **وقرا**
السلم ولا يساموا بالياء وكذلك ان يكتبوه والظاهر في هذه القراءة ان يكون ضمير
الفاعل عايد على الشهاد ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين او على
الكتاب وانتصاب صغيرا وكبيرا على الحال من الياء في ان تكتبوه واجاز السجا وتدي نصب
صغيرا على ان يكون ضميرا كان صغيرة اي كان صغيرا وليس موضع افعال كان ويتعلق الى اجل محذوف
لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقض في زمن يسير فليس قطير سرت الى الكوفة
والتعدي ان يكتبه مستقرا الى الغاية الى اجل حلوله **قال السطع عند الله** الاشارة الى
اقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به
الغبط واقتطاع قتل وفيه شد وذات من الرباعي الذي على وزنه افعل بيا افسط
الرجل اي عدل ومنه افسطوا وقدراموا من وجه عن الشذوذ الذي ذكره بان يكون افسط
من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزمخشري وقال ابن عطية انظر هل هو من
قسط بضم السين كما تقول اكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو عدل وهو مصدر له
يشق منه فعل وليس من القسط لان افعلا لا يبنى من الفعال وقال الزمخشري **فان قلت**
من بني افغلا التفضيل اعني افسط واقوم **قلت** يجوز على مذهب **س** ان يكونا مبنيين من افسط
واقام انتهى لم ينص **س** على ان افعلا التفضيل يبنى من افعلا انما يوجد ذلك بالاشتداد لانه
نصف في اويل كتابه على ان بناء افعلا للتعجب يكون من فعل وفعل وافعلا قطا هو هذا
ان افعلا الذي للتعجب يبنى من افعلا ومضرا الحق بول على ان ما يبنى منه افعلا للتعجب يبنى
منه افعلا للتفضيل فاقاس في التعجب اقسام في التفضيل وما شذ فيه وقد اختلف
الخبيريون في بناء افعلا للتعجب على ثلاثة مذاهب الجوان والمنع والتفضيل بين ان يكون الهمزة
للتنقل فلا يبنى منه افعلا للتعجب ولا تكون للتنقل فيبني منه وزعم ان هذا مذهب **س** ونحو
قوله وافعلا على انه افعلا الذي هو به لغز التنقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول **س** وافعلا
على انه على صيغة الامر ومعنى انه يكون فعل التعجب على افعلا وبناءه من فعل وفعل وعلى
افعلا ومع هذه المذاهب مستوفاة في لب الحق والذي ينبغي ان يحمل عليه افسط هو ان يكون
سببا من قسطا لثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في

ذمة

منع

ن

ن

كتاب الامداد عن ابي عميرة قسط جاد وقسط عدل واقسط باها لعدل لا غير وقال ابن
القطاع قسط قسوطا وقسط جاد وعدل من فعل هذا لا يكون شاذا ومعنى اقسط عند الله
اعدل في حكم الله ان لا يقع الظالم واقوم للشهادة ان كان من اقام فقيه شذوذ على قول
بعضهم ومن لم يعلم مبيها من قام بمعنى اعدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشري انه جاز
على مذهب س ان يكون من اقام وقوله ايضا يجوز ان يكون على معنى المنصب من قويم انتهى
وعند بعض المحققين في التعجب ما اقسم به الشذوذ وجعله مبيها من استقام وشغلوه
للمشاهدة باقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما نقوله يزيد ضرب لعمري ضالدا ولا يجوز حذف
هذه الهمزة والنصب الامة الشعر كما قال الشاعر
وامرئ منابا لسوق القوانساء وقد نزل على اضرار فعل اي يقرب القوانس ومعنى
اقوم للمشاهدة اثبت واجم **واذني ان لا ترتابوا** اي اقرب لا تنفاد الرتبة **وقرأ**
السلي ان لا يرتابوا بالباء والمفصل عليه محذوف وحسن حذفه كونه الفعل الذي للمفصل
وقع جزا للابتداء وتقدم الكتب اقسط واقوم واذني لكذا من عدم الكتب وقد رادني
لان لا ترتابوا والى ان لا ترتابوا ومن ان لا ترتابوا اخر حذف حرف الجر فتبقى منصوبا ومحذورا
على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الاخبار في غاية الحسن اذ بدى او كما بالاسرف وهو
قوله اقسط عند الله اي في حكم الله فينتج ان يتبع ما امر به اذا اتبعه هو متعلق بالدين
الاسلامي وبني لقوله واقوم للمشاهدة لان ما بعد امثال امر الله هو الشهادة بعد الكتابة
وجبا بالثاء واذني ان لا ترتابوا ان انتفا الرتبة منزلة على طاعة الله في الكتابة والشهادة
فمنها انتفا الرتبة انتفا الرتبة اذ ذلك هو الغاية في ان لا يقع رتبة وذلك لا يحصل
الا بالكتب والشهادة غالبا فينبغي ان يصدر بما كتب واشهد عليه وترتابوا باني افتعل من الرتبة
وتقدم تفسيرها في قوله لا يرتب فيه قيل والمعنى ان لا ترتابوا بمن عليه الحق ان ينكره قيل
ان لا ترتابوا بالشاهد ان يصل وقيل في الشهادة ومبلغ الحق والمجل وقيل المعنى اقرب
لنفي الشك للشاهد والحكم والمتاملين وما ضبط بالكتابة والشهادة كما يدق فيه شك
ولا ليس ولا تراجع **الا ان تكون حاضرة تدبر ونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا**
تكتبوها في التجارة الحاضرة قولان احدهما ما جعل ولا يدخله اجل من يتبع ومن والثاني
ما يجوز من المشتري من العرو من المنقولة وذلك في الغالب انما هو في قليل كالطعوم
مخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والعمالي هذا ان كان يدا بيد تأخذ وتعطى
وفي معنى الادارة قولان احدهما تتناولونها من يد الى يد والثاني تتابعونها في كل وقت
والادارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الربايع والاراض وكثير من الحيوان
لا تقوى البيوتنة به ولا يغاب عليه حسن الكتب والشهادة فيها ولحق بمبايعته الديون ولما
كانت المكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها وان ما بيع
نقد ايد بيد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروطية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ لم
يتأجلها يقع الدوم في مقدارها ومضتها واجلها وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد وهذا
الاستثناء من قوله الا ان تكون حاضرة قطع ان ما بيع لعن اجل مناجزة لم يندرج تحت الديون
الموجلة وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تدبر اي تدبر في اجل مسمى فكتبوا
الم ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا
تكتبوها ان تكتبوها صغيرا او كبيرا الى اجله **وقرأ عام** تجارة حاضرة ينسبها على ان كان نائمة
التدبر ان يكون في اي التجارة **وقرأ** الباقون برفعها على ان يكون تكون تامة وتجارة
فاعل بتكون واجاز بعضهم ان تكون ناقصة وضربها الجملة من قوله تدبر ونها بينكم ونفي الجناح
هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على مذهب الزمخشري اذ الكتابة لغرض ليست
واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمغنى الجناح لا **واشهدوا اذا اتبنا بعنهم** هذا امر بالاشهاد
على التتابع مطلقا ناجزا او كاليا لا نه احوط وابعدهما على يقع من الاختلاف وقيل يعود الى
التجارة الحاضرة لما رخص في تركه الكتابة امر واما بالاشهاد وقيل وهذه الامة منسوخة بقوله
فان امر بعضكم بعضا روى ذلك عن الجدي والحسن وعبد الرحمن بن يزيد والحكم وقيل

هي بحكمة وامر على الوضوء قال ذلك ابو موسى الاشعري وابن عمر والفخار وابن المسيب وجابر
ابن زيد ومجاهد وعطاء ابراهيم والشعبي والبخاري وداود بن علي وابنه ابو بكر والطبري
قال الفخار في من عثر من الله ولو على باقة يميل وقال عطاء السهدا اذ بعثت او اشترت به درهم
او نصف درهم او ثلث درهم او اقل من ذلك وقال الطبري لا يحل لمسل اذا باع واذا اشترى
الامر ان يشهد والاما ان مخالفا لكتابه الله عز وجل وذبح الحسن ومجاهد الى ان هذا الامر
على الذب والامر شاذ على الحق قال ابن العزى وهذا قول الكافة **ولا يضار كاتب ولا**
شاهد هذا ابن ولذا في ذلك فحقت الراية ان لا يجوز والمشهد اذا كان مجزوا ما كذا ان كانت مركبة
الفقهاء طعنوا في من حيث ادعى لزوم تحريكه فلو فلك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل انه يكون
مبيها للفاعل فيكون الكاتب كما تشهد قد نهي ان يضار اهدا بان يزيد الكاتب في الكتابة
او يحرق وبان يترك الشاهد الشهادة او يغيرها او يمنع من ادائها قال معناه الحسن وطاوي
وقادة وابن زيد واضرار الزجاج لقوله بعد وان تفعلوا فانه فسوق بكم لان اسم الفسق
من مجرى الكتابة ويمنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلمة اولى منه بمن ابرم الكاتب والشاهد
ولا انه تعالى قال فيمن يمنع من ادائها الشهادة ومن يكتفها فانه آمن قلبه والام والفاقد متفقا
وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء بن يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل ان يكون مبيها
للمفعول فتبين ان يضارها احدا بان يعنشا وبقسط عليها في ترك اشغالها وبطل منها ما يلحق
في الكتابة والشهادة قائل معناه ايضا ابن عباس ومجاهد وطاوي والحكم والسدي
ويقوى هذا الاحتمال قراءة عمرو ولا يضار كاتب ولا شاهد وفتح الراية اولى رقاها الضمالة عن
ابن سعود وابن كثير عن مجاهد واختاره الطبري لان الخطاب من اول الاميات انما هو المكتوب
له والمشهد له وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم انما رده على اهل الكتابة والشهادة
فالله لم ابره ان لا يضار الكاتب والشاهد فيشغلونها عن شغلها وهم عبيد ولا غيرهما وزج
هذا القول بان لا يكون خطابا للكاتب والشاهد لعل وان تفعلوا فانه فسوق بكم اذا كان
خطابا للدايين فالمشهود عن الزرارم وحكي ابو عمرو الداني عن عمرو ابن عباس ومجاهد وابن
ابن اسحق ان الراية الاولى مكسورة وحكي عنهم ايضا فتحها فذلك الفعل واللفظ لغة اهل الحجاز والام
لغة تميم **وقرأ** ابن الغضائري وعمر بن عبد العزيز ولا يضار مجزوم الراية وهو ضعيف لانه في
التقدير جمع بين ذلك سواء كان لكونها لدها تجري مجرى المتحرك فكانه بقى ساكنا والوقوف
عليه ممكن ثم اضربا الوصل مجرى الوقف **وقرأ** عكرمة ولا يضار من يترك الراية الاولى واللفظ
كاتبنا ولا شهيد ابا للنصب اي لا يبداهما صاحب الحق بضرر وجوه المضانة لا تخمير وروى
مفسر عن عكرمة انه قرأ ولا يضار بالادغام وكسر الراء لا تقا السانين **وقرأ** ابن محيصن ولا
يضار برفع الراء المشددة وهو ينفى معناه الذي وقد تقدم بحسن مجي الذي بصورة السني
وذلك ان اللفظ انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز في صورة التي كان ابلغ لانه صار قاطعا
يقع ولا ينفى ان يقع **وان تفعلوا فانه فسوق بكم** ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف
راجع الى المصدر الممنوع من قوله ولا يضار اي وان تفعلوا المضارة او الضار فانه اي الضار
فسوق بكم اي ملتبس بكم او تكون الباء ظرفية اي فيكم وهذا ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق والخطا
في تفعلوا العابد على الكاتب والشاهد اذا كان قوله ولا يضار قد قد مبيها للفاعل واما اذا
قد مبيها للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل هو راجع الى ما وقع النبي عنه والمعنى وان
تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تركوا شيئا مما امرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فانه فسوق بكم
اي خروج عن امر الله او طاعته **واقفوا** الله اي في ترك الضرار او في جميع اوامره ونواهيه ولما
كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطا با على سبيل الوعيد امر يتقوى الله حتى لا يقع في الفسق
وبعظكم الله هذه جملة تدرك بعم الله التي اشرفها التعليم للعلوم وهي جملة مستأنفة لا موضع لها
من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في واقفوا تقديره واقفوا الله
مضمونا التعليم والهداية وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون هاهنا مقدره انتهى وهذا القول
اعني الحال متعين جدا في المضارع الواقع هاهنا لا يدخل عليه واما الحال ايضا شذوذ من
قمت وامك عيشه ولا ينبغي ان يحمل القرآن على الشذوذ والله بكل شيء عليم **اشارة الى**

ربان

دغام

احاطة تعالى بالعلوم فلا يتبدع منها شيء وفيها اشكال بالجازاة للناسق والمحقق واحيد لفظ
الله في هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الامر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا يحتاج الى ربط بالغير
بل لاكتفى فيها برابط العطف وليست في معنى واحد فالاولى حيث على التقوى والثانية تذكر بالنعيم
والثالثة تنصن الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد فان من اتقى الله وكثر ما يتقرب به
بعض المستطوعة من الصفوة الذين يجاقفون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من العفة وعجزه اذا ذكر
له العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اين تعرف التقوى وهل تعرف
الانسان العلم **وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فليجوز في ذلك ما كان الله منكم** اي ان كان
السكر وفقدان الكتاب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى ان الرهن والامانة هما في
السفر وامانة الحضر فلا ينبغي من ذلك ونقل عنها انها لا يجوز ان الامانة حال السفر
وجوز ان على جوان الرهن في الحضر ومع وجود الكتاب وان الله تعالى ذكر السفر على
سبيل التمثيل لا عذارا له من مطنة فقدان الكتاب واعواز الامانة فقام التوفيق بالرهن
مقام الكتابة والشهادة ونسب بالسفر على كل عذر وقد يتعدى الكاتب في الحضر كما وقامت
اشتغال الناس والليل وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن في الحضر فذلك
ذلك على ان الشرط لا يراد منه ان يكون كاتبا على افراد **وقرأ** اي وبجهد وابي
العباس كذا ما على الله مصدر اجمع كاتبا كصاحب ومحاسب ونفى الكاتب يقتضي نفي الكتابة
ومنى الكتابة يقتضي ايضا نفي الكاتب **وقرأ** اي بعباس والصحاح كاتبا على اجمع اعتبارا بان
كل يذلل لها كاتبا وروى عن ابي العباس كاتبا وجمع اعتبارا بالنوازل ايضا **وقرأ**
الجمهور في هاهنا جمع رهن نحو كعب وكعب **وقرأ** اي بعباس وروى عن بعض الرواة والباء
وغيره عنهما فتكسر الباء وقراء بكل واحدة منها جماعة غيرهما فيقول هو جمع رهن هاهنا جمع
رهن قاله الكسائي والعزاء وجمع الجمع لا يطرد عند **وقرأ** اي بعباس وروى عن بعض
رواة يكون الباء فتخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختره ابو عمرو بن
العلاء وعنه وقال ابو عمرو بن العلاء لا يعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن
وارهان مربيان والرهن في الرهرك والرهان في الخيل اكر انتم وجمع مغل على مغل قليل ومما
فيه رهن **فولسب الاعشي**

البيت لا اعطيه من ابتاء بناه رهن فيقدم كره في افسدا
وقال ابو علي بكسر رهن على اقل العدد لم اعلم جاءه وقياسه افعلى فكانهم استغنوا بالكتبي
على القليل انتهى والظاهر من قوله مقتضى اشتراط القبض واجمع الناس على صحة مقتضى الرهن
وقبض وكيله اما قبض عدل يوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به وقال عطاء وقتادة والحكم
وابن ابي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالقبض والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية
انه لا يقع الا بالقبض وبه قال الشافعي وابوصيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالقبض ويجوز
الظاهر على دفع الرهن لجوز الرهن فالقبض عند مالك شرطه كمال فائدة وعند ابي حنيفة
والشافعي شرطه صحة واجمعوا على انه لا يتم الا بالقبض واشتلتوا في استمراره فقال مالك اذا
رده جارية او غيرها بطل وقال ابو حنيفة ان رده بعادته او دعه لم يبطل وقال الشافعي
يبطل برجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض ان يكون المرهون ذاتا مستقاة
يبيع بيها وشراوها وبه فيها القبض او التخليه فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت
المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن العذر مثل العبد الباقي والبيع الشارح والامانة في بطله
امانها والتمسك في الماء والنزعة قبل بدو صلاحها وقال مالك لا بأس بذلك واختلفوا في رهن
المشاع فقال مالك والشافعي يبيع فيها بقتل وفيها لا يقتل وقال ابو حنيفة لا يبيع مطلقا وقال
الحسن بن صالح يجوز فيها لا يبيع ولا يجوز فيها لا يبيع ومعنى على سفر اي مسافر في سفر وقد تقدم الكلام
على مثل في اية الصيام ويجوز قوله لم يجدوا كتابا ان يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة
في موضع جزم ويجوز ان تكون الواو والفاء فتكون الجملة في موضع نصب ويجوز ان يكون معطوفا
على حذر كان فتكون الجملة في موضع نصب لان المعطوف على الخبر حذر وان شاع في هاهنا على انه خبر

مبتدا المحذوف السند من قوله فان من يمتنع منه فان **ومن امن بعظم بعضا فليؤد الذي**
او من امانته اي ان وثق رب الدين بامانة الغريم فذبح اليمين له بغير كتابه ولا امانة ولا
رهن فليؤد الغريم امانته اي ما ائتمنه عليه رب المال **وقرأ** اي فان او من ربا عيا سبيلنا للفقير
اي ائتمنا الناس هكذا نقل هذه القراءة عن ابي الزمخشري وقال السجواني **وقرأ** اي فان ائتمنا
افعل من الامانة وثق بلا وثيقة منك ولا رهن ولا غير ذلك امانته بحيثل ان يعود الى رب الدين
فيحتمل ان يعود الى الذي ائتمنا والامانة هو مصدر اطلق على الشيء الذي في الذمة ويحتمل ان يراد
به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف اي فليؤد من امانته واللام في فليؤد واللام وهو اللزوم
واجبوا على وجوب اداء الديون ونسب حكم الحاكم به وجبره القرأ عليه ويجوز ابدال هجرة
فليؤد واوا نحو يوجمل ويؤخر ويؤخذ لغة ما قبلها وروى ابو بكر عن عامر الذي ائتمنا بر رفع
اللام ويشير بالغة الى الامانة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشباع الهمزة
الهمزة في الاشارة والاشباع المذكورين نظر **وقرأ** اي محض وروى ابي ابي العباس في الامانة كذا
في غير ذيب واصل هذا الفعل ائتمنا بهن ثين المولى حمزة العمل وهو مضمومة والثانية فاء
الكلمة وهي ساكنة فتبدل هذه واوا لغة ما قبلها ولا اشتغال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت
الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى اصلها من الهمزة لئلا ياء اوصيه ابدالها وهو حمزة العمل فاذا
كان قبلها كسرة جازا ببدالها ياء لذلك **وقرأ** اي عامر في شاذة الذي عن باد عام ابتاء المبدل من
الهمزة فيا ساعلى اشتغال الهمزة من اليسر قال الزمخشري ليس يصح لان التاء مستقلة عن
الهمزة فهي في حكم الهمزة وانزع عايم وكذلك ربا في روبا انتي كلامه وما ذكره الزمخشري فيه
انه ليس بصحيح وان انزع عايم يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد ذكره غيره
ان بعضهم ابدل واو في قوله ائتمنا واذكر ان ذلك لغة رديئة وكذلك ربا في روبا في هذا
التمشية اما ان يعود الى قوله وانزع عايم فيكون ادغام ربا عايميا واما ان يعود الى قوله
فليؤد يصح اي وكذلك ادغام ربا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في ربا الكسائي **وليتق الله**
ربه اي عذابه الله في اداء ما ائتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تأكيد الامر التقوي في اداء
الدين كما جمعها في قوله وليلل الذي عليه الحق فامر بالتحقيق حين الاقرار بالحق وحين اداء ما
لزمه من الدين فاكتفى الامر باليتق حين الاحتمال وحين الوفاء **ولا تكفوا الشهادة** هذا يعني
بحذرهم الى ترى الى ابو عبيد لمن كتبها ومعنى النبي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن
عباس على الشاهد ان يشهد حيثما استشهد ويحذر حيثما استخبر ولا تغفل اخبارها عن الامير بل
اخبر بها لعله يرجع ويرعى **وقرأ** اي لا يكفوا بالياء على العينة **ومن يكفها فانه**
آثر قلبه كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من اداها فالكتم من معاني القلب لان الشهادة
عمل قائم بالقلب فلذلك علق الهمزة وهو من التعبير بالبعث عن الكلام ان في الجسد مصغرة اذا
صلحت مع الجسد كله واذا خضعت فسد الجسد كله اذ هو القلب واسناد الفعل الى الجارية
التي يعمل بها ابلغ واكد لما ترى انك تقول ابصرته عيني وسمعتة اذني ووعاه قلبي فاستد اتم الى
القلب اذ هو مستعلق الهمزة ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان وليلا يظن ان الكتمان من الامانة
المعلقة باللسان فقط وافعال القلب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول
التي ينشعب منها الجوارح فليست الجوارح من افعال الجوارح اسم فاعل من اتم قلبه وقلبه يرفق
به على انما عليه وأخبر ان وجوز ان يخشى ان يكون اتم حذر مقدم او قلبه مبتدا والجملة في
موضع خبر ان وهذا الوجه لا يجوز الكون في قول ابن عطية ويجوز ان يكون يعني اتم
ابتداء وقلبه فاعل بابتداء الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب **وقرأ** اي
البصريين لان اسم الفاعل لم ينعقد على اداة نفي واذا استغنام نحو قائم الزيدان واقايم
الزيدون واقايم الزيدان واقايم الزيدون ولكنه يجوز على مذهب ابي الحسن اذ يجزى قائم
الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل ووجه اعتماده على اداة نفي في استغنام قال ابن عطية
ويجوز ان يكون قلبه بدلا على بدل بعض من كل يعني انه يكون بدلا من الخبر المرفوع المستكن في
أتم والاعراب الاولى هو الوجه **وقرأ** اي قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن ابي عمير
وقال قال مكي هو على التفسير يعني القين ثم ضعف من اجل انه معرفة والكوفونون مجسمون

بمجيء التمييز معرفة وقد مرجه بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مرت
برجل حسن وجهه ومثله ما **استدل لكساي رحمه الله تعالى**
• اغتربها الى من نعتها • فدارة الاحقاد بمحسرتها
• غلب الدفاري وعزها • كرم الذرى وادقة سراتها •
وهذا التخييل هو على مذهب الكوفيين جازي وعلى مذهب المبرد موقوف وعلى مذهب
جائز في الشعر لانه الكلام ويجوز ان ينصب على البدل من اسم ان يدل بعض من كل ولا
مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة
والموصوف نحو زيد مطلق العاقل بغير عليه مع ان العامل في الفعل والمفعول واحد
فاصرى في البدل لان المصاح ان العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه وفعل الزمخشري
وعنه ان ابن ابي عمير قرأ في قلبه بفتح الهمزة والثاء واليم واستدبره الثاء جعله فعلا
ماضيا وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول بان اى جعله انما **والله بما نقولون** عليم بما نقولون
عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة واداء على وجهها وفي الجملة فوجد شديد
للكام الشهادة لان عليه بابتدئ عليه المجازاة وان كان لفظ العليم الوعد والوعيد **وقرأ**
السلي بما يقولون بالياء خبريا على قرأته ولا يكفوا بالياء على الغيبة وكذا تضمنت هذه الآية
من مرض وبه الفصاحة التخييل الغائبة في قوله اذا بدا بستم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب
وفي قوله ولا ياب كاتب ان يكتب وفي قوله ويعلم الله والله بكل شئ عليم وفي قوله واستشهد
شهود من رجائكم وفي قوله او تم امانته والتخييل المماثل في قوله ولا تكفوا الشهادة به
ومن يكتبها والتاكيد في قوله قد ايتتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب اذ يعبر عن قوله قد ايتتم
قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله ان تفضل احداهما فتذكر ان
الفضل هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا او كبيرا والتشبيه في قوله ان يكتب كما علم الله
والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليعلم الله بالعدل وفي قوله انفسه عنده
واقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تدبر ومنها بينكم والتكرار في قوله فاكثروه وليكتب
وان يكتب كما علم الله فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله فليعلم الذي علم الحق فان كان الذي
عليه الحق كرا الحق للذعارة الى اتباعه وان بلغته على للاعلام ان لصاحب الحق مقام الله
واستعلا في قوله ان تفضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وفي قوله واقفوا الله ويعلمكم
الله والله الخ في قوله يا ايها الذين امنوا اذقوا من خلق الايمان وفي قوله سمعوا اي بينكم
فليكتب الكتاب ان يكتب الكتاب كما علم الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي علم الحق ما
عليه من الدين وليتق الله ربه في اماله سنيها في الرأى او ضعيفا في البنية او لا يستطيع ان يدل
هو لحسن او يكمل لعل الدين عليه على الكاتب واستشهد واذا تعاملتم من رجاءكم المعنيين للشهادة
المريضين فزجل مرضي وامر ان مرضيتان من الشهادة المرضيين فتذكر احداهما الاخرى الشهادة
ولا ياب الشهادة من تحمل الشهادة او من ادائها عند الحاكم اذا دعا اي دعاه صاحب الحق للتحمل
اولا داء الى اجل المعزوب بينكم ذلك الكتاب اقسط واقوم للشهادة المرضية ان لا تترابوا في الشهادة
تدبر ومنها بينكم ولا يحتاجون الى الكتب والاشهاد فيها واستشهدوا اذا تبايعتم شاهد من اقر رجل
وامر ايتن ولا يضار كاتب ولا شهيد اي صاحب الحق او لا يضار صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا
حذف وبنى للمفعول وان تغفلوا الضرب وانقوا عذاب الله ويعلم الله الصواب وان كنتم على
سبيل سفسف ولم تجدوا كاتبا يتقون بكتابتهم فالو بكتابتهم من رجاءكم ليعصا فاعطاه ما لا اله الا الله
ولم يره من عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى ومن عيسى
وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله فاكثروه وليكتب ومن الغيبة الى الحضور في قوله
ولا ياب كاتب واستشهد وامر الغافل الى الغيبة بقوله ولا يضار كاتب الى الحضور بقوله وان تغفلوا
من الى الغيبة بقوله فليعلم الله الى الحضور بقوله ولا تكفوا الشهادة ثم الى الغيبة بقوله ومن
يكتمها ثم الى الحضور بقوله بما يقولون فاعلم من فاعل الى فعل في قوله شهيد من ولا يضار
كاتب ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب ولعل او الاملال فتقدم الكتابة قبل
ومن ذلك من قول من الشهادة والتقديم واستشهد وامر ترصون ومنه واستشهدوا اذا

تبايعتم انتهى بالخصاء مما ذكر في هذه الآية من انواع الفصاحة وفيها من التاكيد في حفظ الاحوال
في المعاملات ما لا يخفى من الامر بالكتابة للمتدائمين ومن الامر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن
الامر عن الامتناع من الكتابة ومن امره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه الحق بالاملال ان امكن
اولوليه ان لم يكن ومن الامر بالاستشهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن النبي المشهور
عن الامتناع من الشهادة اذا دعوا اليها ومن النبي عن الخلل في كتابة الدين وان كان حثريا ومن
الثناء على العصبية بالكتابة ومن الامر بالاستشهاد عند التبايع ومن النبي للكاتب والشاهد عن منار
من يشهد له وليكتب ومن التخييل على ان الغرض في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن
الادكار بنية التعلم ومن التمهيد بعد ذلك ومن الاستشهاد في السفر وعدم الكاتب بالدهن
المعتوم ومن الامر بالاداء امانة من لم يستوف بكتاب وشاهد ورهن ومن الامر لمن استوفى تقوى
الله الحافطة من الاطلاء بالامانة ومن النبي عن كتم الشهادة ومن التخييل على ان كتمها تركب لللائم
ومن التمهيد اضرها بقوله والله بما نقولون عليم فاعلم ان هذا المبالغة والتاكيد في حفظ الاموال
وصيانتها عن الغشاق وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتقوى والعدل فقال
من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم ولصيافتها والمنع
من اضرارها ومن التخييل فيها كان حراما فلاس وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد
وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد وجها لفساد
كتمان الشهادة واقامتها ورواه مجاهد ومعه عن ابن عباس قال مقاتل والواقدى نزلت
فيمن سبق الى الكافرين من المؤمنين ومناسبة ظاهرة لانه لما ذكر ان من كتم الشهادة فان قلبه اثم
ذكر ما انطوى عليه الصبر فكتمة او ابداه فان الله يحاسبه به فغير وعيد وهدى بدين كتم الشهادة
ولما علق الامم بالقلب ذكر هذا النفس فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وناسب ذلك
هذه الآية حكمة لهذه السورة لانه تعالى فيها اكرام الاموال والظروع من دلائل التقصيد
والنبوة والمعاد والصلوة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق
والعدة والخلع والايلاء والرماعة والربا والبيع وكيفية المداينة فناسب تكليفه اياها بهذه
الشرايع ان يذكر الله تعالى ما لك من الساعات ومائة الف من جنس بلزم من شاء من مملوكا تدبها
شاة من عقوباته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو النفس وما
تنتطوي عليه من النيات ونواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهره الدار الاخرة نية على
صفة العلم التي بها يقع المحاسبة في الدار الاخرة بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله فطرفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجميع
والحجة المحصل يدرك هذين الوصفين غاية الوعد للطبعين وغاية الوعد للمعاصرين والظاهر
في الدوام انها الملك وكان ملكا لانه تعالى هو المستحق له الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في
السموات ومائة الف من جنس الساعات والارضين لانها اعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السهم
لغناها وجاء بلفظ ما تغلبها لما لم يعقل على من يعقل لان الغالب فيها هو ما هو جاد وصيوا
لا يعقل واجناس ذلك كثيرة واما العاقل فاجناسه قليلة اذ هي ثلثة اش وجن وملايكته
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ظاهرها العموم والمعنى ان الخاليتين
من الاحقاد والابداء بالنسبة اليه تعالى سواء اعلنوا بكونهم ابداء او اخفوا بها للنسبة
الى المخلوقين لان الله تعالى لم يعلم ليس ثانيا عن وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء
قبل الاجداد ومع الاجداد وبعد الاجداد وبعد الاجداد بخلاف علم المخلوق فانه لا يعلم الا بعد
اجباده فعلمه محدث وقد خصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة والشعبي والخشاعة ابن
جرير هو معنى الشهادة اعلم في هذه الآية ان الكاتب لها الحق ما في نفسه بحاسب وقيل من
الامتناع للربا وقال مجاهد من الشك واليقين وما يدل على ان الله تعالى يواخذ بما تخفى
القلوب قلوه واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وبعد فان المحبة والارادة والعلم
والجمل افعال القلب وهي من اعظم افعال العباد وقال القاسمي عبد الجبار بين ان افعال
القلوب كافعال الجوارح في ان الوعيد يتناولها ويعني ما يلزم اظهاره اذا خفي وما يلزم
كتانه اذا اظهر مما يتعلق بالحقوق ولم يرد بذلك ما يخطئ بالقلب مما قد رخص فيه المالك انتهى كلامه

ل

ن

والى ما يحصى في النفس اشار والله اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز
لا متى ما حدثت به انفسها ولم تغلبه وتكلم وقال ان تطهروا والعلى واستوره وقال ابو علي
بحاسب عباده على ما يحقون من اعمالهم وعلى ما يبدونه فيغفر للمسيح ويعذب المستحق وذلك
على ان الثواب والعقاب يستحقان بالاعمال وسائر افعال القلوب اذا كانت طاعة او معصية
وقال الزمخشري من السوء وهذا حسن لا بد جاء بعد ذلك ذكر العفوان والتعذيب لكن
راى ذلك ان الزمخشري بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب العقوبة باللوحة مما اظهر منه اواض
ويغيب من يشاء من استوجب العقوبة بالاصرار انى وهذه تارة اعترافية واهل السنة
يقولون ان العفوان قد يكون من الله تعالى لمن مات معصيا على المعصية ولم يمت في المشيئة
ان شاء عفرله وان شاء عذبه ان الله لا يغفر ان يشركه به ويغفر ما دونه ذلك لمن يشاء
ثم قال الزمخشري ولا بد من ان يشاء ان الله لا يغفر ان يشركه به ويغفر ما دونه ذلك لمن يشاء
ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعزم عبد الله بن عمر انه تلاها فقال
لما اخذنا الله بهذا المثلين ثم بكى حتى سمع نحيبه فذكر ابن عباس فقال يغفر الله لابي عبد
الرحمن قد وجد المسلمون منها شيئا ما وجد فزال لا يكلف الله نفسا الا وسعها انى كلامه وقال
ابن عطية في انفسكم لتتقوا الله لفظ الله ما تقر من انفسه واعتقد واستحب الفكر
فيه واما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الا على جوارحها وقال بعضهم ان هذه
الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وينبغي ان يجعل هذا تخصيصا ان اقلنا
ان الوسوسة والهواهي مندرجة تحت ما في قوله ما في انفسكم والاصح انها محكية وانه تعالى
يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا ما ثبت في نفوسهم ونفوسه وارادوه فيغفر للمؤمنين ويأخذ
اهل النفس والنفاق وقيل العذاب الذي يكون لجزاء الخواطر هو مصائب الدنيا والآخرة وسائر
مكارهها وروى هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر اشفق
العناية فينبغي ان الله ما اراد بها وضمتها ونفى على محكية انه لا يكلف نفسا الا وسعها والخواطر
ليس دفعا في الوسع وكان في هذا فيهم وكشف كرههم والاية خبر والشيخ لا يدخل الاحبار والجنم
بحاسبكم على انه جوابه الشرط وقيل غير عن العلم بالحاسبة اذ من جملة تفسير الحاسب العالم فالمعنى
انه يعلم ما في السرائر والنفوس وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة او بعدم الحاسبة ويكون التقدير
بحاسبكم ان شاء او بحاسبكم ان لم يشاء **وقرأ** ابن عامر وعامر ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر
لمن يشاء او يعذب بالرفع فيها على القطع ويجوز على وجهين احدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدأ
مخذون والآخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم **وقرأ** با في السبعة بالجزم عطفا
على الجواب **وقرأ** ابن عباس والاعرج وابوصيفة بالنصب فيها على انذار ان فينفسك منها
مع ما بعد هامصدا مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره لكن محاسبة فيغفرو
وتعذيب وهذه الامة وجه قد جات في قول الشاعر

فان يهلك ابو قحوص يهلك ربيع الناس واليهز الحرام
وناخذ بعده بذناي عيشي اعب الظاهر ليس له سقام
يروي جزم ناخذ ورفعه ونصبه **وقرأ** الجعفي وظلال وطلحة بن مصرف فيغفر لمن يشاء
وروي انا كذلك في معصية عبد الله قال ابن مني على البدل من بحاسبكم في تفسير الحاسبة
انتي وليس بتفسير بل هامة تبتان على الحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن يغفر
ذلك بلق انا ما يغفر له العذاب وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفسير لجملة
الحساب لان التفسير اوضح من المفصل فهو جازي بدل البعض من الكل او بدل المشتال
لقوله ضربت زيدا راسه واصب زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لاجل
القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة اما اول فلقوله ومعنى هذا البدل التفسير
لجملة الحساب وليس العفوان والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو نقد وصيانة
وسبابة وصحة بحيث لا يشذ عن منها في العفوان والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة
تفصل العفوان والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل المشتال هذا
البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لاجل الحاجة القليل الى البيان اما بدل المشتال فهو يمكن

وقد جاء لان الفعل با هو يدل على الجنس يكون تحت انواع يستعمل عليها ولذلك اذا وقع عليه
الشيء اشقت جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن ان يفعل اذا فعل
لا يقبل الجزم فلا يقال في الفعل له كل وبعضهما لا يجزئ بعيد فليس كما لا يمكن ذلك ولذلك
يستعمل وضوء بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذا بارى تعالى واحدا فلا يتقسم
ولا يتبعى قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم **فان قلت** كيف يقرأ الجزم **قلت** يظهر
الراء ويدعى الياء ومدغم الراء في اللام لا من الخطى خطأ فاصفا مدغما عن ابي عمرو ومخلى
من يين لا من يين فينسب الى اهل الناس بالعربية ما يوق في جعل عظيم والسبب في عوف هذه
الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة ضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا
اهل النحوات انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراءة اما ما ذكره مدغم الراء في اللام
لا من يين خطا فاصفا الى اخره فمعه مسئلة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل في **س** واجتأ
الى انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من اهل الكوفة الذين فيها ولا في النول قال ابو سعيد
ولا فعل احد ان الله لا يعقوب الحضري والما روى عن ابي عمر انه كان يدعى الراء في اللام
متحركة متحر كما قبلها نحو يعقوب من العركيل واستغفروا الرسول فان سكن ما قبل الراء
ادغمها في اللام في موضع النعم والكسر نحو الما روى والنار والجزم فان التفت وكان ما
قبلها حرف مد ويزيد او غيره لم يدغم نحو من مصر امراته والما روى عن ابي عمرو فيهم والمخير
لن كموها فان سكنت الراء ادغمها في اللام بلا خلاف عنه اما روى احمد بن حنبل بلا خلاف عنه
عن الزيد بن عمار انه اظهرها وذلك اذا قرأ بالهمزة والمثلين والمتقاربين المتعديين لا يعزله
ان المتعديين في مذهبه في الوجهين جميعا على ادغام نحو ويعقوبكم انتم واجاز ذلك الكسائي
والغزالي ومكيه سماعة واقفا على سماعه رواية واجاز ابو جعفر الرواسي وهو امام من
ائمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم ابو عمرو على ادغام رواية واجاز ذلك كذا
وتابعه يعقوب كذا ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن صان وللادغام وجه من القياس ذكرناه
في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقد اعتمد بعض اصحابنا على ان ما روى عن الغزالي من
الادغام الذي منه البصريون يكون ذلك احيانا في ادغامه وذلك لا يجوز ان يعتد في
الغزاليهم غلطوا وما ضبطوا في فروق بين الاخفاء والادغام وعنده هذا الرجل بابا قاله
هذا الباب يذكر فيه ما ادعت القرأ مما ذكرناه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب
ليس بمحصورا فيها فقلنا البصريون فقط والقراءات لا تجي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء
من الكوفة فين يكا دون يكون مثل قراءة البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام
كبار البصريين ورأسهم ابو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضري وكبار اهل الكوفة الرواسي
والكسائي والغزالي واجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمه ونظم
اذ من علم حجة على من لم يعلم واما قول الزمخشري ان راوى ذلك عن ابي عمرو من يين فقد تبين
ان ذلك ضروب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم ابو محمد البزدي وهو امام في النحوي
امام في القراءات امام في اللغات قال النقاش فيغفر لمن يترج عنه ويعذب من يشاء ان اقام
عليه وقال الثوري فيغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على العفوان وقد نقلت قدم
هذه الامة في جوان تكليفه ما يطاق وقال كلفوا امر الخواطر وذلك مما لا يطاق قال ابن
عطية وهذا غير بين وانما كان امر الخواطر ما وبلا تأوله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت
تكليفنا والله على كل شيء قدير لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة
اذ ما ذكر جزه من متعلقات القدرة **امن الرسول ما اتى من ربه والمؤمنون** حسب
ترواها انه لما نزل وان تبدوا ما في انفسكم اليه استغفوا منه ثم تقر او لا تقر على ان قالوا سمعنا
واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستسكان فذكرهم الله واثق عليهم وقدم ذلك بين يدي رفته
بهم وكشف لذلك الكبر الذي اوجبه تاوهم فخرج لهم تعالى التشرية بالمدح والثناء ورفع المشقة
من امر الخواطر وهذه عشرة الطاعة والامتناع الى الله تعالى كاجري لبنى اسرائيل عند ذلك من
ذمهم وتخليهم المستقامين الذلة والمسكنة والجلالة اذ قالوا سمعنا وعطينا وهذه عشرة
العصيان والعزم على الله اعادنا الله من نعمته انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول

م

و

مناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتوح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدي
للمؤمنين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما انزل الى الرسول والى من قبله كان
مختصا بها ايضا فافقنا لمختصها وقد تفتت او ايل السور المطولة فوجدتها بينها وبينها او احدها
بجانب لا يكاد يخفى منها شي وساء بين ذلك ان شاء الله في كل سورة سورة وذلك من ابدع الفهم
حيث يتلوا في آخر الكلام المفردة الطويلة بالواو وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم يكون احدهم اقدا
في شئ ثم يستطير ومنه الى شئ اخر ثم الى اخر هكذا اطول ما يقع في قوله الى ما كان اخذ فيه او لا ومن اعين
النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر بيا في النظر في مناسبة له فبين تعالى في اخر هذه
السورة ان اولئك المؤمنين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال المروزي في امر الرسول قال الحسن
وبجاءه وامن سيرة ابن عباس في رواية ان هاتين الايتين لم يترك بينهما جبريل وسعها صلى الله
عليه وسلم في المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الهايتي الايتين وقال ابن عباس في رواية
اخرى وابن جبير والفتاح وعطاء ان جبريل نزل عليه بها بالمدينة وهي على من يقول ان شأ
ايه في ايمانهم لان الله تعالى شهد بايمان المؤمنين قال لشك فيه شك في علم الله تعالى انه في كلامه
والا لعل واللام في الرسول هو للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثرت في القرآن
تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما انزل اليه من ربه شامل لجميع ما انزل اليه من الله
تعالى من العقاب والواع والشرائع وانقسام الاحكام في القرآن في غيره من ذلك وفي
من الله وصل اليه وقدم الرسول لان ايمانه هو المقدم واما ان المؤمنين متاخر عن ايمانه اذ هو
المستوعب وهم التابعون في ذلك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال
حق له ان يؤمنوا وانظروا ان يكون قوله والمؤمنون معطوف على الرسول ويؤيده قراءة
على وعبد الله وامن المؤمنين فظاهر الفعل الذي اخره غيره من القرآن فاعلى هذا يكون كل لشمول
الرسول والمؤمنين وجوز وان يكون الوقت في قوله من ربه ويكون المؤمنين مبتدأة
وكل مبتدأة ان لشمول المؤمنين خاصة وامن بالله جملة في موضع خبر كل والجملة من كل خبره في موضع
خبر المؤمنين والرابطة لهذه الجملة بالمتبذلة الاول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم
آمن بقوله السميع سوان بدرهم بدينه والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته
ورخص الامام وكل معبود سواه والايمان بملائكة هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله وور
معتقدات الجاهلية فيهم والايمان بملائكة هو اعتقاد وجودهم بكتبه هو التصديق بكل ما انزل
على الانبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما اخر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله
هو التصديق بان الله ارسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لان الايمان بالله هي
المرتبة الاولى وهي التي يستند بها العقل اذ وجود الصانع يقرب به كل عاقل والايمان بملائكة
هي المرتبة الثانية لانهم كالوسائط بين الله وعباده والايمان بالكتب وهو الوحي الذي يتلقفه
الملك من الله يوصله الى البشر هي المرتبة الثالثة والايمان بالرسول الذين يقتبسون انوار الوحي
فهم متاخرون في الدرجة من الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شئ من هذا
الترتيب في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان
الحيز للعقل واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العقلية بفعل الخيرات والاول اشرف
فبدي يد وهو الايمان المذكور والثانية هي المشار اليه بقوله سمعنا واطعنا وقيل للانسان
مسدا وحال ومعاد فالإيمان اشارة الى المبدأ وسمعنا واطعنا اشارة الى الحال وغفرانك
وما بعده اشارة الى المعاد **وقرأ** حمزة والكسائي وكتاب على التوحيد وباقي السبعة وكتبه
على الجمع فتش وحدارا وكل مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم سبحوا لشيء من شئ من هذا
بمعناه ان هذا الامر لا خلاف له في المصادق وان اراد بها الكثير كقولهم وادعوا بنورا كثيرا
ولكنه كما تقدم الاسماء التي ياد بها الكثرة بخلاف الدبيان والدرهم ومجيبها بالالف واللام اكثر
من مجيبها مصانفة ومن المضافة وان تعد وانما الله لا يتصورها وفي الحديث منعت العراف
ورهبها وقفين هاس اذ به الكثير كما يراى بما فيه لأم التعريف انتهى ملخصا ومعناه ان المعرف المحلى
بالالف واللام يعبر اكثر من المعرف المضاف وقال الزمخشري **وقرأ** ابن عباس وكتابه يرب
القرآن او الجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب **فان قلت** كيف يكون الواحد اكثر من الجمع

قلت لا بد ان يد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شي واما
الجمع فلا يد على حجة الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر ان الجمع اذا اضميحت او
وحلت الالف واللام الجنسية ما رعاها ودلالة العام ودلالة على كل فرد فلو قال اعتقت
عبيدي يشمل ذلك كل عبيد عبيد ودلالة الجمع الظاهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الالف واللام
ام المضافة بل لا يد على الالف في العموم من الواحد لا بقرينة لفظية كان يستثنى منه او بوصف بالجمع
تخو ان الانسان لغير ضرر الا الذي اسنوا واهلك الناس الدنيا والنصر والدرهم البسيط او قدر
معنوية بقرينة الموصى بل من علمه واقضى ما له ان يكون مثل الجمع العام اذا اراد به العموم وعلى
على اللفظ في قوله امن فافرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته **وقرأ** يحيى بن يعمر وكتبه ورسله
باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع **وقرأ** الحسن ورسله باسكان السين وهي رواية
عن ابي عمرو **وقرأ** عبد الله وكتابه ولقائه ورسله **لا تفرق بين احمد من رسله فقرأ**
الجمهور بالنون وقد روه يقولون لا تفرق ويجوز ان يكون التقدير يقول لا تفرق لانه
يجوز عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحذف على اللفظ وعلى كلا
التقديرين من منع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الحذف وعجزه ان يكون خبرا بعد نصب
لكل **وقرأ** ابن جبير وابن يعمر وابوزرعة بن عمر بن جبريل ويعقوب وبعض رواة ابي عمرو
لا يفرق بالياء على لفظ كل قال هرون وهو في مصحف ابي وابن مسعود لا يفرقون على معنى كل
بعد الحذف على اللفظ والمعنى انهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض
والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعنى على وفاء الدعوى فاختصاص بعق
دون بعض متناقض لما ادعاه بعضهم من ان المقصود هو عدم التفضيل بينهم واحدهما
هي المختصة بالسق وما اشبهه في العموم فلذلك دخلت بين عليهما كقوله تعالى فاستم من احدعه
حاجزين والمعنى بين احدهم **قال الشاعر**
اذا امورا الناس ديك ذوكا لا يرهقون اصدا راوكا
قال بعضهم واحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه
لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالسق هو هذا لان اليهود والنصارى كما كانوا
يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكره
باطل بل معنى الآية لا تفرق احد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا معنى من
فسرها بجميع او قال هي من معنى الجميع الا انه يريد بها العموم بخلاف ما قام فرد فرد من
الرجال مثلا ولا فرد فرد من النساء لان باقي التيام عن الجميع فثبت لبعض ويجعل عندي
ان يكون محذوف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا تفرق بين احمد من رسله وبين احد
فكون احمد هنا بمعنى واحد لانه اللفظ الموصوع للعموم في التفرق من حذف المعطوف سرا بيل
فتكلم الحراي والبرد **وقول الشاعر**
فان كان بين الخبر لوجا سالما ابو جحر لا ليالي قلايل
اي بين الخبر وبينى تحذف وبينى لدلالة المعنى عليه **وقالوا سمعنا واطعنا اي سمعنا**
وقالوا واطعنا اسرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاطاعة وقدم سمعنا على واطعنا لان
التكليف طريق السمع والطاعة بعده وينبغي للمؤمن ان يكون قابلا لهذا امره **غفرانك ربنا**
اي من التفسير من غفرانك او ان عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة الى حلال لك
تفسير **واليك المصير** اقرار بالمعاد اي والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر
وهو من المصدر لا لتعمل فيها الفعل مغفر التقدير عند **اغفر لنا غفرانك** قال السجاني
ونسب ابن عطية للزجاج وقال الزمخشري غفرانك منصوب بما نال فعله يقال غفرانك
لا غفرانك اي تستغفر ولا تكفر فغلى التقدير الاول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطر
وقال ابن عصفور فيه مرة قال هو منصوب بفعل مجرور اظهاوه ومرة قال هو منصوب بلسان
اغفاره وعدة مع سيمان الله واخواتها واجاز بعضهم انتصابه على المفعول به اي نطلب او نسال
غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على ان يكون مبتدأ اي غفرانك بغفيتنا والمصير اسم مصدر
من صار يصير وهو منى على فعل بكسر العين وقد اختلف النحويون في بناء الفعل بما عليه بناء

بينة

تجوز بيت وبعيتش وحيض وقيل وبصير فذهب بعضهم الى انه كالعجيج نحو يضرب يكون
المصدر بالفتح والمكان والزمان نحو جعلنا النهار معاشا اي عيشا فتكون المحيضة بمعنى
الحيض والمصير بمعنى الصيرورة على هذا اذا ذهب بعضهم الى التقبيرة المصدرية ان تنبني
على منفعل بكسر العين او تعفل بفتحها واما الزمان والمكان فلما تكررت ذهب الى ذلك الزمخشر
ورده عليه ابو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر على منفعل
او منفعل اتبعناه وهذا المذهب اصول **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ظاهره انه استثنى
خبر من الله تعالى اخبر به انه لا يكلف العباد من افعال القلب وافعال الجوارح اما هو في
وسع المكلف ومقتضى ادراكه وبنيته واجل بهذا امر الخفايا الذي تاوله المسلمون في قوله
ان تبدوا الامة وظهرت ايدى من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الامة تظهر يريد
الله بك اليسر ولا يريد بك العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتفقوا الله ما استطعتم
وقال الزمخشرى اي ما يكلفها الاما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة والجهود
وهذا احبنا وعن عدله ورحمته لقوله يريد الله بك اليسر لا انه كان في امكان الانسان وطاقتا
ان يصلي اكر من الخسوف ويصوم اكر من الشرب ويحج اكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين
اي وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انهم لما قالوا سمعنا واطعنا قالوا كيف لا نسع
ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا والوسع دون الجهود في المشقة وهو ما
يتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى
مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا انتهى فان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله
الا وسعها استثناء نزع من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك
بل الثاني هو وسعها محذوف اعطيت مزيدا اادرها ونحو ما ضربت الا مزيدا في الصناعة
هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت مزيدا شيئا اادرها وما ضربت احدا الا مزيدا **وقرا**
ابن ابي عمير الا وسعها جعله فعلا ما ضيا وادلوه على اضافتها الموصولة وعلى هذا يكون
الموصول المفعول الثاني ليكلف كان وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف
من حيث حذف الموصول دون ان يدل عليه موصول اخر بقاءه **كقول حسن**
• فمن يجهل رسول الله منكم • ويحده وينصر سوا •
اي ومن ينصره فخذى من لدلائل من المتقدمه وينبغي ان لا يتأس حذف الموصول انه وصلت
كالجزء الواحد ويجوز ان يكون مفعول يكلف الثاني محذوف الفهم المعنى ويكون وسعها جملة
في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها اي وقد وسعها وهذا التقدير
اول من حذف الموصول قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن ابي عمير فيه يجوز ان لا يقلب وكا
وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسى السموات والارض وسع كل شيء عطا ولكن يجي هذا من
باب ادخلت القلنسوة من راسي ومعنى في الجحى انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق
وهو مسلم بحيث فيها اصول الدين والذي يدك عليه ظاهرا لانه غير واقع **لها ما لسبت**
وعليها ما اكتسبت اي ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات قاله السدي وجماعه
المفسرين اخلاف في ذلك والخفاط لم يثبت من كسب الانسان والعجيج عند اهل اللغة ان الكسب
والاكتساب واحد والعراق لا طبق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا
تكسب كل نفس الا عليها وقال بل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال بغيرها اكتسوا ومنهم
من فرق فقال لا اكتساب احض من الكسب لانه الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكساب
لا يكون الا لنفسه يقال كاسب اهل ولا يقال مكتسب اهل **قال الشاعر**
العتيت كاسبهم في قعر مظلة • وقاله الزمخشرى ينبغي ما كسبت من خير وبغيرها ما اكتسبت
من شر لا يؤخذ غير ما بذنبا ولا يثاب بغيرها بطاعتها **فان قلت** لم خصها بخبر بالكسب والشر
بالاكتساب **قلت** في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر ما تشبهه النفس وهي مستحذبة اليه
وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير
وصفت بالامارة فيه على الاعتمال انتهى كلامه وقال ابن عطية وكسر فعل الكسب لما عن بين التفرقة
حسنا لفظ الكلام كما قال فعمل الكافين اهلهم روي هذا وجه والذي يظهر لي في هذا انه

الحسنات من مما تكتسب دون تكلف اذ كما سبها على جادة امر الله ورسوله والسيات تكتسب
بمساواة الجبلة لغة اذ كما سبها بتكلم في امرها من قبحها من الله تعالى وبخطاها ايها فيحسن في
الاية بحسب التصريفين امر اذ بهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزمخشري وابن عطية ان
الشكر والسيات فيها اعتدال لكما الزمخشري وابن عطية ان الشكر والسيات فيها اعتدال لكن
الزمخشري قال ان سببه الاعتدال هو اشتها التقس وانحيازها الى ما تريد وابن عطية قال
ان سببه ذلك هو ان متكلم من قبحها من الله تعالى فهو لا ياتي بالمعصية المتكلمة ونحو الجحاد
في بيان معنى ابن عطية وقال الاعتدال انما هو في الامور شره وبلزمه والخير ينشرك فيه غيره بالهداية
والشفاعة والاعتدال انما هو في التقس تنكس في الشرائع وحاشا في الخير باللام لانه لم يفرج
به وبسر فاضيف الى ملكه وجاء في الشعر بعلى من حيث هو اذ راء وانما لم يجعل قد علمت وصار
محتما بجهلها وهذا كما تقول في مال وعلى بين **ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا هذا**
على انما والقول اي قولنا دعناكم ربنا لم تؤاخذنا والدعاء في العبادة اذ ادعى بشاهد
نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار وبشاهد به بعينه الاستغفار والافضل لذلك
فثبت هذه السورة بالذلة والافتقار وافتتحت كل جملة منها بقوله ربنا ايذا منهم بانهم
يرغبون من ربهم الذي هو ربهم ومصلح احوالهم ولا يفرحون بانهم مريدون وادخلوه تحت
رق العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا في الجمل الطلعية اذ انما نشأ ما تقدم من الجمل
التي دعوا فيها ربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوا بقوله فقل لا تؤاخذنا بقوله
واعف عنا وقابل ولا تحتل علينا امرنا بقوله واعف لنا وقابل قوله ولا تحتلنا ما لا فائدة لنا بقوله
وارحمنا لان من انار عدم الموازنة بالنسيان والخطا العفو ومن انار عدم حمل الاصر عليهم
المعفرة ومن انار عدم تكليفه ما لا يطاق الرخصة ومعنى الموازنة المعاقبة وفاقل هنا بعض الفعل
المجرد بدفع اذ لقوله فقل لا تؤاخذنا بذنبه وهو اصد المعاني التي جاءت لها فاعلى وقيل صياغة بلفظ
المعاقلة وهو فعل واصد من السئ قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فعلم من يعاقب
بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاها وقيل الله ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كما انه ياخذ ربه
بالمطالبة بالعفو والكرم اذ لم يجد من تخلف عن عذابه الا هو تعالى فذلك لك يتسلك العبد عند
الحق في منه به فعر عن كل واحد بلفظ الموازنة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطا موضوع
عن المكلف لا يؤاخذ بها فقل اعطنا نسياننا وخطانا بعدنا وقال قطرب والطبري نسياننا
تركنا وخطانا قال الطبري قصدنا وقال قطرب اخطانا في التاويل قال المصمعي يقال اخطا
سها وخطيئ فتم **قال الشاعر**
والناس ينجون امر اذا نسي خطيئ او لا بلان المرشد
ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والخطا على ظاهرهما وهما الذنوب لا يؤاخذ المكلف بها
ويعتذر عنها ان صدقها نسيان اجازة للزمخشري في امر كلامه في هذه الاية واختاره ابن
عطية قال الزمخشري ذكر النسيان والخطا المراد بهما ما هو مسيبان عنه من التقريط والاعتدال
المراد في قوله وما انسانيه الا الشيطان والسيطان لا يعذر على فعل النسيان وانما يوسوس
فكواه وسوسته سببا للتقريط الذي منه النسيان ولا يفرحون بانهم كانوا مستقين بعد حق نقائه فما كانت
تقريط منهم فزلة الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالذلة ايذا بآية ساهتم
هموا واذنوا به كانه قيل ان كان النسيان والخطا مما يؤاخذ به فانهم سببه موازنة الا الخطا
والنسيان ويجوز ان يدعوا لسان بما علم انه حاصل له قبل الذلة من فضل الله واستدانة
والاعتدال بالنعمة فيه انتهى كلامه وقال ابن عطية ذهب كثير من العلماء الى ان الدعاء في هذه
الاية انما هو في النسيان الطاب والخطا غير المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير
الاية بلغني ان النبي عليه السلام قال ان الله يجازي من نسيانها وخطاها وقال السدي لما
نزلت هذه الاية فقالوا قال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظا هس
فولها يعني قتادة والسدي ما صحته وذلك ان المؤمنين لما كشفت عنهم ما كانوا في قوله تعالى
يجازيكم به الله امر وابل الذلة في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاعة الانسان دفعه وذلك
في النسيان والخطا انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يعذر فاعلم ان نسيان النسيان

في الثوب بعد العلم بها قتل هذا هو المطلوب عدم المواظبة به وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض
عن اسبابه المذكور وقيل هذا معاد على سبيل التقدير فكانهم قالوا ان كان النسيان مما يجوز المواقفة
به فلا مواظبة وقيل المواظبة به غير متعينة عقلا وذلك ان الانسان اذا علم انه مواظب استدام
الاستدراك فحينئذ لا يصد عنه الاستدراك وذكر ذلك فاعلم شاق على النفس لحسن الدعاء بترك
المواظبة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تعليق ما لا يطاقت وقيل في الآية دليل على حصول
العفو لا سيما ان الكتاب يراعي حمل النسيان والخطا على ما لا يواظب به فيجب طلبه والدعاء به فتعين
ان يحمل على ما كان فيه العهد الى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل والخطا الفعل وقد امر
تعالى المؤمنين بطلب عدم المواظبة بها فصار منه لهم ان يطلبوا منه ان لا يعذبهم على المعاصي
وهذا دليل على اعطائه ايام هذا المطلوب **ربنا ولا تجعل علينا امرا كما جعلته على الذين**
من قبلنا قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جرير والربيع وابن زيد ابن مسرور
العهد والميثاق الفيلسوف وقال ابن زيد ايضا الامر بالذنب لا كفارة فيه ولا تقية منه وقال
مالك الامر لا مزا الفيلسوف الصعب وقال عطية الامر لا مزا في قوله وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم
ثعلب وقيل من يصعب ادائه وقيل بتجليل العقوبة به روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج
محنة تقتلنا كالقتل والجرح في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر مستغفرا من فضة وقال ابن جرير العبد
الذي ياصر صاحبه اي يجيبه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من عفو قتل النفس وقطع
موضع الجنازة من الجلب والنوب وغير ذلك انتهى قال الفقيه من نظرية السفر الخامس من التوراة
التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من تعليق العهود والمواثيق وراى الاما يجب
الكثيرة **وقرأ** اي لا تجعل باليتسديد واصار بالجمع وروي عن عامر انه قرأ اصرا بضم الهمزة
والذي من قبلنا المراد به اليهود وقاله النصارى **ربنا ولا تجعلنا مالا لظنا**
به قال قتادة لا تستد علينا كما شدت على من كان قبلنا وقاله النصارى لا تجعلنا من الاموال
ما لا نطيق وقاله ابن زيد وقال ابن جرير لا تجعلنا قردة وحناجر وقاله مجاهد وسلام بن
سأور الذي لا طاقة لنا به اعلمه وحكمه النقاش عن مجاهد وعطاء ومجول وروى ان ابا
الدرداء كان يقول في دعائه واعوذ بك من غلبة ليس لها عدة وقاله النجاشي الحب وقاله محمد بن
عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل ثمانية الايدى روي وجب ان يكون على نبينا وعليه
السلام قتل ما كان اسبق عليك في بلائك قاله الامداد **قال الشاعر**
استن في اعداء حين هم تن والموت دون سائمة الاعترار
وقال السدي التعليل والاعترار التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل
وساوس النفس وينبغي ان يحمل هذه التفسير على انها على سبيل التعليل لا على سبيل تخصيص النوى
وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا اعم من الذي في الآية قبله لانه قال في تلك ربنا ولا تجعل علينا
امرا كما جعلته على الذين من قبلنا فثبت الامر بالامر الذي حمل على من قبلنا وهذا هو ان لا يجعل
ما لا طاقة لهم به وهو اعم من الامر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا الاستدلال ولا يحمل
للتعديته وفي قراءة اي لا قوله ولا تجعل علينا اصرا للتكثير في حمل كبرهت زيد او جسته وقيل ما لا
طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا فطلبوا او ان يعفيهم من التكليف الشاق بقوله
ولا تجعل علينا اصرا ثم لما طلبوا ان يعفيهم عما نزل على اولئك من العقوبات على تقديرهم في المحافظة
عليها انتهى والاطاعة القدرة على الشئ وهي مصدر جاء على غير قياس المعادرو والقياس لاطاعة فهو
مخوابة من اجاب وعارة من اغار في الغالب سمعت لا يقاس عليها فلا يقال الهال طاعة وهذا محتمل
وجميع احدهما ان يعنى بما لا طاقة ما لا قدرة له عليه البتة وليس في وسعهم وهو المعنى الذي وقع
فيه الخلاف والثاني ان يعنى بالاطاعة ما فيه المشقة القادرة وان كان مستطاعا يحملها فلها المعنى
الاول يرجع الى العقوبات وما اشبهها والمعنى الثاني يرجع الى التكليف قاله ابن جرير المعنى
لا تجعلنا ما يتحمل علينا ادائه وان كنا مطيعين له على جسمه وتحمل مكرهه طاعة العرب على حسب ما
تعقل فان الرجل منهم يقول للرجل بغيره ما الحق النظر اليه وهو مطيق للنظر اليه لكنه يتحمل عليه
ومثله ما كانوا يستطيعون السمع **واعف عنا واعف لنا وارحما** تقدم تفسير العفو والعفوان
والرحمة طلبوا العفو عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليه صونا له من عذاب

حان

التجليل لان العفو عن الشئ لا يقتضى ستره فيقال عفا عنه اذا دفعه على الذنب ثم اسقط عنه عقوبة
ذلك الذنب فساوا الاسقاط للعقوبة او لا لانه اعم اذ فيه التعذيب الجسدي والنهي الروي
بتجليل الباري تعالى لهم **وقال الراغب** العفو ازالة الذنب بتركه عفو بنة والعفوان ستر
الذنب واظهار الاحسان بدله فكان جمع بين تغطية ذنبه وتبشير الاحسان الذي على به والرحمة
اقامة الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا
من الافعال والعفوان من الافعال وارحما بفتح الحاء ان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واعف
لنا في ظلمة القبر وارحما في احوال يوم القيامة وكل هذه الامور احوال تخصيصا لا دليل عليها **ات**
مونا المولى من فعل من ولي بولي المصدر والزمان والمكان اما اذا اريد به مالك التدبير
والتمريض في وجوه العز والنعيم او السيد او الناصر او ابن العم وغير ذلك من محامله فاصلة
المصدر يسمى به وغلبت عليه الاسمية ووليت العوازل **فانصرنا على الغوم الكافرين** ادخل
الفاء ايدنا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم وما كذبهم وامرهم ينشأ عن ذلك النصرة لهم على
اعدائهم كما تقول انت الشجاع فقاتل وانت الكريم فجد على اظهرنا عليهم بما حدث في قلوبنا
من الخيرة والقوة وثقل قلوبهم من الخوف والحيث ونقصت هذه الآية من انواع الفصاحة ومنزلة
البلاغة اشياء منها الطيات في وان تبدوا امانا انفسكم وتخفوا والطباق المعنوي في لهما كسبت
وعليها ما نسبت لانه لما اشار الى ما يحصل به نفع وعليها اشارة لما يحصل به ضرر والتكرار
في قوله ومائة الف من كرمنا تبينها وتؤكد اذ في قوله بين اهد من رسله وفي قوله ما كسبت وما
اكسبت اذا قلنا انها بمعنى واحد اذ كان يعني لهما ما كسبت والتجنيس المفاير في امن والمؤمنون
والجذوف في عدة مواضع **تفسير سورة العنكبوت**
هذا ذكر الكلمات المشروعة حاله الم زاد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اقلها
الاندلس واكثرها مذكور بزيادة الاصلية دون اعتبار حروف الروايد وبعضها مذكور بلفظه دون
اعتبار حروفه الاصلية وارادنا بذكر ذلك هنا اعلام النظم بجميع الكلمات التي انطوى عليها
هذا السفر لما يتقدم ذكره في السفر قبله وكذلك العمل في كل سفر ان شاء الله تعالى فان ذكر
شيا ما تقدم فلم يزدنا بزيادة **الحقرة** اوله اوب. اعد. الو. اللهم. الب. ابر. برك. برص. بهك.
بلك. برك. بيض. بطن. بدن. بطا. برج. بيت. **التا** ثقل. بثوا. **الجيم** جي. حيز. جون. جنب.
الجا حار. حرب. حصن. حسن. حوز. حفر. حجي. حطط. حليله. حجن. حفر. حفر. حي. الحنا.
خيل. خيل. حمنة. خيب. خذل. خول. خذل. **الدال** داب. دن. دوم. دوس. دول. درك.
دبر. **الذال** ذب. ذهب. دحر. ذوق. ذكر. ذرع. **الراء** رام. رم. رباني. رعب.
ربط. ربيبه. **الزاي** زبغ. زكريا. زب. زحرج. زعم. **الطال** طول. **الكاف** كفضل.
كبل. ككة. كبد. كتب. كظم. كاي. **اللام** لن. لوى. لسن. **الميم** مريم. مكر. ملي. محمي. مسج. ميز.
مقت. **النون** نجل. نقر. نغم. نزع. نوح. نذر. نقر. نقد. نيل. نفس. نخل. نضر.
نبد. نكل. **الصاد** صور. صرر. صعد. صلب. صبح. **الفاد** فجع. ضيع. **العين** عبر. عود.
عفن. عسو. علو. عرج. عزم. عصر. عضض. عاش. **عم** عمن. عني. عز. علم. غدو. غزو.
غلط. غلله. غوط. **الف** فطن. فوه. فزج. فوره. فوت. **اقطط**. فوزه. **فقي** فقه. **القاف**
فطن. قلم. قزح. **قوت** **السين** سجن. سود. سيج. سن. سلط. سخط. سح. **سكن** **الشين** شفق.
شوق. **شيد** **الها** هاء. هيا. **هم** **الواو** وري. وهب. وبع. وحي. وكل. وهن.
وفق. **و** **القرارة** اسم عرائق وقد تكلت الحاجة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد
تقدير الحاجة ان الاسماء العجمية لا يدل عليها الاشتقاق وانها لا يوزنك ويعنون اشتقاقا عربيا
فاما اشتقاق القرارة ففيه قولان احدهما انها من وري الزندي الذي اذا قدح وظهر مشبه
النار فكان القرارة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب ابو زيد عن
الدوسي الى انها مشتقة من وري اذا عرى كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا
وري بغيره لان اكثر القرارة تلوح واما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين
الى ان وزنها فوهلة والتا بدل من الواو كما ابدل في قوله فاهل فيها ووريه وولج لانها من
وري ومن ولج فهي كقوله وذهب الفراء الى ان وزنها تفعله كقوله ثم ابدلت كسرة العين

المفردات

فتحة والياء والفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاه وجاراه وقال الزجاج كما ينبغي في ناصية
توصاه وهذا غير مسود وذو ذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها تفعله بفتح العين من ورب
بلز نادى ويجوز امالة التورية وقد ورد على ما سياتي ان شاء الله تعالى والله اعلم
المجمل اسم عبراني ايضا وينبغي ان لا يدخله اشتقاق وانه لا يوزن في قد قالوا وزنه
افعليل كاضيل وهو مشتق من الجمل وهو الماء الذي يسير من الارض قال الخليل استجمل
الارض وبها تجال اذا خرج منها الماء والجمل ايضا الولد والنسل قال الخليل وغيره وبجمله
ابوه اي ولده وحكي ابو القاسم الزجاجي في نوادره ان الواو يقال بجمل وان اللفظة
من المصداق والجمل ايضا الزم بالشئ قاله الزجاج المجمل مأخوذ من الجمل وهو المصل بهذا
يعود الى ما حكاه الزجاج قال ابو الفتح فومن بجمل اذا ظهر ولده او من ظهور الماء فهو مستخرج
اما من اللوح المحفوظ واما من التورية وجمل هو مشتق من التجامل وهو التنازع سمي بذلك
لتنازع الناس فيه وقال النحوي التورية والمجمل اسمان عجبان وتكلفا اشتقاقيا
من التورية والجمل ووزنها بتفعلة وافعليل انما يصح بعد ذكرهما عربيين انتهى وكلامه صحيح
المراد في كلامه استدراكا في قوله بتفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في ان وزنها في فعله ولم
ينبه في تفعلة انها مكسورة العين او مفتوحة منها وقيل هو مشتق من بجمل العين كانه وسع فيه
ما ضيق في التورية **الانتقام** افتعال من النقم وهو السطوة والانتقام وقيل هو للعاقبة
على الذنب بمبالغة في ذلك ويقال نعم اذا انكر وانتقم عاقب **صور** جعل له صورة قبل
وهو بنا للمبالغة من ما روي ان اذ امال وبني الى حال ما لا كان التصورا مالة الى حال وانما تافها
جانباه على المبالغة والصورة المنة يكون عليها الشئ بالتلفيق وقال المروزي التصور
ايضا ابتداء من غير ان يسبقه مثله **الزيج** المجل ومنه زاعت الشمس وزاعت الابصار
وقال الراغب الزيج المجل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزايع ومال وزال تغاير
لكن زايع لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل **التاويل** مصدر اول ومعناه اخرج الشئ وماله
قاله الراغب وقال غيره والتاويل المراد والمرجع قال
• **اول الحكم على وجهه** • ليس نقضي بالمراد الجائز
• **الرسوخ المصوب قال** •
• **لقد رحت في القلب موقدة** • للميل الى ابائها ان تعبها
• **المعينة العطية المتبرع بها يقال** • وهب بهب هبة واصله ان ياتي المضارع على يفعل بكسر العين
ولذلك صفت الواو لوقوعها بين با وكسرة لكن لما كانت العين حرف خلق فتحت مع مراعاة
الكسرة المحذرة عن وضع يضع الما ان هذا فتح يكون لامد حرف خلق والاصل فيها يوجب ويوضع
ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ان الى مفعولين تقول العرب وهبت الله هذا كاي جعلني
هذا كاي في هذا الوجه لا يتصرف فلا يستعمل منها بهذا المعنى الما فعل الما خاصة **لذن**
ظرف وقيل ان يقال فيها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء العلية في زمان او مكان او غيره من
الزوات غير المكانيه وهي مبنية عند اكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة
اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قبل فيشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد
والمتنازع الاخبار بها بخلاف عند ولدي فانها لا يلزم ان استعمال واحد فانها يكونان لا ابتداء
العلية وغير ذلك ويستعملان فصلة ومعدة فالفصلة كثير ومن المعدة وعنده مفاع الغيب
ولدينا كتاب ينطق بالحق واضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل على الملاصقة
للشيء ويختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الطرف بل هو من
قيل ما يدل عليه الحرف في كانه متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع وللا على القرب ومثل
ثم وهذا لا ينبغي لها فمعنى الحرف الذي كان ينبغي ان يوضع ليدل على الإشارة ومن اخرها ومن
قيس فتشبهها بعد كونها موصوفا صا لخالها عند وفيها سبع لغات غير الاولى لدن لدن ولدن ولدن
ولدن ولدن ولدت بابدال الدال تا وقصاف الى المزدول لفظا كثيرا الى الجملة قليلا ثم اضافتها
الى الجملة الفعلية قول الشاعر
• **من رجع غوان راجعت ورقته** • لدن سب حتى شابه سودا وايب
• **وقال**

وقال المحدث شعوبيت يقول
• **لن مثا لدن سالتونا وفا قكي** • فلا بك منكم للتحلاف جشوح
• **ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قوله** •
• **وقد ذكر معناه لدن انت يا فنع** • الى انت ذا اذني ابيض كالنسر
• **وجا اضافتها الى ان والفعل قال** •
• **وليت فلم تقطع لدن ان ولبتها** • قرابة ذي قرني ولا حق مسلم
• **واحكام لدن كثيرة ذكرت في النحو** الاعتدال دفع والتقع وفلان عظيم الغنا اي الدفع الداب
• **العادة داب على كذا** والطب عليه وادمر قاله **نزهيد**
• **لا تزلن بالخير ثم ادا ابن** • الى الليل الى ان يفرض طفل
• **الذنب التلو العقاب يتلوه** ومنه الذنب والذئب كانه ينبغي الجاذب والله تعالى اعلم
• **بسم الله الرحمن الرحيم سورة العنكبوت** **المراد** **الاهو الحقي القوي**
هذه السورة سورة العنكبوت وتسمى الزهراء والامان والكنز والغنية والمجادلة وسورة
المستغفران وطبيية وهي مدنية الايات ستين وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور انه وفد على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصاري بجزان وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر من اشرا فم
منهم ثلاثة اليهم يولد اميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب زحلهم السيد الميم وعالمهم ابو
حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وذكر من جلالتهم وحسن سادتهم وهيبتهم واقاموا بالمدنية
اياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى وينعمون تارة انه الله وتارة ولد
الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر لهم اسما من صفات الباري تعالى
وانتفاها عن عيسى ولم يوافقوه على ذلك ثم ابوا اليهود انهم قالوا يا محمد الست تزعم انك الله
الله وروح منه قال بلى قالوا احسبنا فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الى نيف وثمانين
اية منها الى ان دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الميثاق وقال مقاتل تزلت في اليهود
المبغضين لعيسى عليه الصلاة والسلام القاذفين لامة المنكرين ما اقر الله عليه من **المجمل**
ومناسبة هذه السورة لما قبلها وامته لانه لما ذكر احزاب القرية افتت مولانا فافترنا على القوم الكافرين
ناسب ان يذكر تعالى على الكافرين حيث نالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبر
السا طعة والحق القاطعة فقرر تعالى احوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما
يقولون وبراهن خلق مريم وابنه المسيح الى احوالهم ورد عليهم ولما كان بفتح احزاب القرية امر الرسول
بما اقر الله من ربه والمؤمنون فكان في ذلك الامانة بالله وبالكاتب ناسب ذكر اوصاف الله
تعالى وذكر ما اقر الله على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه وسلم فقرأ السبعة الم الله بفتح
الميم والالف الوصل سا طعة وروي ابو بكر في بعض طرقه عن عامر سكون الميم وقطع الميم وذكرها
الفرغ عن عامر ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمر بن عبيد والدا واسب والاعمش والبرجمي وابن
القعقاع وقفا على الميم كما وقفا على الف واللام وحققا ذلك وان تبد انت بعد ها كما تقول واحد
اثنان وقرأ ابو بصير بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الدواهي ونسبها ابن جني الى عمرو بن عبيد
وقال قوم التحريك لا تقاد لكس كنية وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتي وقال غيره
لان اليا تنبع من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتي وقال الاخفش يجوز الم الله
بكسر الميم لا تقاد لكس كنية قال الزجاج هذا خطأ ولم يقله العرب لشقله واحتلفوا في فتحه
الميم فذهب سيبويه الى انها حركة لا تقاد لكس كنية كما حركوا من الله وهزة الوصل سا طعة للدر
كاستقلت في نحو من الرجل وكان الفتح اولى من الكسر لاجل اليا كما قالوا ابن وكين ولزيادة
الكسرة قبل اليا فزاد وذهب الفرغ الى انها حركة تغل من هزة الوصل لان حروف الهجاء ياتي
بها الوقت فينبغي ما بعدها الاستيناف فكان الهزة في حكم الشيات كان انقشاف اليايات نحو قوله
• **لشعمن وشيكا في ديا وكره** • الله اكبر يا نار اذ عثما
• **وضعت هذا المذهب باجماعهم على ان** الما الف الموصولة في التعريف تستقل في الوصل كما يستقل
لا تلتقي حركة قاله ابو علي وقد اختار من مذهب الفرغ ان الفتح في الميم من حركة الهزة حين
استقلت للتحسين **قال** **الزحشري** واوردا مسجلة واحباب عنها فقال فان قلت كيف جاز

هين

ج

لما حركتها عليها وهي حرة وصل لا تثبت في وجه الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كتابتها
قلت هذا ليس بدريج لان ميم في حكم الوقف الثابت وانما حذفت تخفيفا فالتفت حركتها على الساكن
فتلها لتدل عليها وتظهر قولهم واحد اثنان بالحق حركة الهزة على الدال انتهى هذا السؤال
وجوابه وليس جوابه نفي لانه ادعى ان الميم حركة موقوفة عليها وان ذلك ليس بدريج بل
هو وقف وهو خلاف لما اجمعت العرب والعلماء عليه من انه لا يوقف على سكت البتة سواء
كانت حركة اعرابية او ثباتية او ثقيلة او لا لتقا الساكنين او للحكاية او للاتباع فلا يجوز ان
قد افلح اذا صدقت الهزة ونقلت حركتها الى ذلك قد انفتحت على دال قد بالفتحة بل تشكها
وقد واحد او اما قوله وتظهر ذلك قولهم واحد اثنان بالحق حركة الهزة على الدال فان سببه
ذكر انهم يثيرون احرز واحد لتكنه ولم يحك الكسرة فانه مع الكسرة فليس واحد موقف فاكاذم
الزحشري ولم يحركه حركة نقل من هزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقا ساكنان
دال واحد وثا اثنان فليست الدال لتقاها وحذفت الهزة لانها لا تثبت في الوصل واما
ما استدلل به للفراس في قوله ثلاثة اربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف
عليها لم يكن ثقل الحركة ولكن اقرت في الوصل هذا اعتبارا بما الت اليه في حاله ما لا انها موقوفة
عليها ثم اورد الزحشري سوا ثانيا فقال فان قلت هذا انعمت انها حركة لا تثبت
الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك هذا ابراهيم داود واسحاق ولو كان
لا لتقا الساكنين لا يتعمد ان ادا لتقا الباء والميم في الوقف وانما عين التقا الساكنين
الذين هما ميم اخيره ولام التعريف كالتقافون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم اورد
الزحشري سوا ثانيا فقال فان قلت انما لم يحركوا لتقا الساكنين في ميم لانهم ارادوا
الوقف واسكنهم النطق بساكنين فاذا اجاب ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك لمحركوا قلت
واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصميم ومدين قلت
حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهزة الساكنة لا غير وليست لتقا الساكنين انتهى هذا
سواله وجواب تعميمه في قوله فان قلت ان ما لم يحركوا لتقا الساكنين انتهى ويعني بالساكن
اليا والميم قال فاذا جى ساكن ثالث يعني لام التعريف لم يكن الا التحريك يعني في الميم حركوا
يعني الميم لا لتقاها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث ساكنين وهو لا يمكن
هذا شرح السؤال واما جواب الزحشري عن سواله فلا يطابق لانه استدلل على ان الحركة
ليست لما لاقا ساكنين باكية الجع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا
ساكنة وتسقط الهزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهزة الى الدال وهذه مكابرة
في الجسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال
وسكون الثا وطرح الهزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه واما قوله كما قالوا
اصميم ومدين فهذا يمكن كما هو في راد وقال لانه في ذلك الساكنين على صدها المشروط في النطق
فيمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حركه علة ولا الثاني مدغم
فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهزة الساكنة لا غير وليست
لتقا الساكنين لما بين على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقا الساكنين
انما هي فيها لم يكن ان يجتمعا فيه في اللفظ اذ عدا ان حركة الدال حركة الهزة الساكنة لا لتقا
الساكنين وقد ذكرنا عدم اسكان ذلك فان مع كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لتقا
الساكنين لا لتقل وقد رد قول الزحشري اياه بان قيل لا يجوز ان تكون حركة
الميم التفت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكونه احرز ميم انما هو على ثبات الوقف
والحق حركة الهزة عليها انما هو على ثباته الوصل وثباته الوصل تدب هذ الهزة وثباته الوقف
على ما قبلها فوجب ثباتها وقطعها وهذا مستناق قض انتهى وهو رد صحيح والذي حذرنا هذه
الكلمات ان العرب متى سردت اسما من غير تركيب ما كانت الاسما مسكنة الاخر وصلاد وقفا فلو
التق احرز مسكن منها ساكن احرز حركة لتقا الساكنين فلهذه الحركة التي في ميم الميم هي حركتها
التقا الساكنين واللام على تفسير الم تقدم في اول البقرة واختلف الناس في ذلك الاختلاف
المنشأ الذي لا يوقف منه على شيء فيتمد عليه في تفسيره وتفسير امثاله من الحروف المتقطعة

والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في اية واليكم الى واحد لا اله الا هو وانه اول اية
الكرسى فاعتني ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن النحاشي الجرجاني انه ذهب في النظم الى
احسن الفرق ان ثبات ان تكون ال اشارة الى حروف المعجم كما يقول صده الحروف كتابك او نحو هذا
ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله عليك الكتاب على ما نقل ذكره مما هو جازع الحروف قال
وذلك في نطقه مثل قوله تعالى انما نزلنا هذا القرآن الا نزلنا هذا القرآن الا نزلنا هذا القرآن
فقد لم يقل في التقاسيم قلوبهم من ذلك لانه تقدم كمن قسا قلبه ومنه قوله الشاعر
فلا تدعني ان دفتي محسوم عليك ولكن خا مني ام عامر
اي ولكن اتركواي للنفي يقال لها عامر في ام عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول ان يكون
ترك خبر قوله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظير ان مثله
صحيحة الشبه بالمعنى الذي يجا اليه وما قاله في الاية محتمل ولكن ابرع في نظم الاية ان تكون
الميم تقم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاً مستنداً جازماً
راد على انفسا في جيران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجابوه في عيسى ابن مريم
وقالوا الله انتم انتم كلامه قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرءوا الم ونقدم كلام الجرجاني
ان يكون مبتدأ والخبر محذوف في هذه الحروف كتابك وقرا عن الخطاب وعبد الله بن مسعود
وعلقته بن قيس القيام وقال طارجه في مصحف عبد الله القم وروى هذا ايضا عن علقته الله
نفع على الاية خبره لا اله الا هو وتترك عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل ان يكون قوله هو
الخبر ولا اله الا هو اعتراض وتقدم في اية الكرسي اعرابه الله لا اله الا هو الحي القيوم فاعتني عن اعادته
هنا قال الرازي مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما نزلوا كما انه قيل اما ان ثا دعوا في معرفته
الله اونه فان كان الاول فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل
القرآن والاعجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة **تعال عليك الكتاب بالحرف** الكتاب
هو القرآن باثبات المفسرين وتكرر كثير والمراد به القرآن فصار على بالعلية وقرا الجمهور ترك
مسند واد الكتاب بالنصب وقرا النحوي والعمش وابن ابي عمير تزل مخففا والكتاب بالرفع
وهذه القراءة تحتل الاية وجهين احدهما ان تكون منقطعة **والثاني** ان تكون متصلة بما
قبلها اي تزل عليك الكتاب من عنده واني هنا بذكر المزل عليه وهو قوله عليك والم بات بذكر
المزل عليه القراءة ولم المزل عليه الاعجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكي وجها بذكر الخطاب لما في
الخطاب من الموانسة واني بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كان الكتاب تجلله وتغشاه صلى الله عليه
وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان احدهما العدل فيما اسفحة عليك من صل
الثقة النبوة الثاني بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة وقيل بالصدق فيما اختلف فيه
قاله محمد بن جرير وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة ومن الوعد بالعقاب
على المعصية وقيل معنى بالحق بالحق والبراهين القاطعة والباحتمل السببية اي بسبب اثبات الحق ويحتمل
الحال اي بمقتضى صريح نبي بسلامه اي مستلحا **مصدق لما بين يديه** اي من كتب الانبياء
وتقدمه اباها اخبرته بحجبه ودفع المعجز به يجعل المعجز صادقا وهو يدل على صحة القرآن
لانه لو كان من عند غيره لم يوافقها قاله ابو مسلم وقيل الميم منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالهدى
الى توحيد الله واليمان وتزجيده عملا يطبق به والامر بالعدل والاحسان والاشرايع التي هي صلاح
اهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا لشرائع اكر الكتب
في مبصرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها ثبتت الى حين بعث الله تعالى رسوله صلى الله
عليه وسلم وانما نقيض منسوخة عندئذ ولذا القرآن فعد وافق القرآن وكان مصدقا لما لان الدليل
الدالة على نبوت الانبياء لا تختلف ولا تتصاب مصدقا على الحال من الكتاب وهو حال موكد قوي
لازمة لانه يمكن ان يكون غير مصدق لما بين يديه وهو كما قاله
اذا ابن دارة معروفها نسي وهل لدارة بالاناس من عار
وقيل انتصاب مصدقا على انه يدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير الجرجاني ولما يتعلق
بمصدق فاللام لتقوية التقوية اذ مصدقا يتقوى بنفسه لان فعله يتقوى بنفسه والمعنى هنا
بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان واصل هذا ان يقال لما يمكن الانسان من التصرف فيه

في

كالشيء الذي يحتوى عليه وقيل هو بين يديه اذا كان قد امد عليه غير بعيد **وانزل التوراة والانجيل**
من قبل ثم التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر وانهما هما ابو عمرو والكسائي وقراهما بين اللغتين
حزق ونافع وزيد بن اسيد عن نافع فتحتها وقرا الحسن والنجاشي بفتح الغنة وهذا يدل على انه
اعجمي لان افعللا ليس من ابناء العرب افعلل فانه موجود في ابيهم كما ضربت واصليت وتلن
من قبله بقوله وانزل والمضاف اليه المضاف هو الكتاب المذكور في من قبل الكتاب المنزل
عليه وقبل التقديم من قبله فيكون المضاف من قبله وانزل وانزل وانزل وانزل وانزل وانزل
واحد اذا لم ينعقد له التقديم كما ان الهمزة للتعدية وقال ابن كثير في قوله انزل وانزل وانزل
الكتاب وانزل التوراة والانجيل قلت لان القرآن نزل من قبله وانزل الكتاب بان جملة انتهى
وقد تقدم الرد على هذا القول وان التقديم بالتضعيف لا يدل على التكرار ولا التخييم
وقد صرح القرآن نزل وانزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وانزل عليه الكتاب ويدل
على انها بمعنى واحد قوله من قرأها كان من نزل مستند ابا التخفيف الا فالحال **هدى للناس**
قبل هو قديما الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر انه قديما التوراة والانجيل ولم
يبيّن انه مصدر وقيل هو قديما الانجيل وحده وهذا من التوراة ودل عليه هذا القيد
الذي لك بجيل وقيل تم الكلام عند قوله ثم استأنف فقال هدى للناس وانزل الفرقان
فيكون الهدى للفرقان لحسب ويكون على هذا الفرقان وهذا يجوز ان هدى اذ ذلك
يكون معولا لقوله وانزل الفرقان وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لوقلت ضربت
زيد مجردة وضربت هذا اثر يد وضربت هذه مجردة لم يجز وان تصاب على الحال وقيل هو
يفعله من اجله والهدى هو البيان فيجوز ان يراد ان التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون
الناس هنا مخصوصا اذ لم يقع الهداية لكل الناس ويجوز ان يراد انها هدى في ذاتها وانها
داعية الى الهدى فيكون الناس عاما ايها منصوبان وداعية الى الهدى بها ولا يلزم من ذلك
وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس وقيل الناس قوم موسى وعيسى وقيل غن متعبون بشراب
من قبلنا فالناس عام قال الكوفي هذا يبطل قول من زعم ان القرآن عربي على الكافر وليس
بهدي له ويدل على انه معنى وهو عليهم عيسى انهم عند نزول القرآن والعرش وصبه الملائكة
نوح صلوات الله وسلامه على نبيينا وعليه فلم يزد من دعاء الى فراغ انتهى وقيل هو الهدى
بالقرآن والنجاشي هذا وان كان القرآن هدى لان المناظرة كانت مع النصاري وهم لا يسمون
بالقرآن بل وصف بانهم حق في نفسه قبلوه ولم يعقلوه والقرآن والنجاشي فهم يعقلون
محبته فلذلك اختص في الذكر بالهدى قال ابن عطية قال هدى للناس قال في القرآن هدى
للمتقين خبر مقرون به المستدعا والصرف الى ايمان خست الصفة يقع من السامع النشاط
والبدار وذكر الهدى الذي هو ايجاد الهداية في القلب وهذا لما ذكر الهدى الذي هو
الدعاء والهدى الذي هو في نفسه معدا ليهتدى به الناس فهدى به ذلك وقاله
ابن قتيبة التقدير هدى للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر
انتم كلام ابن عطية ومخلصه انه غير بين مدلول الهدى حيث كان بالفعل وذكر المتقون حيث
كان بمعنى الدعاء وبمعنى انه هدى في ذاته وذكر العام واما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق في
الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وانزل التوراة والانجيل
من قبل هدى للناس **وانزل الفرقان** الفرقان جنس الكتب السماوية لانها كلها فرقان
يعرف بها بين الحق والباطل من كتبهم او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما
قال تعالى واتينا داود زبور او الفرقان وكرره ذكره بما هو غفلة وصدق من كونه فارقا
بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه واظهارا لفعله واختار هذا القول
ابن خزيمة بن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في امر عيسى عليه الصلاة والسلام
الذي جادل فيه الوفد وقال فتادة والربع وغيرهما فرق بين الحق والباطل فيما قدم وصحت
وقد حلت في هذا التأويل طوفان نوح ورفق البحر يعرف فرعون ويوم بدر وسائر افعال الله
المتفرقة بين الحق والباطل وقيل الفرقان النص وقال الرازي المختار ان يكون المراد بالفرقان
هنا المعجزات التي قرنها الله بانزال هذه الكتب لانهم اذا ادعوا انها نزلت من عند الله وانزل

الى نصيح ودعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان لانها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب
فما ذكر انه انزلها انزل معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير انزل بانزال القرآن الفصل بين الحق
والباطل فيما اختلف اصل المآزب واهل المل وقيل الفرقان هنا الاحكام التي بينها الله تعالى
ليعرف بها بين الحق والباطل فانه ثابته اعدان في تفسير الفرقان مصدر في المصلى الى المرفوق
قال تعالى وقرآنا فرقناه لتفراه على الناس **ان الذين كفروا بايات الله وهم عذاب الله**
لما قرأوا في امر الامية واما النبوة بذكر الكتب المنزل بقوله من كفريات الله من كتب المنزل
وعنه هاهنا العذاب الشديد من عذابه الدنيا كالقتل والسر والغلظة وعذابه الاخرة
كالنار والذين كفروا عام وجعل فيه من نزلت الايات بسببهم وهم نصارى وقد جازان وقال النقا
اشارة الى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وبني اضبط وغيرهم **وان الله عز وجل انتقام** اي
مستنق او غلب لا يغلب او مستمرد وعقوبة وقد تقدم ان الوصف به والبلغ من الوصف بعباده
ولذلك لم يجرى في صفات الذات واسما به في انتقام الى كونه فاعلا للعقاب وهي من صفات الفعل
قال ابن كثير في الانتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى ويدل على هذا الوصف
لفظه ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج اللفظ **ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض** الامة
شيئ كونه في سائر النعم وفي ذلك على كمال العلم بالكلية والمجزيات وغيره من جميع العالم بالامر
والسما اذما اعظم مشاهدته والتصوير على ما شاعره الالهيات والى كمال القدرة وبالعالم
والقدرة يتم معنى العتومية اذ هو القائم بمصالح الخلق ومهاتمة ذلك ردد على النصاري
اذ شبهتهم في ادعاء الهية عيسى كونه بخير بالعبودية وهذا ارجع الى العلم وكونه يحيى الموتى وغدا
راجع الى القدرة فثبتت الامة على ان اله هو العالم بجميع الاشياء فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من
كونه عيسى عالما ببعض المعانيات ان يكون الهام والمعلوم بالضرورة ان عيسى لم يكن عالما بجميع
المعلومات وثبتت على ان اله هو ذو القدرة التامة فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى
قادرا على الاحياء بعض الصور ان كان ذلك باننا الله تعالى له على سبيل الوحي واقداره تعالى له
على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التي اجراها وامسا لها على ايدي رسله وذكرا لتصوره في الرحم
على من زعم ان عيسى اله اذ من المعلوم بالضرورة انه سور في الرحم وقيل في قوله تعالى لا يخفى عليه شيء
مخبر من كماله سرا وجهرا وعيدا بالمجازاة وقيل المعنى مما تقولونه في امر عيسى وقال ابن كثير
مطلع على كفر من كفر واما من وهو مجازيهم عليه وقال الما تروى لا يخفى عليه شيء من الامور
الحقيقية عن الخلق فكيف يخفى عليه اعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه التخصيصات واللفظ عام
فيستدبر فيه هذا كله وقال الرابع لا يخفى عليه شيء ابلغ من يعلم في اصله وان كان استعلاء اللغتين
فيه يعنيان معنى واحد وقال محمد بن جعفر بن الزبير الربع في قوله تعالى هو الذي يصوركم
على اهل الطبيعة اذ يجعلونها فاعلة مستبده كيه يشا قال الما تروى فيه ابطال قول من يجعل
قول القايون حجة في دعوى النسب لانه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القايون
انه صوره من ما يده عند قيام التشابه في الصور انتهى والاصح ان تكون هذه الجملة مستقلة
فتكون الاولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة بالمرادة والاشا
بالنظر اذ بالالهية ويجوز ان يكون خبرا عن ان وقال الرابع هذا يصوركم بلفظه الخال وفي موضع
اخر يصوركم لانه لا اعتبار بالزمان في فعله لما استعملت اللفظة فيه للدلالة على ان الزمان لا يمتنع
اللفظ والاضافه صوركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم
على حسب ما يظهر لنا حاله انتهى وقرا طائفة تصورك اي صوركم لنفسه ولتعبه لتوكل المثلث
ما لا امر جعلته الله اي اصلا وثالثه اذ الله لتعسك وثاني تفعل بمعنى فعل نحو قوله تعالى
ومعنى كيه ساء اي من الطول والعصر واللون والذكورة والانثى وغير ذلك من الاختلافات
وفي قوله كيه يشا اشارة الى ان ذلك يكون بسبب وبغير سبب مفرق بمشئ فقط وكيفية هذا
المجر انكنا لا يجرم ومفعول يشا محذوف لفهم المعنى التقدير كيه يشا ان يصوركم صوركم ونصبه
على الحال وهذا فعل الجزاء لانه ما قبله عليه نحو قوله انتم ظالمون ان فعلت فانت ظالمون واما موضع
لهذه الجملة من اعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كقولهم ان فعلت لقوله انتم
ظالمون وتفعلون هذا الكلام واعرابه ما ذكرنا لا يستلزم له ان بعد عزله في الاعراب واستحقاق

لغة

لطائف النجود قال بعضهم كيف يشاء من مومنين الحال اي يصوركم في الامور كما قادرا على تصويركم
ما لا ذكركم وقيل التقدير في هذا الحال يصوركم على مشيئة اي مريدا فيكون حالهم من غير اسر
اليد ذكركم اذوا لبقا وجوز ان يكون حالهم من المفعول اي يصوركم متقلبين على مشيئة وقال الحنفى
يجوز ان يكون الجمله في موضع المصدر المعنى يصوركم في الامور كما قادرا على تصويركم
هو العزيز الحكيم كره هذه الجمله الدالة على تعالى الله عن غيرة تعالى واتحصارها فيه
لوقيد الما قبلها من قوله الله لا اله الا هو وورد على من ادعى الوهية عيسى وناس مجيها بعد
الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذا ان الوصفان له هو المتصف بالماهية لا غيره
ثم ان يوصف الغرة الدالة على عدم النظر والحكمة الموصية على تصوير الاشياء على الاتقان التام
هو الذي انزل عليك الكتاب البرية مناسبة هذا الما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصور
على ما يشاء من الاشكال الحسنة وهذا امر جسامي استطراد الى العلم وهو امر روحاني وكان قد
جرا لو قد جاز ان من شبهه قوله وروح منه فيمن ان القرآن من الحكيم العباد قد صيب من الاحتمال
ومن متشابه وهو ما احتل وجوها ويدا كرا قاقا ويل المفسرين في الحكم والمتشابه وقد جابا وصف
القرآن بانه ايات محكمة بمعنى كونه كاملا ولغظه اجمع ومعناه اصح ما تشابه به في هذه الوصفين
وجابا وصفه بالمتشابه بقوله متشابهها معناه يشبه بعضه بعضا في الحسن والتصديق واما هنا
فان تشابه ما احتل وعجز الذين عن التمييز بينها فخذ ان البقر متشابهة عليها وانواعها متشابهة
انها مختلفة الطعوم متفق المنظر ومنه اشتبه الامران انهما لم يبينها ويقال لاصحاب المحاذيق انها
الشبه ونقول ان الطعم الموصوفه لمعنى لا يحتمل غيره بغير او يحتمل راجعا لعدم الاحتمالين على الاخر
فان النسبة الى الراجح ظاهر والى المرجوح مودول ويحتمل من غير رجحان فشارك بالنسبة الى كل واحد
واحد منها فان قدر المشترك بين النعم والظاهر هو الحكم والمشارك بين المجل والمودول هو المتشابه
لان عدم العلم حاصل في التبيين قال ابن عباس وابن مسعود وقادة والربيع والفحاح المحكم
التام والتمشابه المنسوخ وقال عكرمة ومجاهد الحكم ما بين تعالى جلالة وحرمة فلم تشبه
معانيه والمتشابه ما اشبهت وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي الحكم ما لم يحتمل
الم وجهها واحد او المتشابه ما احتل من التاويل او جها وقال ابن زيد الحكم ما لم تكرر الفاظه
والمتشابه ما تكررت وقال جابر بن عبد الله وابن رباب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري
وغيرهما الحكم ما فهم العلى تفسيره والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس
من مغربها وفروج المسبح وقال ابو عثمان الحكم الفاخرة وقال محمد بن الفضل سورة الاصلان لانه
ليس فيها الم التوحيد فقط وقال محمد بن اسحاق الحكم ما ليس لها تعريف ولم تحريمه وقال
مقاتل الحكم ما هي اية لانه تبسط معا فيها فكانت ام فروج قيت عليها وتولد منها كالا
يحدث منها الولد ولذلك سماها ام الكتاب والمتشابه القصص والامثال وقال يحيى بن يعمر
الحكم القرآني والوعيد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وقيل الحكم ما قام بنفسه ولم
يجب الى استدلاله والمتشابه ما كان معاني احكامه غير معقولة كاعداد الصلوات واختصاص
الصوم بشهر رمضان وكون شعبان وقيل الحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما
اضلقت لفظه كقوله تعالى فاذا حييتهم لشيء فاذا هم نيام وبين وقتنا اجل فاسلك وقال ابو فاضل
الحكمات فوائد السور المستخرج منها السور كما والمراد بقل المتشابه فوائد السور بعكس الاول
وقيل الحكمات التي في سورة الانعام الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات الم والمراد المشبهة على
اليهود من هذه ونحوها حين سمعوا الم فقالوا هذا اجل واحد وسبعون فهو غاية اجل هذه الامة
فلما سمعوا المراد عنها اشبهت عليهم او ما اشبهت على النصارى من قوله دفع منه وقيل المتشابهات
ما لم يسبيل الى معرفته كصفة الوجه واليد والاسنود وقيل الحكم ما امر الله به في كل كتاب انزل به
قوله قل تعالى ان الله ياتى بالاميات وما سوى الحكم متشابه وقال الكثر الغفيا الحكمات التي اهلكت بالاميات
فاذا سمعها السامع لم يجتج الى تاويلها لانه ظاهرة ببيته والمتشابهات ما خالف ذلك وقال ابن
خنج الحكم ما فيه الخلال والحرام وقال ابن هرون من هذا المتشابه ما له وجوه واختلف فيه العلى
كما لم يبين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولون نعت اقصى الاجلبي وعمر بن زيد
وابن مسعود يقولون وضع الحبل وحلا فيهم في الشيء وكما خلت افهم في الوصية للوارث هل نسخت

ام لا وعقدت من ايتين ايها اولي ان يقدم اذا لم يعرف الشيخ بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك
يفتني الجمع بين الامور بملك اليمين وان يتبعوا بين الاثنين لما قد سلف من ذكر ومعنى
ام الكتاب معظم الكتاب اذا لم يكن في ايات الله كثير قد فصل وعسى وقال يحيى بن عمر هذا كما يقال ملك
ام القرى والمراد ام حراسان وام الراس لمجتمع الشون اذ هو اخطر مكان وقال ابن زيد جماع الكفا
فلم يقل اميات لان جعل المحكات في تقدير شي واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شي واحد هما امر
الاضر وتطير وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ابين ويحتمل ان يكون من كل واحدة منهن معنى فاصله ومع
ثم ان قوله صلبه اي كل واحد منهم ويحتمل انه افرز في موضع الجمل نحو وعلى سمعهم وقال الزمخشري ام الكتاب
اي اصل الكتاب بجمل المتشابهات عليها وشوايها وذلك لا تدركه ابصار الى ربها فانظره بالامر
بالنفسا امرنا من فيها انه وهذا اعلى مذهب المعتزلى في ان الله ما يرى ليعلم الحكم ما تدركه ابصار
والمتشابه بقوله الى ربها فانظره واحل السنة يعكسون هذا ويعني قوله الامراك والروية وذلك
من الحكم وما كان ربك نسيا يصلى به ومتشابه سنوا لله ففسهم ظاهرا لسيان ضد العلم ومزجوه
الترك وارباب المذاهب مختلفون في الحكم والمتشابه فافاد في المذهب فهو عندهم حكم واطا لف
فهو متشابه فقوله فمن شافليوم ومن شافليوم عند المعتزلى محكم وما تشابه الامان يشاء الله
متشابه وغيرهم بالعكس وصرح اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منضبط فان كان لفظا
فلا يتم الم بمصولة التعارض وليس الحيل على احدتها اولي من العكس ولا قطع في الدليل للقطي سوا
كان نصا او ادب لوقته على امور طبيعية وذلك لا يجوز في المسائل الاصلية فان كان المصدر الى المرجوح
لا يكون الا بواسطة الدالة العقلية القاطعة واذا علم صرفة عن ظاهره فلا يحتاج الى تعيين المراد
لان ذلك يكون ترجيح مجاز على محبان وتاويل على تاويل ومن الخلاصة من طعن في القرآن بالتمثاله
على المتشابه فقال يقولون ان تماثيل الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة ثم انما تارة
تتمسك به صاحب كل مذهب على مذهب فالحجري يتمسك بايات الخير وجعلنا على قلوبهم اكنة
ولا اذانهم وقرأوا القرآن يقولون هذا مذهب الكفار في معرض الذم في قوله تعالى وقالوا
قلوبنا غلقت وطمسنا ما ننسكوا اليه بقوله الى ربها فانظره والاضر بقوله لا تدركه ابصار
ومثبتوا الجدة بقوله تخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والاضر بقوله
ليس كذلك شي فكيف يليق بالحكم ان يرصع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي
وبعضه ملخص وقد ذكرنا العلم المجي المتشابه فوايد واصين ذلك ما ذكره ان محشري قال
فان قلت قلنا كان في القرآن كله قلت لو كان كله محكما لعلق الناس به لسهولة ماخذة
ولا عرضوا عن ما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك
لغلطوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوصيه الا به ولما في المتشابه من الابتلا
والتمييز بين الثابت على الحق والزلزلة فيه ولما في تقايح العلى واقايح القرائح في استخراج
معانيه وورده الى الحكم من الفوايد الجلية والعلوم الخفية وبيل الدرجات عند الله ويات
المؤمن المعتقد ان امنا قصة في كلام الله ولا اختلاف اذا اراد في ما يشافق في ظاهره
واهم طلب ما يوقف بينه ويجريه على سنن واحد ففكر فراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه
وقبين فطافته المتشابه الحكم انما هو اوطا نبية الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى كلامه
الزمخشري وهو موافق لما قاله الناس في قابضة المجي بالمتشابهة في القرآن ولما ذكر تعالى
اول السورة الله لا اله الا هو الحي القيوم ترل عليك الكتاب وكل هذا كيفية الكتاب والى
بالموصول اذ في صلة صالحة على الترتيل السابق وعنده في قوله ايات محكات الى اخره
في موضع الخاطا اي ترله على هذين الوجهين محكما ومتشابهات وارتفع ايات على الفاعلية بالمجرور
لان اعمته ويجوز ارتفاعه على الم ابتداء والجمله حالية ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة ووصف
الاميات بالامكام صادقة على كل اية محكمة واما قوله واضر متشابهات فاخر صفة الاميات محذوفة
والوصف بالمتشابه لا يبيح في مفرد اضر لو قلت واخرى متشابهة لم يصح الا ان بعضها يشبه بعضا
والبين المراد هنا هذا المعنى وذلك ان المتشابه المعهود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا
فان ذلك يصح هذا الوصف مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه ايا في وان كان الواحد
لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلين يقتلان وان كان لا يقال رجل يقتل وتقدم الكلام على

أمر في قوله تعالى فعدة من أيام أخر فأعني عن إعادته وذلك ما بين عطية أن المهدوي ظلت مسألة
أخر وأفسد كلام سيبويه فيوقف على ذلك من كلام المهدوي فأما الذين في قلوبهم زيغ سم نصارى
يخزان لهم نصهم للقرآن في امر عيسى قاله الربيع أو اليهود قتاله ابن عباس والكلبي لا أنهم طلبوا بهذا
صدقه الأمة من الحروف المقطعة والربيع عندهم وقاله الطبري هو المشبه وذكر مجاورته صبي
أضبط وأصح به لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملته واستخراج من الفواحش وانتقامهم
من عدو إلى عدو إلى أن قالوا خلطت علينا فلا ندري أي كبير نأخذ من قليل ونحن لا نؤمن بهذا
فأترل الله تعالى هو الذي أترل عليك الكتاب الآية ونفس الربيع بالميل عن المهدوي **ابن**
مسعود وجماعة من العوابة ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم وقال قتادة هو منكر
البحث أنه قال في أمرها وما يعلم تأويله إلا الله وما ذاك اليوم القيامة لأنه أخفاه عن
جميع الخلق وقال قتادة أيضاً هم الحروفية وهم الخوارج ومن تأوله آية لأنه لم يحمها وقال
أيضا أن نكر الحروفية والسبابة فلا أدري من هم وقال ابن جرير هم المنافقون وقيل هم
جميع المبتدعة وظاهر اللفظ المبين عن الحق وكل طائفة من ذكرنا ابتغى عن الحق وكل طائفة فاللفظ
يشتملهم وإن كان تزل عن سبب خاص فالعبر بعموم اللفظ **فيبتغون ما تشاء منه** قال القرطبي
متبعوا المشابهة بما طابوا تشكيك وتناقض وتكرير وأما ما طابوا المشابهة كالمجسة
إذا بينوا أنه تعالى جسم وفصورة ذات وصبر وعين ويد وجنب ورجل وأصبع وأما متبعوا إذا
تأويل وأيضاً معانيه كما قال رجل ابن عباس عن أسيا اختلفت عليه في القرآن عما ظاهرها التقا
وعن وتأويلها وقيل بعضهم على بعض يتسألون ولا يلتزمون الله حد يشاء والله ربنا ما كنا
مشركين وبحق ذلك وأجاب ابن عباس بما أزال عنه التعارض وأما متبعوه وسألوه عن سؤال
نعتت عما جرى لا متبع مع عرفه فرب عمره راسه صخر جري ومنه على وجهه انتهى كلامه **فابتغوا**
الفتن **وابتغوا ما يلبس** على اتباعهم المشابهة بعلمين أصداها ابتغوا الفتنة قال السدي
والربيع ومقاتل وابن قتيبة بن الكوفي وقال مجاهد الشبهات واللبس وقال الزجاج أفساد
ذات البين وقيل الشبهات حاج بها وقد جازان والعللة الثانية ابتغوا التاويل قال ابن مسعود
ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم وأمه وقيل التاويل التفسير حتى ساء بديك بتاويل ما لم
تستطع عليه ميرا وقال ابن عباس أيضاً طلبوا التاويل بعثهم وأحياءهم فاعلم الله تعالى أن تأويل ذلك
وقته أي يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذي لم يسق له رزق قط فوجبات
رسول ربنا أي قدرنا تأويل ما يوعدون الرسول وقال السدي أرادوا أن يعلموا عوالت
القرآن وهو تأويله متى ينسخ منه شيء وقيل تأويله طلب كنه حقيقته وعحق معانيه وقاله الفخر
الرازي كلاماً مختصراً أن المراد بالتاويل ما ليس في الكتاب دليل عليه شئ من الساعة وعقابر
النواب والعقاب لكل مكلف وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيبتغون ما
تشاء منه فيبتغون ما يشاء الذي يحتل ما يذهب إليه المبتدع بما لا يطابق المحكم ويجتدل ما
يطلبه من قوله أهل الحق ابتغوا الفتنة طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوا وابتغوا تأويل
طلب أن يؤولوه التاويل الذي يشتهونه وهو كلام حسن **وتأويل ما يلبس** **والبس** ثم الكلام
عند قوله إلا الله ومعناه أن الله تعالى استأثر بعلم التاويل المشابهة وهو قول ابن مسعود
وأي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي مبيك السدي وما أكد
ابن النسي والكسائي والفراء الجبالي والإحقرش وأبي عبيد وأخاثره الخطابي والفخر الرازي
ويكون قوله والراشخون مبتدأ أو يقولون خبر عنه وقيل والراشخون معطوف على الله وهو
يعلمون تأويله ويقولون حال منهم أي قائلين وروى هذا عن ابن عباس أيضاً ومجاهد والربيع
ابن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين وروى أبو داود أن أوله على غير الظاهر
علم أن المراد ببعض المجازات وليس الترجيح لبعضهم إلا بالأدلة اللغوية وهي ظنية والظن لا يكتفي
في القطعيات ولأن ما قبل الآية يدل على أن طائفة المشابهة ولو كان جازماً لما ذم بأن طلب وقت
الساعة تحتصير بعض المشابهات وهو ترك الظاهر ولا يجوز ولا نه منج الراشخون في العلم
بأنهم قالوا أمنا به ولو كانوا عاقلين بتاويل المشابهة على التفصيل لما كان في العلم عيان به منج
لأن من علم شيئاً على التفصيل لا بد أن يؤمن به وأما الراشخون يعلمون بالتأويل العقلي أن المراد

عن الظاهر

غير الظاهر ويقولون بغير المراد إلى علمه تعالى وقطعوا أنه الحق ولم يعلم عدم التعيين على ترك
البرهان ولم يزلوا كان الراشخون فيكون جازماً من الراشخين فقط وفيه ترك للظاهر ولأن قوله كل
من عند ربنا يقتضي فائدة وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا عاقلين
بالتفصيل في الكل جرى عن العائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير
لا يقع جهله وتفسير يقرأ العرب بالمشابهة وتفسير تعلم العلماء وتفسير لا يعلم إلا الله تعالى وسئل
مالك فقال لا يستقام علوم ولا كيفية مجتذلة ولايمان به واجب والسؤال عنه بدعة انتهى ما روي
به القول الأول وفيه وفيه هذا نظر ويؤيد هذا القول قراءة أبي وابن عباس فيما رواه طائفة
عنه إلا أنه **والراشخون في العلم يقولون أمنا به** وقراءة عبد الله فابتغوا تأويله إن تأويله
المراد الله والراشخون يقولون ويروي ابن قتيبة في القول الثاني وأطعن في ذلك وقد قلنا
صلى الله عليه وسلم لم يزل ابن عباس اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل ما ينبغي ذلك أي يعلم معاني
كتابك وكان عمر إذا وقع مشكل في كتابه الله يستدعيه ويقول له غص يا غصام وجمع البنا الملقب
بأبى انصار وبأبى مرهم بالتأويل معاني الكتاب وقال ابن عطية إذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق
وذلك أن الكتاب محكم ومشابه فالحكم المتخرج من فهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس ويسوى
فيه الراشخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلم إلا الله كما مر الروح وأما المعانيات المجزئة فوقعها وغير
ذلك ومنه ما يجعل على وجوه اللغة فيتاويل على استقامة كقولهم عيسى وروح منه إلى غير ذلك
ولا يسمى راشحاً إلا من يعلم من هذا النوع كثير يجب ما قدر له والافق لا يعلم سوى المحكم فليس براشح
فقوله إلا الله مقتضى بيده العقل أنه تعالى يعلم على استقامة كقولهم عيسى وروح منه إلى غير ذلك
النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخلوا تعطيه في علم التأويل لما نقول ما قام
للمصري المقلان وفلان واحدها فتركه بأن جابوب معك والامزاهة لك الكلام فقط وإن جعلت
والراشخون مبتدأ معطوفاً بما قبله فتسويتهم راشخون يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي استوى في
علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أي شيء رشحوا فهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع وما الرشحون المرفقة
بتصاريه الكلام وموارد الأحكام ومواقع المواقف وأعراب الراشخين يجمل الوحيين ولذلك
قال ابن عباس بهما ومن فسر المشابهة بأنه ما استأثر الله بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لأنه تخصيص
لبعض المشابهة انتهى وفيه بعض تخصيص وفيه اختياره أنه معطوف على الله وأياه اختاره الزمخشري
قال يمتد إلى تأويله الحق الذي يجب أن يجعل عليه إلا الله وعبادته الذين رشحوا في العلم أي
يشتوا فيه وتكلموا وعصافيه بفرض قاطع ويقولون كلام مستأنف موضع الحال الراشخين بمعنى هو
العالون بالتاويل يقولون أمنا به أي بالمشابهة انتهى كلامه وتخص في أعراب والراشخون وجهان
أحدهما معطوف على قوله الله ويكون في أعراب ويقولونه وجهان أحدهما أنه خبر مبتدأ محذوف
والثاني أنه في موضع نصب على الحال من الراشخون كما نقول ما قام المرزبة وهذا مناهكة والثاني
من أعراب والراشخون أن يكون مبتدأ ويتعين أن يكون يقولون خبر عنه ويكون معطوف الجمل
وقيل الراشخون في العلم بمؤمنوا أهل الكتاب بعد الله بن سلام وأما به بدليل لكن الراشخون
في العلم منهم يعني الراشخون في علم التورية وهذا فيه بعد قد فسر الرشحون بالعلم بما تدل عليه
اللفظة أو أنها في أشياء نشأت من الرشح في العلم كقولنا نافع الراشخ المتواضع لله أو كقولنا ما للفتنة
الراشخ في العلم التعامل بما يعلم المشيع **كل من علم** **عند ربنا** هذا من المعقول ومنقول يقولون
قوله أمنا به كل من عند ربنا وجعلت كل جملة كأنها مستقلة بالقوله ولذلك لم يشرك بينها بحرف
العطف وجعلنا من نصيب في القول أمنا به الجملة الواحدة كما جازى قوله شعر
كيف أصبحت كيف أصبحت مما يزرع الود في قواد الكثر
كان قال هذا الكلام مما يزرع الود والعزبة به بحيث لا يعود على المشابهة وهو الظاهر حسن
ويحتمل أن يعود على الكتاب والتسوين في كل للمؤمن من المحذوف فيحتمل أن يكون ضميراً لكتاب أي
كل من عند ربنا ويحتمل أن يكون المتقدم كل واحد من المحكم والمشابهة من عند الله وإذا كان من
عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأما في العندية إلى قوله ربنا
لا إلى غيره من أحاديثه تعالى لما في الإشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبده فلهذا أن في المشابهة
مصلحة ما أترل الله تعالى ويجعل كتابه محكماً **وما يذكر إلا أو لو** **باب** أي وما يتعطل بتأويل

الحكم والمتشابه الاصحاح العقول اذ هم المذكورون لحقايق الاشياء ومنع الكلام من انصاع ونه بدلك
على ان ما يشبه من القرآن فلا بد من النظر العقل الذي جعل ميزان لا يركب الواجب والجائز والمستحيل
فلا بد من قول مع دلالة الظاهر للفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا يثبت الى الباقي تعالى ولا الى ما
شرع من احكامه ما لم يجوز في العقل وقال ابن عطية اي ما يقول ويعرض به ويوقف حيث وقف
ويخرج اتباع المتشابه الى ذلك وقال ابن الجوزي مدح للمؤمنين بالحق الذين وحسن التأويل
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يحتمل ان يكون هذا من جملة المقوله اي يقولون ربنا لا
وكا هم لما رواه اقسام الناس الى زايغ ويذكر مومر وعوا الله تعالى بلفظ الرب ان لا يزغ قلوبهم
بعد هذا ايهم فيلحقوا بمن في قلبه زايغ ويحتمل ان يكون تعالى عليهم هذا الدعاء والتقدير يقولون
ربنا ومعنى الزاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان الله
يضل اذ لم تكن الزاغة من قبله تعالى لما جاز ان يدعى في دفع ما لم يجوز عليه فعله وقال
الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة لتعبدنا تزغ به قلوبنا وهذا القول فيه التعظيم من خلق الله
الزايغ والضلالة في قلب احد من العباد وقال ابن ليسان سألوا ان لا يزغ قلوبهم
قلوبهم اي شيعتنا على هذا ايترك فنسحق ان تزغ قلوبنا وهذه نزعة اعتزالية كما قال
الجباي لا تمنعنا الا لطف لا سقياهم منع ذلك جاز ان يقال ان اعلم ويدل عليه فلما زاعوا
وقال الجباي اي ايضا لا تزغنا عن جنبتك وتوابك وقال ابو مسلم اصرنا من الشيطان ومن شر
انفسنا حتى لا تزغ وقال ابن الجوزي لا تبلىنا بيلاد تزغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا بعد ان لطفنا
بنا انتهى وهذه مسئلة كلامية هل الله ضالق الشركاء هو ضالق الخير او لا يخلق الشر فالاول
قول اهل السنة والثاني قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرا الصديق داود بن ابي
لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع اليا وقرا بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع القلوب جمل
من زايغ واستند الى القلوب وظاهره في القلوب عن الزايغ وانما هو من باب لا يركب
ها هنا وقوله لا فدون رويها من امد امد اي لا تزغنا فترزع قلوبنا بعد اذ هديتنا
ظاهرة الهداية للعلم بالحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذا صلها ان تكون طرفا وهذه اضيف
اليها بعد فصارت اسما غير طرف وهي كانت قبل ان تخرج عن الظرفية تضائق الى الجملة وليست
الاضافة اليها تخرجها عن هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم
لا تملك في قراءة من رفع يوم وقول الشاعر قال

- حين عابت المشيب على الصبا على حين من يكسب عليه ذنوبه
- على حين الكرام قلت لك • اياك يا صفا جدي
- كعبه جنح الطرف هنا عن باب واستعمل جزاء مجزى الجروا سلبت ومع ذلك مضاف الى الجملة
- **وهب لنا من ذلك رحمة** سألوا بلفظ البسمة المستعارة بالفضل والامعان اليهم من غير سبب فاعل
- عمل والاعانة منه لان البسمة كذلك تكون وخصوها بانها من عنده والرحمة ان كانت من صفات
- الذات فلا تكن فيها البسمة بل يكون المعنى نعيما او ثوابا صادقا عن الرحمة ولما كان الحصول صادرا
- عن الرحمة ان يسألوا الرحمة اجرا للسبب مجرى السبب وقيل معنى رحمة توفيقا وسدادا وتبيننا
- لما نحن عليه من الايمان والهدى **الذات الوهاب** هذا كالتعليل لقوله وهب لنا ان تقول
- حل هذا المشكل انك انت العالم بالمشكلات والى بصيغة المباعدة التي على فعال وان كانا
- قد قالوا و هو بلسان روي و يجوز في انك تتركب للغير والفصل والابتناد
- **ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه** لما سألوه تعالى ان لا يزغ قلوبهم بعد الهداية
- وكانت نزعة اعتزالية انما تظهر في يوم القيامة اجروا بانهم موقوفون بيوم القيامة
- والبعض فيه الجواز وان اعتقاد صحة الوعد به هو الذي حملهم على سؤاله ان لا تزغ قلوبهم في
- يوم لا ريب فيه اي الجزاء ليوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده وصدق من اجزبه وان كان
- ينعى لك رب فهو محال بل لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل الامم بمعنى في اي يوم ويكون المجموع
- لاجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع انه الحشر من القبول للجواز فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على
- انه مستقبل قراءة اي صام جامع الناس بالتوحيب ونسب الناس ومثل معنى الجمع هنا ان يجمعهم في
- القبول وكان اللام تكون بمعنى الى الغاية اي جاء معهم في القبول الى يوم القيامة ويكون اسم هاتم

يخلط فيه الزمان اذ هي من موات ومنهم من لم يميت فنسب الجمع الى الله تعالى من غير اعتبار الى ما
والغير في فيه عايد على اليوم اذ الجملة صفة له ومن اعاده على الجمع المفهوم من جامع او على الجزاء الذي
عليه المعنى فقد ابدع **ان الله لا يخلط الميعاد** ظاهر العدول من ضمير الخطاب الى الاسم
الغائب يدل على الاستيناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراعيين الداعين قال ابن الجوزي
معناه ان الالهية تتناهي الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيبه سائلا والمعاد الوعدا نهى كلامه وفيه
دسيسة الاعتزال يقول ان الالهية تتناهي في مطلق الميعاد وقد استدرك الجباي بقوله ان الله لم
يخلط الميعاد على القطع بوعيد الفسق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما اتفقنا نحن ومن
على انه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان به ليل متفصل ولين سلطانا يقولون فلا نسلم
ان الوعد به محل تحت الوعد وقال الواصدي يجوز حمل على ميعاد الاولياء ونوعه وعدا
لان خلف الوعد كرم عند العرب ولذلك يدعون به قال الشاعر

- اذا وعد السرا يخبر وعده • وان وعد العزافا لعنوما نعهده

ويحتمل ان تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو مزيج من خطاب
الى غيبة لما ذكره باسمه اعظم من التعظيم والتعظيم والهيبة وكا هم لما والوا الدعاء بقوله
ربنا اجبر واعن الله تعالى بانه الوحي بالعهود وبالوعد وتضمن هذا الكلام بالبعث والجزاء
والابغا بما وعد تعالى **ان الذين كفروا لن يغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا**
فيل المراء وقد جزأه لا يروى ان ابا حارثة بن علقمة قال لاطيه اني اعلم انه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولكني ان اظهرت ذلك اخذ مملوكه اروح مني ما اعطوني من المال وقيل الاستشارة
الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس من قبله والغير وكا نوا يعجزون باموالهم
وابنائهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله اي من عذابه الدنياوي والاضراوي ومعنى
اغني عنهم دفع عنه ولما كان المال في باب المدافعة والتعريف والفتنة البليغ من المواقف في هذه الآية
وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تفرقكم عندنا زلق الى قوله انما اموالكم ولا اولادكم فتنة وتكاثر في
الاموال والاولاد وتقول لا يغني مال ولا يتقون محلا في قوله من الله انما هو من الشهوات من النساء
والبنين والعتا طير المحنطرة الى اخرها فانه ذكرها من الشهوات وقدم فيه النساء والبنين على ذكر
الاموال وسبب الكلام على ذلك ان ما الله تعالى وقرا ابو عبد الرحمن يعني بالياء على تذكر العلاء
وقرأ على من يغني بسكون اليا وقرا الحسن بن يعني بالياء اولاد اليا الساكنة اخرها وذلك لاستشغال
الحركة في حرف اللين واجرا المنسوب مجرى المرفوع وبعض المعنيين يخص هذا بالضرورة وينبغي
ان لا يخفى بها ان اكثر ذلك في كلامهم ومن لا يتدبر الغاية عند المبرر ويعني عند قوله ابو عبيدة وجعل
كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامهم من خوف وكون بمعنى عند ضيق جدا وقال ابن الجوزي قوله
تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تفرقكم عندنا زلق الى انتهى كلامه واشتات الالهية لم يفيده خلاف
واصح بان يكون له وعجزهم بيقينونه وزعم انها تأتي بمعنى البدل واستدل بقوله ارضيتكم بالحياة
الدنيا من الاخرة وجعلناكم ملائكة اي بدل الاخرة وبدلكم وقال الشاعر

- اخذ الخاف من الفضيل غلبة ظنا ويكتب للاسير افصلا

اي بدل الفضيل وشيا يقتضب على انه مصدر كما تقول ضربت شيئا من الضرب ويحتمل ان يقتضب
على المعنوية به لان معنى لن يغني لن تدفع او لم تمنع فعلى يجوز ان يكون في موضع الحال من شيئا
لانه لو تأخر لكان في موضع التعت فلما تقدم (نسب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض
وهو الذي قرأناه **واوليك هم وقودا لبيان** لما قدم ان الذين كفروا لن يغني عنهم كرامة اموالهم
ولا تباينهم ولا هم اجز بما آلهم وانه غاية من كفر وسنتهم من كذب بايات الله انارنا فاهلكت هذه
الجملة ان تكلم معطوفة على جزاء واحتمل ان تكون مستأنفة عطفت على الجملة الاولى واسرارها وليك
الى بعدهم والى بلفظهم المستعارة باختصاص وجعلهم نفسا لوقود مبالغة في الاصراف كان النار
ليس لها الا ما يضرها المزمع وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والجحار وقرا الحسن
ومجاهد وغيرهما وقود لهم الواد وهو مصدر وقودت النار تقود وقودا وتكون على حذف
مضاف الى اهل وقود النار وخطب وقود جعلهم نفسا لوقود مبالغة في الاصراف كما تقول
يزيد رضى وقد قيل في المصدر ايضا وقود يعني الواد وهو من المصادر التي جاءت على مفعول

بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك ومن يجمل ان يكون مبتدأ ويجمل ان يكون فصلا كدباب ال فرعون
كا ذكر ان من كذب الله ما له الى النار ولن تقى عنه ما له ولا ولد له ذكر ان شان هو لا
في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم كشان من تقدم من كفار
الامر اخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونسب على ال فرعون ان الكلام مع بني اسرائيل وهم
يعرفون ما جرى لهم حين كذبوا موسى من اعراقهم وتبصيرهم اخرا الى النار وظهور بني اسرائيل
عليهم وقربهم اما ان ملكهم فحق هذا كله بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن آمن به
ان الكفار ما لهم في الدنيا ومصرهم الى النار واختلافه ان العذاب كدباب فحقيل هو حشر
مبتدأ المحذوف في قوله موضع رفع التقدير برأيه كدباب وكذلك الزمخشري وابن عطية
وقيل هو موضع نصب بوقود اي قد انا بهم كاذب قد بال فرعون كما قوله انك لتظلم
الناس كدبابك تريد كظلم اهلك قاله الزمخشري وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون
التشبيه في نفس الاضراق قاله ابن عطية وقيل من معناه اي عذبوا بقذبي كدباب ال فرعون
ويده عليه وقود النار وقيل بلن تقى اي لن تقى عنهم مثل عالم تقى عن اهلك قاله الزمخشري
وهو ضعيف للفصل بين العامل والمفعول بالجملة التي هي واو وليك هم وقود النار على اي
التقوس بين الذين قدر انهم فيها من ان تكون معطوفة على جزاء او على الجملة المؤكدة بان قدرتها
اعراضية وهو بعيد جازما قاله الزمخشري وقيل بفعل منصوب من معنى ان تقى اي بطل انتفاعهم
بالاموال والاولاد بطلانها كذا في ال فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف في تقدير كذا كدباب
والعامل فيه كذا في ال فرعون وهو ضابطا له اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز ان
يجز عن الموصولة حتى يستوفى صلتها ومتعلقاتها وهناك اجرة فلا يجوز ان يكون معمولا للماني الصلة
وقيل بفعل محذوف في يده عليه كذا وكذا كذا في ال فرعون وقيل يتعلق بقوله فاخذهم الله بذنوب
اي اخذهم الله اخذ ال فرعون وهذا ضعيف لان ما بعد ال العاطفة لا تعول في ما قبلها
وحكي بعض اصحابنا عن الكوفيين انهم اصابوا في وقت ففرت فعل هذا يجوز هذا القول
فهذه عشرة اقوال في الكافي قاله ابن عطية والاداب بسكون الهزة وفتحها مصدر داب يداب
اذ لمزم فعل شئ ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة داب وقال ابو حاتم وسمعت يقول
يدكر كدباب بفتح الهزة وقال لي وانا غليم على اي شئ يجوز كدباب فقلت له انفسه من ديب يداب
وابا فقبل ذلك يعني وعجب من جودة تقديرى على صغرى ولا ادرى ايقال ام لا قاله النحاس ويب
البتة وانما يقال داب يداب وادابا هكذا حكى النحويون منهم انما كذا في كتاب المصاير
وال فرعون اسماعه واتباعه **والذي من قتلهم** هم كفار الطم السالفة كفوم نفع عليه السلام
وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالغير على هذا اعاد على ان فرعون ويجمل ان يعود الغير على
الذين كفروا وهم معاصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطف على ال فرعون
كذبوا باياتنا هذه الجملة تفسير لدباب كانه قيل ما فعلوا واما فعلهم فقتل كذبوا باياتنا فاني كانها
جواب سوال مقدر وجوز وان تكون في موضع الحال اي مكذبين وجوز وان يكون الكلام من عند
قوله كدباب ال فرعون ثم ابتداء فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذبوا خبره وفي
قوله باياتنا التثنية ان قبله من الله فهو اسم غيبة فالتعلل الى الشكل والايات مجمل ان تكون
المثناة في كتب الله تعالى ويجمل ان تكون الالامات الدالة على تكذيب الله ومصدق انبيائه
فاخذهم الله بذنوبهم رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الاخذ بالذنب العقاب عليه والبا
في بذنوبهم للسبب **والله شديد العقاب** تقدم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سلطة الله
على من كذب باياته وكذب بها قتل وقد تضمنت هذه الايات من صروب النصيحة حسن الابهام وهو
فيما افتتحت به تنبيه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام وبجاء التشبيه في مواضع منها ان
عليك الكتاب وحقيقة التزول طرح حرم من علوا الى اسفل والقرآن صفت في اللوح المحفوظ فلا الله
في القلب ما يجمل حرم من علوا الى اسفل فشيء به واطلق عليه لفظ القرآن وفي قوله لما بين يديه
القرآن مصدق لما تقدم من الكتب شبه بالانسان الذي بين يديه شئ بينه شيئا وفي قوله
واترله القورا والاعجيل من قبل هدى للناس واترله الفرقان اقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل
لجعل التورية كالرجل الذي يورى عند امره ليرى له فيها من المعاني الغامضة والاعجيل شبه

لما فيه من الشاع الغريب والترهيب والوعظ والحنوع بالعين النجلا وجعل ذكر هدى
لما فيه من الارشاد كالطريق الذي يهدي الى المكان الذي ترومه وشبه الفرقان بالحجر
الفرار بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب والمه
بالشد ود الموتى المصيق عليه وفي قوله يصوركم شبه امره بقوله كن او تعلق ارادة يكون
جاء على غاية من الاحكام والعنع بصور مثل شيئا فيجزم جرما الى جرم ويصور منه صورة وفي قوله
سنة ايات محكمات جعل ما اتفق من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه وشبه المحكم لما فيه
من اصول المعاني التي تتفرع منها فروع مستعدة ترجع اليها بالام التي ترجع اليها ما تتفرع
من نسلها وموم لها وشبهت ما ضفيت معاينه باختلاف الخطاب كاللغز والالفاظ المحملة
معاني شتى والايات الدالة على امر المعاد والحساب بالشئ المشبه الملبس امره الذي وجم
العقل عن تلييفه وفي قوله في قلوبهم ذيق شبه المعقول من الرحمة عن ارادة الخبر بالمحسن
من الامرام من العيون والمعوين في الهبة وفي قوله وقودها الناس شبههم بالخطب الذي لا
يتنفع به الا في الوقود وقال تعالى انكم وما تقبه ومن دون الله حطب جهنم والحطب
الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فاخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابهم بالماضي ذنبا ليد
المستصرف بحكم ارادة الاخذ وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا كدباب ال فرعون
فانه صرح فيه بذكر ارادة التشبيه والاختصاص في مواضع منها في قوله تولى عليكم الكتاب الى
واترله الفرقان على من فسر بالزبور اختصارا لربعة ودون بقية ما انزل لان اصحابه الكتب انوا
الموسى واليهود والنصارى وفي قوله لا يجنى عليه شئ في الارض ولا في السماء ضمها لهما
اكر مخلوقاته الظاهرة لنا ولا بها مخلوق للعقل ولا منهما اكثر المنافع المختصة بعبادته وفي
قوله الراشون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم وفي قوله اولوا الالباب لان العقل ليس
خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا ترغ قلوبنا اختص القلوب لان بها صلاح اليد
وفساد و ليس كذلك بقية الاعضاء ولا بها محل الايمان ومحلى العقل على قوله من يقول ذلك
وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض اصبا وفي بطنها امواتا
لان في ذلك اليوم الجمع الاكبر وهو الخسر ولا يكون الا في ذلك اليوم ولا جامع الا هو تعالى ان الذي
كفر والذين تقى عنهم اموالهم ولا اولادهم اختص الكفار لان المؤمنين تقى عنهم اموالهم التي يتقون
في وجوه البر فتم يحبون ثم يتاخر الاخرة وتنفعهم اولادهم في الاخرة يسقونهم ويكون لهم
حجابا من النار ويستغفون فيهم اذا ما تواقصوا لا يستغفونهم بالذم الصالح كبا راء ولما هذا
ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كدباب ال فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم اكثر الامم طغيانا
واعظمهم نفعا على انبيائهم فكانوا اسد الناس عذابا والحذف في مواضع في قوله لما بين يديه
اي من الكتب واترله القورا والاعجيل اي واترله الاعجيل لان الاثر البين في زمانين هدى
للناس اي ولا في غيرهما العزيز اي في تلك الحكيم اي في صنعة واهزايات احسن يع اي عز الحق
ابتغا الفتنة اي لمك وابتغى تاويله اي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تاويله اي على الحقيقة
المطلوبة ربنا اي ربنا لا ترغ قلوبنا اي عن الحق بعد اذ هدى قلوبنا اي اليه كذبوا باياتنا
اي المتصلة على الرسل او المنصوبات على اهل التوحيد بذنوبهم اي السالفة والتكرا وتولى عليك
الكتاب واترله القورا واترله الفرقان كراختلاف الاثر ال وكيفيته وزمانه بايات الله والله
كرامه تعالى تخيلا لان في ذلك المظهر من التخييل ما ليس في المعنى الا هو الحق القوم لا اله
الا هو العزيز الحكيم كراجملة فتيها على استقوار ذلك في النفوس ورد على من زعم ان معه الما
غيره ابتغى تاويله كراختلاف التاويل والتفهم لشان التاويل ربنا لا ترغ قلوبنا الله كرا
الذم فتيها على ملان منه ويختر من الغلبة عنه لما فيه من اظهر الامم فاعاد التقديم والتا
وذلك في ذكر اترال الكتب لم يجز الاضمار عن ذلك على حسب الزمان اذا التورية اول ثم الزبور
ثم الاعجيل ثم الفرقان وقدم الفرقان لشرفه وعظم ثوابه وشدة ما تقدم وبقاية واستمرار حكمه
الى اخر الدنيا وثني بالتورية لما فيها من الاحكام الكثرة والقسم وطفايا المستطاب وروي
المفصل ان التورية حين نزلت كانت سبعين وسقار ثلث بالاعجيل لانه كتاب فيه من المواعظ
والحكم ما لا يحصى لم تله بالزبور لان فيه مواظا وحكام تبلغ مبلغ الاعجيل واذا قلنا ان الفرقان

ك

ين

صير

هو ان يورثه قوله في الارض ولا يترك السما قدم الارض على السما واذا كانت السما اكثر من الارض
واكثر من الاجرام واكثر من الدلائل والايات واجزله في الفضائل لطها رة سكانها بخلاف ساكن
الارض ليعلمهم اطلاعهم على حقايا امورهم فاهتم بتقدم صلهم عسى ان يزجروا عن بيعهم افعالهم
لانه اذا شبه على ان الله لا يحكي عليه شئ من امره استحيائه والامتنان رثا انك جامع لم قال
ان الله وانه قوله كذبوا باياتنا قال والله شديد العقاب والتاكيد بقوله واوليكم هم وقوله
اننا رفاك بلغة ميم واكد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا الله واكد بقوله هو الذي
انزل عليك الكتاب والتوسيع باقامة المصدر مقام امر الفاعل في قوله هدى والفرقات
اي هاديا والفرق بين رت وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله اي عند الله على قول
من اول من بمعنى عمدة والتجسيم للماضي في قوله وهب والوهاب **المفردات** العبرة الاتعاظ
بقيل منه اعتره وهو الاستدلال بشئ ومنه عبر النهى وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة
يعبر بها الى مخاطبة بالمعاني وعبرت الرويا تخففا وشغلا فقلت ما عندك من علم الا اراى او
غيره من جهل وكان الاعتبار انتقال عن مترلة الجهل الى مترلة العلم ومنه العبرة وهو الدمع
لانها تجا وز العين الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منه اشتى وجميع بالالف والتأنيث
شبهات ووجدت انما في شعر العرب جمعها على شئ بخبره وترى وكوه وكوى على قول من زعم
ان كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا مع قرينة وقوى ذكرها الخويون لما جاء على وزن فاعله معتل
اللام وجمع على فاعل واستدركت انما شئ وقالت امرأة من بني نصر بن معاوية شعر
فاذا اشئى والله كنت حديرة بان اتركك اللذات في كل مشهد
القطار فيقال فانه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فيعلا من قطر فيقطر وقيل اصل
وزنه فعلا وفيه خلاف اهو واقع على عدد مخصوص ام هو وزن لا يحيد ولا يحصى والقائلون
بان عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد وياتي ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال
منه فتنظر الرجل اذا كان عنده قناطير وقناطير من المال وقال الزجاج هو من قنطرت
الشئ عقده واحكمته ومنه سميت القنطرة احكامها وقيل قنطرت عبيته شيا على شئ ومنه سمي
القنطرة شبه المال الكثير الذي يعي بعضه على بعض بالقنطرة الذهب معدود وهو موند
يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهاب جمع ذهبة الغضة معدودة وجمعها فضض فالذهب
مستق من الذهاب والغضة من الغنم الشئ ومنه نصفت القوم الخيل لا جمع لا واحد من لفظه
بل واحد فمن وقيل واحده ضليل كرايب وركب قاله ابو عبيدة سميت بذلك لاختيائها في شئها
وقيل اشتقاق من التحيل السم ابل فقط قاله الفراء وهو مذكر وامونث يقولون هذا نم وارد
وقال المروى يذكر ويونث واذا جمع انطلق على ابل والبقرة والغنم وقال ابن قتيبة الانعام
ابل والبقرة والغنم واحد هانم وهو جمع لا واحد من لفظه وسميت بذلك لغزوة منها وهو
لبنها ومنه الناعم والنعامة والغنم سميت بذلك للين صفتها الماب مفعول من اب يوب
اياها اي رجع يكون المصدر والمكان فالزمان **قل للذين كفروا سخطيلون ومخشرون**
الجنهم وبئس المهاد سبب نزولها ان اليهود بن قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا
كانوا اعمارا ولوا ربنا رايت رجلا وقيل نزلت في قريش قبل بدر سنيين فحقوا الله تعالى
ذلك وقيل لما غلب قريشا يدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا نرى له راية
فقال لهم شياطينهم لا تجعلوا حتى ترى امره في وقعة اخرى فلما كانت احد مقر واجمعهم وقالوا
ليس بالنبي المستنور وقيل في ابي سفيان وقومه جمعوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر
فزلت ولما اجزى قال قتل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وانهم وقود النار
ناسب ذلك الوعد الصادق ابتاعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد كما جرت
فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالاموال والاولاد والخشرون سبب اكونهم يكونون ليا وقودا
وقرأه في الكساي سيقلون ويخشرون بالياء على الغيبة وقرأ في السبعة بالياء خطايا ضكون
الجملة معولا للقول ومنه قرأ بالياء في الظاهر ان الذين كفروا تكون الجملة اذ ذلك ليست بحكمة
بقيل بحكمة بقول اخر التقدير قل لم تقوى سيقلون واحباوى انه يقع عليهم الغلبة والسرية
كا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتا اجزى بمعنى اضربهم من انهم سيقلون

بابا اجزى باللفظ الذي اضرب به انهم سيقلون واجاز بعضهم وهو الفراء واحد بن يحيى وافر
ابن عطية احتجوا ان يعود الغنم في سيقلون في قراءة ابي على قريش اي قل لليهود سيقلون
وفيه بعدوا لظاهرا ان الذين كفروا يعبرون المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والخنزيرة
ولهم دور لا يلبس بالخنزير والمعناها الغاية وان منهم مشركيهم واعد من ذهب الى ان الله
معنى في فيكون المعنى انهم يجمعون في جهنم وبئس المهاد ويحتمل ان يكون من جملة القول ويحتمل ان
يكون استيعاف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه
التقدير وبئس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لهم المعنى وهذا مما يستدل به المذهب سيبويه انه يستدل
والجملة التي في موضع الخبر ان لو كان جنرا ومبتدا محذوف الخبر للزم من ذلك حذف الجملة براسها من
غير ان يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة واما من جعل المهاد
ما بعد والام تقسيم وكان المعنى عنده وبئس تعلم الذي ادام الى جهنم فقيه بعد ويرى عن
مجاهد **قد كان لكم آية في فتنة التفتا** قال في روى الظاهر اجمع المتكسرون على انها وقعة
بدر والخطاب للمومنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية تشييت النفوس وتجيها
لانه لما امر ان يقول للكنعان ما قال امكن ان يستبعد ذلك المنا فقوله وبعض صنعة المومنين
كا قاله من قال يوم الحندق بعد ما عهد اعداء كسرى وقيص وخن اناس على النسا في الذهب وكا
قال على بن حاتم في اجزى النبي صلى الله عليه وسلم بالامة التي تاتي فقلت في نفسي اين وعارطى الذين
شعروا بالبلاء الحديق بكاه وقيل الخطاب للكنانين وهو ظاهر ولا سيما على قراءة من قرأ سيقلون
بالتا ويخبر ذلك من قوله ابن عباس وعلى هذا يكون تخويفهم واعلاما بان الله سينصر دينه وقد
اركم في ذلك سائلا لاجزى المشرك قريش من الحذر والقتل والاسر وقيل الخطاب لليهود
قاله الفراء ابن انبارى وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفهم كانه قال لا تغتروا بدينهم
في الحرب ومنفعة صحتكم ومجانة لشرك قريش فان الله غالبكم وقد علمتم ما حل بياض بدر ولم
تلتحق التا كان قد اسند الى موند وهو الآية لانه تانيث مجازى وان داد حسنا بالفضل واذا
الفضل بحسن الموند الحقيقي فهو اول في الموند المجازى ومن كلامهم حضرا لقاضى امرأة وقال الشاعر
ان امرأته منكم واحدة بعدى وبعدك في الدنيا المعزور
وقيل ذلك لان معنى الآية البيان كما قال الشاعر
بسرعه ووه وحسنه لخرعوبة البانة المشاهدة
ذهب الى القضيبي وانه قوله في فتنة محذوف تقديره في قسمة فتنة ومعنى التفتا اي الحرب
والقتال **فبنة تقا تل في سبيل الله واخرى كافر** اي فتنة مومنة تقا تل في سبيل الله وفتنة
اخرى كافرة تقا تل في سبيل الشيطان في ذفر الاول ما اثبت مقاتل في الثانية ومنه الثانية ما اثبت
نظيره في الاول فذكر في الاول لانهم ايمان وهو القتال في سبيل الله وذكر في الثانية ملزوم القتال
في سبيل الشيطان وهو الكفر والجهل ويرفع فتنة على القطع التقدير احدا هو فيكون فتنة على هذا
حبر مبتدأ محذوف او التقدير منها فيكون مبتدأ محذوف الخبر وقيل الرفع وقيل الرفع على البدل
من الغير في التفتا وقرأ الجاهل والحسن والزهري وحيد فتنة بالجر على البدل التفصيل وهو بدل كل
من كل كما قال الشاعر وكنت كذا رجلين رجل محجة واخرى رمى فيها الزمان فسلت
ومنهم من رفع كافرة ومنهم من حذفتها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فتنة الاول بدل بعض من كل
فيحتاج الى تقدير غير اي فتنة منها تقا تل في سبيل الله وترفع اخرى على وجهين القطع اما على الامة
واذا على الخبر وقرأ ابن السميع وابن ابي عمير في التفتا بالياء على المدح وقام هذا القول انه
انتصب الاول على المدح والثاني على الذم كانه قيل امجد فتنة تقا تل في سبيل الله واذم اخره
كافرة وقال ابن محشر في التفتا في فتنة على الاختصاص وليس مجيد لان المنسوب على الاختصاص
لا يكون نكرة ولاها واجاز هو وغيره فقله كالزجاج ان ينتصب على الحال من الغير في التفتا وذكر
فتنة على سبيل التوبة وقرأ الجمهور تقا تل على تانيث الغيبة وقرأ مجاهد ومقاتل يقا تل بالياء على
التذكير قالوا لان معنى الغيبة القوم فزاد عليه وجرى على لفظه **ير ومنهم مثليهم راي العين**
قرأنا فاع ويعقوب وسهل تر ومنهم بالتا على الخطاب وقرأ في السبعة بالياء على الغيبة وقرأ
ابن عباس وطلحة تر ومنهم بضم التا على الخطاب وقرأ السلي بضم الباء على الغيبة فاما من قرا

ن

بالنار المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في كم للمؤمنين والضمير المرفوع في
تروهم للمؤمنين ايضا وضمير النصب في تروهم وضمير الجري في مثليهم عايد على الكافرين والمقدّر
تروهم ايها المؤمنون الكافرين مثليهم انفسهم في العدد فيكون ذلك ابلغ في الآية اية اية اية اية
الكفار في مثلي عدد دم ومع ذلك نضرم الله عليهم ووقع المسلمون بهم وهذه حقيقة
التأيد بالضمير كقولهم تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى
لانهم جعلوا هذه الآية دالة على ان قتلة واحدة وهناك نص على انه تعالى قتل المشركين
في اعين المؤمنين فلا يجامع هذا الكثير في هذه الآية على هذا التأويل ويجعل على من وسع
بنا الخطاب ان يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنصوب في تروهم للكافرين والمجسور
للمؤمنين والتقدير تروهم ايها المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا اذا كانت
التركيب يقتضي ان يكون تروهم مثليهم واجيب بان في الاقوال من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة
كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجبرئيل بهم ويحييهم ان يعود الضمير في مثليهم على الغيبة
المقتضية في سبيل الله اي تروهم ايها المؤمنون الغيبة الكافرة مثل الغيبة المقتضية في
سبيل الله ومع انفسهم والمعنى تروهم مثليهم وهذا لتقليل اذا كان في الغيبة على المسلمون
في تقدير ثلث منهم فادرك الله المسلمين الكافرين في معنى المسلمين على ما قدر في قوله تعالى قد
اي المشركين المؤمنين اصناف انفس المؤمنين واصناف الكافرين على قلة المؤمنين لهما يوم
ويجيبوا عنهم وكانت تلك الروية مدد من الله تعالى للمؤمنين كما امدم تعالى بالملائكة فان
كانت هذه الآية الدالة في قصة واحدة فالجواب بين هذا الكثير وذلك لتقليل باعتبار حال
قلوبهم ولا في اعين الكفار حتى يجزوا على ملاقات المؤمنين وكثرة واحالة الخلافة حتى
قروا وعلبوا كقوله تعالى وقومهم انهم مسؤولون فينصرون لبيبا لعن ذنبه انس واهابان
وامامهم قرا باليا المفتوحة فظاهر ان الجملة تكون صفة واخرى كافرة وضمير ارفع عايد عليها
على المعنى اذا لو عاد على اللفظ لكان تروهم وضمير النصب عايد على فئة تقابل في سبيل الله
وضمير الجري مثليهم عايد على فئة ايضا وذلك على معنى الغيبة اذا لو عاد على اللفظ لكان
التركيب تراها مثليها اي ترى الغيبة الكافرة الغيبة المومنة في مثلي عدد بقية اي ستمائة
ويضا وعشرين او مثل انفس الغيبة الكافرة اي الغيبة او قربا من الغيبة ويجعل ان يكون
ضمير الفاعل عايد على الغيبة المومنة على المعنى والضمير المنصوب والمجسور عايد على الغيبة
الكافرة على المعنى اي ترى المومنة الغيبة الكافرة مثل نفسها ويجعل ان يعود الضمير على الغيبة
الكافرة والجملة اذا ذاك صفة لقوله واخرى كافرة فتر اوجه الاول الربط الاول وانه هذا الذي
الربط ضمير النصب واذا كان الضمير في كم لليهود فالآية ما امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول
لم احبها عليهم وتبيننا لصورة الوعد السابق من ان الكفار سيقتلون في قراها باليا
كان معناه لو ضمرتم وساغ هذا الخطاب لوضوح الامر في نفسه ودفع البقية لكل انسان
في ذلك العصر ومن قرا باليا فضمير الفاعل يجمل ان يكون الغيبة المومنة ويجعل ان يكون
للمومنة الكافرة على ما تقر في قوله والروية في هاتين القراءتين بصرية تعدى لواحد وانصب
مثليهم على الحال قاله ابو علي ومكي والمهدوي ويقوى ذلك ظاهر قوله راي العين وانصب عليه
هذا انصب المصداق لو كان قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا ليس فيها معاينة كسائر
المعاينات ومثل الروية هنا من روية القلب فتعدى لاثنين والثاني هو مثليهم وروية
بوجهين احدهما قوله تعالى راي العين والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئا
واجب عنه الاول بان انصب به انصب المصدر التبيين اي راي بالمثل راي العين وليس في
التحقيق به وعن الثاني بان معنى الروية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كان قد
اطلق العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلا يطلق الراجح اولي قاله تعالى
فان علمت من موينات اي فان اعتقدتم ايمانهم وبدل على هذا قراءة من قرا تروهم بضم التاء
اواليا قالوا فكان المعنى ان اعتقاد التضعيف في جميع الكفار والمؤمنين كان تخيلا وظنا
لا يقين فلا ترك في العبارة ضرب من الشك وذكر ان ادى بعض المزمرة يقولها فيما عنده فيه
نظروا اذا كان كذلك فكما استحال ان يعمل الراجح هنا على العلم يستحيل ان يعمل على النظر بالعين

لانه كما يقع النظر البصري محال لا يتصور اليه فظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخييل والظن
وانه لتلك في ذلك في اعتقادهم شيئا برونية البصر والراجح ان يقال راي راي راي راي راي
ويجوز روي روي في المنام وروية في البصرية نقطة وروية في الاعتقاد يقال هذا راي فلان
قال الشاعر راي الناس الامم راي مثل رايه حوايج تراكيه قصدا لمخارج .
ومعنى مثليهم قد رهم مرتين وروى العزان معنى تروهم مثليهم ثلاثة امثالا كقول القائل عندي الف
وانا محتاج الي مثليها وغلطه الزجاج وقال انما مثل الشيء مساويه ومثله مساويه مرتين وقال
ابن كيسان اوقع العزان هذا التأويل ان المشركين كانوا ثلاثة امثالا للمسلمين يوم بدر فتوم
انه لا يجوز ان يكون يروهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما اراد الله على غير
عدتهم جهتين احدهما انه راي الصلاح في ذلك لان المؤمنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه
اية للبي صلى الله عليه وسلم النبي كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات ان جمع الكفار يدير
كانوا نحو الف وتسعمائة والمسلمين ثلاثمائة واربعة عشر لكن ارجع بنون هرة مع الاخفش
ابن سريق ورجع طالب بن ابي طالب واتباعه وناس كثير حتى بقي للقتال من يقرب من الثلاثين
فذكر الله تعالى المسلمين اذا امرها متيقن لم يدفعه احد وحكى عن ابن عباس ان المشركين كانوا اربعة
قتال بدر ستماية وستة وعشرون وقد ذهب الزجاج وغيره الى انهم كانوا الف وروى
على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم الف وقال ابن مسعود فظننا ان المشركين
قراينهم يصعدون علينا فاربناهم يزيدون علينا رجلا واحدا وقال في رواية لقد قللوا
في اعيننا حتى لقد قلت لرجل الى جانبى تراس سبعين قال اراه مائة فاسرنا منهم رجلا فقلت
كم كنتم قال الف ونقل ان المشركين لما اسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلثمائة وثلاثة عشر
قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الاخرى وتقليلها بالنسبة الى
وقتي جليل ولا يمتنع والله يبدى بفرقة من بيتا اي يقويه بعونه وقيل انما المجنة ونسبة
التأيد اليه يدل على ان المومنين المومنون ومعقول يشاهد في اي من بيتا بفرقة الآية
والله اي النصر وقيل روية الجبرئيل كسليم العبرة اي انقلظا ودلالة اولي الا بصادات
كانت الروية بصرية فالله للذين ابصروا الجمع وان كانت اعتقادية فالمعنى لذوى العقول
السليمة القابلة للاعتبار من الناس حب الشهوات من النساء والبشرى قرا الجبرئيل وزين
مبنى المفعول والفاعل محذوف ففعل هو الله تعالى قاله عمر لانه قال حين نزلت الاي بارب
حين زينتها فزلت قل او نبيكم الآية ومعنى التزيين طهرها وانشا الجملة على الميل اليها وهذا القول
تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لعلهم فزيتها تعالى لا يتلا ويدل عليه زين للناس
مبغيا للفاعل والضمير عايد على الله في قوله والله يبدى وقيل المزينة الشيطان وهو ظاهر
قوله الحسن قال من زينها قال ما احدا شدة ما لسان حالها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى
بالاجابة والامية للفتنة ونسبة الشيطان بالوسوسة وتخصيلها من غير وجهها وشارت
الآية الى تزيين معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتنين بالدنيا
واضاف المصدر الى المفعول وهو كثير في القرآن وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ
جعلها نفس الامارة ومبغيا على تحصيلها لان الشهوة مستندة عند العقل بدم متبغيا ونشيد
له بالانظام في التهايم وناسهيك بها ذم قوله صلى الله عليه وسلم اوصفت النار بالشهوات ووصفت
الجنة بالكارهة واتى بذكر الشهوات او لا مجموعة على سبيل الاجمال لانه اخذ في تفسيرها شهوة شهوة
ليدل على ان المزينة انما هو شهوات الدنيا وبه لا غير فيكون في ذلك تقييد عنها ودم لظالمها ولا ي
مختارها على ما عند الله تعالى وبدا في تفصيلها بالام فالام بدى بالناس من جبال الشيطان
واقرب واكثر امتزاها ما تركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء وايت من فاصات عقل
ودين اذهب للبه الرجل منكر وفيه على ما يقال فتنة قطع الرجم وصحح المال من الخلال به
والحرام وفي البين فتنة وهي جميع المال وثني بالبشرى لانهم من ثمرات النساء ومن وع عنهم
وسبقايق النساء في الغنى الولد مجمل مجنبه قال الشاعر
انما اولادنا بنينا اكلنا وانا متنى على الامر
لو هبت الريح على بعضنا لم تستغنى عني من الغنى

انه او على انه معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله ان لا اله الا هو جملة اعتراض بين
المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها مستدرك لمعنى الكلام وتقوية هكذا اصرحوه والعينة انما يحتمل
ان يكون عابدا على الله ويحتمل ان يكون صيرا لسان ويؤيد هذه اقراة عبادة الله ان لا اله الا
هو من هذه الاقراة يتعين ان يكون المحذوف صيرا لسان لانها اذا اضعفت لم تغلظ في غيره الا في
واذا اعملت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قائما بالقيس على الحال من اسم الله تعالى او من هو او من
الجميع على اعتبار كل واحد او واحد او على المدح او صفة للمنفى كما انه قيل لا اله الا الله قائما بالقيس على
او على القسطنطين ان اصله القيام وكذا اقرا ابن مسعود فيكون قوله وله الدين واصبا اي الواجب
وقد اوضحنا في كتابنا وانتصابه على الحال من اسم الله فاعلمنا شهدا ان هو العامل في الحال وهي في هذا
الوجه حال لا زمية لان القيام بالقيس ثابت لله تعالى وقال الزمخشري وانتصابه على انه حال
مؤكد من اسم الله تعالى كقولنا وهو الحق معناه ما انتهي وليس في الحال مؤكدة لانه ليس من
باب ويعلم بعينه صيا ولا من باب ابا عبد الله سبحانه فليس قائما بالقيس بمعنى شهد وليس مؤكدا
مضمون الجملة السابقة فيحصل بين المعطوف عليه والمعطوف لكن بمعية كونها كلها معمولة لعامل
واحد واما انتصابه على الحال من الصيغة الذي هو مخبره الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري
فان قلت قد جعلته حال من فاعل شهد فقل يصح ان ينتصب حال من هو لا اله الا هو قلت نعم لانها
حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فاعله عامل فيها انما
عبد الله سبحانه انتهى ويعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها انتصاب شي من الجملة السابقة
قبلها وانما ينتصب بعامل مفعول تقديره افع او نحوه مفعول بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال
المؤكد للمفعول الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم او شيعة بالخلازم فان كان المتكلم
بالجملة مخبرا عن غيره بخلاف هو زيد سبحانه فتقديره افعه سبحانه وذلك في الحال الى ان العامل في هذه
الحال هو الخبر بما تضمنه من معنى المسير وذهب ابن خنوزن الى انه المستدعي انما هو معنى التثنية واما
من جعله حال من الجميع على ما ذكر فربما انه لو جاز ذلك لجاز انما هو القوم راكبا اي كل واحد منهم وهذا
لا تقوله العرب وانتصابه على المدح فقال الزمخشري فان قلت ليس من حق المنتصب على المدح
ان يكون معرفة لقولك الحمد لله الحمد انا معشر الانبياء انما نبينا انما نبينا فنعش لانه على ما قلت
قد جازية في قوله الحمد انا معشر الانبياء فنعش لانه على ما قلت
فانتصب وجوه قرو على الذم وقوله معرفة وهو قوله اقارع واما المنتصب على المضارع
فتصو اعل انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الامر فاما لان واللام او بالاضافة او بالعلم او بالي
ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما ان بعد ضمير مخاطب واما انتصابه على
انه صفة للمنفى فقال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة لمنفى كما انه قيل لا اله الا الله قائما بالقيس
او هو قلت لا بعد فقد رايناهم يسمعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو وجه
مع انتصابه من فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة
والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله سبحانه ويعني ان انتصابه قائما على انه صفة لقوله لا اله الا الله
انتصب على المدح وجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز
لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوف فان اللذان هما الملايكة والاولى العمل
وليس اسمعول بل من جملة لا اله الا هو بل باسمعول لا شهد وهو نظير عرف زيد ان هذا خاير
وعمر وجه التثنية فيفصل بين همد والتثنية باجنبي ليس داخل فيها ولا خبرها باجنبي
وهما عمر وجه المعرفة فان يعرف المعطوف على زيد واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل
الا عبد الله سبحانه فليس نظير خبره في الآية فان فاعله الله يدرك على الموضع من اجل
فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظر لانه بدل سبحانه وصف
والقاعدة اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك انه على منتهى
تكرار العامل على المذهب الصحيح فصا من جملة اخرى على هذا المذهب واما انتصابه على التلخيص
فلا يحسن المذهب الكوفيين وقد ابطاله البصريون والاولى من هذه الاقوال كلها ان يكون
متصفا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور واما اقراة عبد الله ان لا اله
بالقيس فهو على انه صير شهدا محذوف تقديره هو القائم بالقيس وقال الزمخشري وغيره

انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصل بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوف فان
لا يها معول لان لغز العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه
لم يحز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لوقلت جازية واما
الحق لم يحز انما الكلام جازية اذ هو له وعائشة وكان الزمخشري فان قلت جازية اذ
ينتصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جازية زيد وعمر وراكبا لم يحز قلت انما جازية هذا
لعدم الالباس كما جازية قوله تعالى وعبته له اسحاق ويعقوب نافلة ان نصب نافلة حال من
يعقوب ولو قلت جازية زيد وهند راكبا جازية بالذم لانه انت كلامه وما ذكر من قوله في جازية
زيد وعمر وراكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جازية لان الحال قيد في من وقع منه او به الفعل
او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فلا يحل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالما يليه ولا فرق في
ذلك بين الحال والصفة لو قلت جازية زيد وعمر والطويل صفة لعمر ولا يقول يجوز هذه المسئلة
لانه يلبي بل لا ليس في هذا وهو جازية كذلك الحال واما قوله في نافلة انه انتصب حال من يعقوب
او يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعافية والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق
ويعقوب لانه ما زيد لبراهيم عليه الصلاة والسلام بعد ابنه اسما عيل وغيره اذ كان انما جازية اسحاق
على الكبر وبعد ان عجزت سارة وايست من الاولاد واولاد ابراهيم غير اسما عيل واسحاق مدنيا
وبقا لمدن وشقاق وشواخ وهو خاضع ودمران وهو محبذان ومدن ويقشان وهو مصف
فهو لم ولد ابراهيم عليه السلام لصلبه والعقب الثاني منهم اسما عيل واسحاق لا غير قال الزمخشري
فان قلت ما المراد بالعلم الذين عظمهم هذا التعليل حيث جمعهم معه ومع الملايكة في الشها
على وحدانية وعدله قلت هم الذين يثبتون وحدانية ولعله بالحق القاطعة والبراهين الساطعة
وهم على العدل والتوحيد انتهى ويعني تعالى العدل والتوحيد المعترلة وهم يسمون انفسهم
بهذا الاسم كما استشهدنا الحافظ ابو محمد عبد المومنين خلف الدسوقي رضي الله عنه بقرائني
عليه قال الشافعي الصاحب ابو حامد عبد الحميد بن هبة بن ابي الحميد المعترف ببعثه ان لنفسه
لوا ثلاث لم اخف صرعتي لست كما قال فني العبد
ان انما التوحيد والعدل في كل مقام باذله جباري
وانا انما هي الله سبحانه مخلوقة اصل من الشهد
وان اية الدهر كبر اعلى كل ليم اصغر الخ
لذا انما هو لا فتاة ولا حمز ولا ذي صفة هذا
لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر التوحيد توكيدا وقيل الاول شهادة الله والثاني شهادة
الملايكة والاولى العلم وهذا البعد جدا لانه يؤدي الى قطع الملايكة عن العطف على الله وعلى
اظهار فعل رافع او على جعله مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التلخيص باجنبي وهو
قوله قائما بالقيس وقيل الاول جازية بحري الحكم وقيل هذا الحكم للعلم بطوري على مقتضى
وهذا هو نتيجة ما سلكه قال شهد الله والملايكة والاولى العلم وكما شهدوا به حق ولا اله الا
هو حق لحذف احدى المقدسين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لا يساعد عليه اللفظ وقا
الرابع انما كرر لا اله الا هو لان صفات التثنية اشرف من صفات التوحيد لان اكثرها شارك
في العاطفة العبيد فيصير وصفها واولئك وردت القاطبة التثنية في صفته اكثر وابلغ ما وصف
به من التثنية لا اله الا هو فتكريره هنا امرين احدهما لكون الثاني قطعاً على كقولك ان شهد
ان زيد اضارب والثاني لعل لا يسبق بذكر العزيز الى قلب السامع تشبيها اذ قد كلف به
المخلوق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل
يعني انه العزيز الذي لا يغالبه اله الا هو الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في افعاله انتهى وهو
مقوم على مذهب المعتزلة وان يقع العزيز على انه صير شهدا محذوف اي هو العزيز على الاستئناف
قيل وليس بوصف لان الصير لا يوصف وليس هذا الجمع عليه بل ذهب الكسائي الى ان ضمير
الطبيعية هكذا يوصف وجوز واخي اعراب العزيز ان يكون بدلا من هو ويرد في حديث
المرحون انه قام يتجسس فقرأ هذه الآية ثم قال وانا شهد باشهد الله تعالى به فاسق دع الله
هذه الشهادته وهي لي عند الله ودبعت ان الدين عند الله الاسلام قال الهاراري فسيل فقال

يشه

ده

ل

حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بها يوم القيامة
فيقول الله تعالى عبدى عبدى وانا اخق من فى ادخلوا عبدى الجنة وقال ابو محمد عبد الله
محمد بن عمر الرازي العزري اشار الى كمال القدرة والحكمة اشار الى كمال العلم وهما صفتان
اللتان يمتنع حصولهما الا بهيئة الامعها لان كونه قابلا بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بقدرة
الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزري في الذكر ان العلم يكون تعالى قادرا
ستقدم على العلم بكونه تعالى عالما بطريق المعرفة المستدل به وهذا خطاب مع المستدل
انتهى كلامه **ان الدين عند الله الاسلام** اي الحلة والشرع والمعنى ان الدين المقبول او النافذ
او المقدر فقرأ الجمهور ان بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى بن ابي بصير
ان بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس بنده الله انه بكسر الهمزة فاما قراءة الجمهور ففعل
المستثنى وان هي موكلة للجملة الاولى قال الزمخشري فان قلت ما فائدة هذا التوكيد
قلت فائدة ان لا اله الا هو توحيد وقوله قابلا بالقسط تعديل فاذا اردت قوله ان
الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند
الله وما عداه فليس عنده شيء من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيهه او ما يودي اليه
كاجابة الروية او ذهب الى الخير الذي هو محض الجود لم يكن على دين الله الذي هو
الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة معتزلة من انكار الروية وقوله
ان افعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى واما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب الله وان
فقال ابو علي الفارسي ان شئت جعلته بدل الشيء من الشيء وهو هو الا ترى ان الدين الذي
هو الاسلام يمتنع التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل المشتال
لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وقال وان شئت جعلته بدل من القسط لان الدين
الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء من الشيء وهما العبد واحدة انتهت
تجسيدات ابن علي وهو معتزلي فلهذا يستعمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل
وعلى البدل من لا اله الا هو حربه ايضا غيره وليس يجيد لانه يودي الى تركيب بعيد ان ياتي سئل
في كلام العرب وهو عرف زيدا انه لا سماع له وهو بنو اديم ملا قبا للمعرب لاسماع
الهو البطل المحاسي ان الحسنة الحميدة هي المسيلة وتقرىب هذا المثال ضرب زيد عايشة
والعوان ضنقا اخنك ففتحاها من زيد واخنك بدل من عايشة ففصل بين البدل والمبدل
بالعطف وهو لا يجوز وبالحال غير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل
وخرجهما الطبري على حذف حرف العطف التقدير وان الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم
يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه متعارف التركيب مع افعال حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين
المرفوعين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وتحكي المعراض ومن في التركيب دون مراعاة
الفصل نحو اكل زيد خبزا وعمر وسكا واصل التركيب اكل زيد وعمر وخبزا وسكا فانه فصلنا بين
قولك وعمر وبين قولك وسكا فجعل شفع التركيب واهنا حرف العطف لا يجوز على الاصح وقال
الزمخشري وقوم معتقدين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله
الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بياننا صحيحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل
انتهى وهذا نقل كلام ابن علي دون استيفاء واما قراءة ابن عباس فخرج على ان الدين عند الله هو
الاسلام هو معمول شهيد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه
لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزري الحكيم
واذا اعربنا العزري بنبتا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فاقطع الى هذه التوجيهات البعيدة
التي لا يقدر احد على ان ياتي بها بتطير من كلام العرب وانما حمل على ذلك المعجزة وعدم الاسعان في
تركيب كلام العرب وصعظ اشعارها وقد اشرنا اليه في حنطة هذا الكتاب انه لن يكتفى
وصده في علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستعداد
من ذلك والذي من جهة عليه قراءة ان بالفتح هو ان يكون الكلام في موضع المفعول للحكم خبر
وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا اله الا هو العزري الحكيم ان الدين عند الله الاسلام وما
شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملايكة والاولوا العالم حكم ان الدين المقبول

عنده هو الاسلام فلا ينبغي احدا ان يعدل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في
الافق من الحاسرين وعدل عن صبغة الحاكم الى الحكيم لأجل المبالغة والمناسبة العزري ومعنى المبالغة
تكلم اركباً بالنسبة الى الرابع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم كل شريعة بذلك فان قلت اجعلت
الحكم على انه معمول من فاعل الى فاعيل للمبالغة وفعل جعلته فاعيلاً بمعنى مفعول فيكون معناه الحكم كما قال
في الهم معناه المولم وانه سميحاً قوله ان رجاءه الداعي السميع اي المسبوع فاجاب ان لا اله الا الله
ان فاعيلاً ياتي بمعنى مفعول وقد بول الى جميع على غير مفعول ولين سلماً ذلك فهو من المذموم
والشذوذ والفتنة بحيث لا يتقاس واما فاعيل المحمول من فاعل للمبالغة فهو متقاس كثير جدا خارج
عن الحكم كصليح وجميع وقدير وخبير وحفيظ لانه الفاظ لا تحصى ايضا فان العزري انما ياتي على
سلبيته لم يغم من حكم الا انه محمول للمبالغة من صاكن الا ترى انه لما سمي قارياً بقرا والسارق والسارقة
فاقتطوا ايدهما جزاء لما كسا نكالا من الله والله عزير حكيم انكر ان تكون فاصلة هذا التركيب السا
والله عفو رحيم فيقبل له التلاوة والله عزير حكيم فقال هكذا يكون عزير حكيم فمهم من حكم الله
محمول للمبالغة من صاكن ومن هذا العزري حجة قاطعة بما قلناه وهذا يخرج سهل سابع جديدا
يزيل التكلفات والتركيبات العقدة التي تنسب اليه الله عنها واما على قراءة ابن عباس فلهذا
تقول ولا تجعل ان الدين محمول للشهد كما زعموا وان لا اله الا هو اعتراض فان بين المعطوف والحال
وبين ان الدين اعتراض اخر واعتراضان بل نقول معمول شهيد الله بالعدل على انه يخرج من صريح ان شهد
لما كان بمعنى القول كس ما بعد ما اجرا لها مجرى القول او نقول انه معمول لما وعلقت ولم تدخل اللام
في الخبر لانه متني بخلاف ان لو كان مثبتاً فالتة نقول شهدته ان زيدا المنطلق فتعلق بان مع
وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفقدت ان فعلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرأ البفتح انه فان
لم ينو التعليق ومنه لسكر فانه نفى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه متني كما ذكرنا في الاسلام
هنا الايمان والطاعات قاله ابو العباس وعليه جمهور المتكلمين وغيره قنادة ومحمد بن جعفر
ابن الزبير بالايان ومرادها ان مع الاعمال وقرأ عبد الله ان الدين عند الله الحسنة قال
ابن الزبير لا يري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير
او حله بعض من ينقل الحديث في الغزوات وقد تقدم الكلام في الاسلام والايان احاشي واحد
اهم باختلافان والعرفا ظاهرة حديث سوال جبريل **وما اختلف الذين او تو الكتاب اي**
اليهود والنصارى او هما والجوس اقوال ثلاثة فعلى قوله انهم اليهود وهو قوله الربيع بن انس
الذين اختلفوا فيه التورية قال لما حضرت موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام اسود
من احبار بني اسرائيل التورية عند كل صبر جزء واستخلف يوسف فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة
بينهم وقيل الذي اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة
وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك هو من بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن
جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه دينهم وامر عيسى عليه الصلاة والسلام ثلاثة
اقوال وقال الزمخشري هم اهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا فيهم انهم تركوا الاسلام
وهو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا يحيد عنه فتكلمت النصارى وقالت
اليهود عزير بن الله وقالوا كنا احقا بان يكون النبوة فينا من فريسن لانهم اميون وعزير اهل
الكتاب وهذا يجوز به تعالى انتهى ثم قاله ومثل اختلفوا فيهم في الايمان بالانبياء فمهم من امر موسى
ومنهم من امر عيسى انتهى والذي يظهر ان اللفظ عام في الذين او تو الكتاب وان اختلفوا فيه
هو الاسلام لانه تعالى قرأ ان الدين عند الله الاسلام ثم قاله وما اختلف الذين او تو الكتاب
اي في الاسلام حتى يتكلموا الى عزير من الاويان **الامر بعد ما جاءهم العلم** الذي هو سبب اتباع
الاسلام والمطابق على اعتقاده والعمل به لكن نحو طريق العلم والسلوك لا ينبغي الواقع بينهم من
الحسد والاستيثار بالرياء وذهاب كل منهم مذهباً بخلاف الاسلام حتى يصيروا راسخين فيه
فكانوا من مثل علي علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله تعالى وما اختلفوا فيه الا الذين اوتوه من
بعد ما جاءهم البينات **فبما ينهم** واعراب بغيا وانما في بعد البينات ظاهرة انها مستثنيات
وتخرج ذلك فاعني عن اعادته هنا **ومن يكثر بايات الله فان الله سريع الحساب** هذا عام
في كل كتابايات الله فلا يخص بالمختلفين من اهل الكتاب وان جاء في الجملة الشريعة بعد ذكره

وا

بن

ع

وابانة هنا بقل حجة وقيل القراءة والاحتجبال وما فيها من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن وقال الما تريد اي من المختلفين وتقدم تفسير سريج الحساب له فان
حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الصبر في صا حرك الظاهر انه يعود على الذين اتوا الكتاب وقال
ابو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقيل ليدبروا وقت الكتاب والامير وقيل يعود على نصارى
بحران قداموا المدينة الى امة وظاهر الحاج فيه ان الذين الاسلام لانه السابق وجوابه الشرط هو فقل
اسلمت وجهي لله والمعنى انقذت واظمت وخفضت لله وحده ومجريا الوجه عن جميع ذاته لان
اشرف الاعضاء واذا اضعف الوجه فما سواه اضعف وقال المروزي وسبقه الغزالي معناه معنى اسلمت
وجهي اي ديني لان حق الايمان كالوجه بين الاعمال اذ هو الاصل وجاء في التفسير اقول كما قال ابراهيم
وقد اجمعت على انه قال يا قوم اني بري ما تشكرون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض من حنيفا
وما انا من المشركين وقال الزنجشري اسلمت وجهي اي اخلصت نفسي وعمل لله وحده لم اجعل له شريكا
يا ان اعبدوه وادعوا لهامعه يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القيم الذي ثبت عندكم صحة
كما ثبت عندى وما هو جيت بشئ يدع حتى جاء لوني فيه وكفه قليا اظلم الكتاب تعالى الى كلمة
الاية فهو دفع المجادلة انتهى في تفسيره اطلق الوجه على النفس والعلى معا لان كان اراد تفسير
المعنى في تفسير اللفظ فيسوغ له وقال الرازي في تفسيره ابراهيم هذا الكلام طريقان الاول انه
اعراض عن المجاهدة اذ قد اظهر لهم الحق على صدقته قبل نزول هذه الآية فانه هذه السورة مدنية
وذلك باظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الآية الحق بقوله الحق القيم على فساد
قول النصارى في الية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم واجاب
عنها وذكر معجزة اخرى هي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهدا لله والطريق الثاني
للدليل وذلك انهم كانوا مترين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال انما تمسك بهذا القول لثبته
عليه والخللا فيما وراء وعلى المدعى بالبيات وايضا كانوا اعظمين ابراهيم وانه كان محقا وقدم
ان يتبع ملته وهذا امر ان يقول كقول فيكون هذا امر باب الالزام اي انما تمسك بطريق من هو عندكم
حق وهذا اقاله ابو مسلم وايضا لما تقدم ان الدين هو الاسلام فقل له ان نازعوك فقل لا دليل عليه
انما اسلمت وجهي لله هذا اتمام الوفا بلزوم الربوبية والعبودية في حق ان الدين الكامل الاسلام وايضا
فالاية مناسبة لقول ابراهيم اني عبد الله لا يشرك بي شيء ولا انا عبد الاياه بل هو الذي خلقنا وارضانا وقادرا
على جميع الاشياء عيسى ليس كذلك وايضا هذه اشارة الى طريقة ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة
والسلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وروى هذا عن ابن عباس اني لما حضر من كلام
الرازي وليس اواخر كلامه بظواهر من مراد الية ومدلولها وفتح الية من وجهي
هنا وانه انما يقع ما بين عامر وحضض وسكنها الباقول **ومن اتبعني** قيل من وانه في موضع رفع
وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض على اسم الله ومعناه جعلت
مقصدي لله بالامان به ولم اتبعن بالخطا له والحق يتعلم وصحته فاما الرفع فخطا على الفاعل
في اسلمت قاله الزنجشري وبدا به قال وحسن للفاضل يعني انه عطفت على العنبر المتصل ولم يجوز
العطف على العنبر المتصل المرفوع الية الشعر على راي البصريين اما ان فصل بين العنبر والمفعول
فيحسن وقال ابن عطية ايضا وبدا به ولا يمكن حمله على ظاهره لانه انا عطفت على العنبر في نحو اكلت
وعنيما وزيد من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرعيه وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس
على اتم السلام وهو النبي صلى الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه
لله ولم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على العنبر محذوف لانه لا شريك
في مفعول اسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدأ محذوف الخبر لانه المعنى عليه ومن اتبعني
كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما يقولون فمزيد خسه ومن جهة التي امتنع عطفت ومنه على الصبر
اذا حمل الكلام على ظاهره وانه تدويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت
اكلت رعيما وعمر او اي مع عمر وذلك على انه مشارك لك في اكل الرعيه وقد اجل هذا الوجه
الزنجشري وهو يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تأويل حذو المفعول مع كون الواو
مع البسته وانبت يا اتبعني في الوصل ابو عمرو ونا في حذو الباقول وحذو هذا اصل لواقعة
خطا المحض وانما راسا انه لقوله اكرم واها في في شبه قوا في الشعر لقول الشاعر

وهل يعني اريد ادا البلاد من حذر الموت ان ياتين
وقل للذين اتوا الكتاب هم اليهود والنصارى با تفاق **والاميين** هم مشركوا
العرب ودخل في ذلك كل من لم يكتب له **الاسلمة** له ام لا وقال الزنجشري يعني انه قد اتاكم
من البيئات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فقل اسلمت ام انتم بعد على كبري وهذا القول
لم يخصص له المسألة ولم يبق لمن طريق البيان واكتفى طريقا الاسلام هل فهمتها ام لا لك ومنه
قوله عرو وعلا فهل انتم ممنهون بعد ما ذكر الصوارف عن الحزب والميسر وانه هذا الاستفهام استعظام
وتعظيم للعائدة وقلة الانصاف لان المنصف اذا اقبلت له الحق لم يتوقف ادعائه للحق واللعائد
بعد بحال الحق ما يغرب اسدا وبينه وبين الاذعان وكذا لك في هل فهمتها ام لا بلادة وكلة
الفرجة وانه فقل انتم ممنهون بالانصاف عن انتم والمحرص الشديد على تعاطي الحق عنه انتم
كلامه وهو حسن واكرم من باب الخطابة **فان اسلموا فاعلموا** اي ان دخلوا الاسلام
فقد حصلت لهم الهداية وحصوله لهم وقال الزنجشري فقد تفقوا انفسهم حيث هم جوامع الصلا
الى الهدى ومن الغلة الى النور انتهى **وان تولوا فاعلموا عليكم البلاغ** اي لم لا يعرف ذلك بقولهم
وما عليكم انتم ان تبينهم بما تبليهم اليهم من طلب اسلامهم وان نظامهم في عبادة الله تعالى
وحده وقيل انها اية مودعة منسوخة بآية السيوف والاحتجاج الى معرفة تاريخ التوراة واذا نظرت
الى سبب نزول هذه الايات وهو وفود وفد عبران فيكون المعنى فانما عليكم البلاغ بقتال وغيره
والله بصير بالعباد فيه وعبد وبتدبير شديد لمن تولى عن الاسلام وعد بالحق لمن اسلم انما
ان الله مطلع على احوال عبده فيجازيهم بما يفتقون حكمه **ان الذين يكفرون** **بايات الله**
ويقولون النبيين الايات هي في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر وغيره وصف من تولى عن
الاسلام ولغير ثلاث صفات احداها كونه بايات الله ومن كان قواما مقربا بالصانع جعل كثرهم
ببعض مثل كثرهم بالجمع او لجعل بايات الله مخصوصا بالسبق اليه الفهم من القرآن والرسول صلى
الله عليه وسلم الثانية قتلهم الانبياء وقد تقدمت ليعنية قتلهم في البقرة في قوله **ويقولون**
النبيين بغير الحق واللع واللام في النبيين للبعد والثالثة قتلهم من امر بالعدل هذه ثلاثة
اوصاف بدا فيها بالاعظم فالاعظم واباحه وسبب للاهراق ولها الكفر بايات الله وهو اقوى الاسباب
في عدم المبالاة فيما يقع من الافعال العجيبة وثانيها قتلهم من اظهر بايات الله واستدل بها والثالث
قتل اتباعهم من امر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الية جات وعبد المر كان في زمانه صلى الله
عليه وسلم ولذا جات الصلة بالمستقبل وحملت في الغاية خبر ان من الموصول منه معنى اسم الشرط
ولما كان على طريقة اسلامهم في ذلك منسب اليهم ذلك ولا من اراد واقبله صلى الله عليه وسلم وقلنا انما
فاطلق ذلك عليهم مجازا اي من شأنهم وانراهم ذلك ويحتمل انه يكون زايدة على مذهب من يري
ذلك وتكون هذه الجملة حكاية عن حال ابايهم وما فعلوه في غابرا لدهر من هذه الوصاف العجيبة
ويكون في ذلك اذ قال المر انما نصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم ساكون في ذلك من
طريقة ابايهم والمعنى ان اباكم الذين انتم مستسكون بدعيتهم كانوا على الحالة التي انتم عالمون بها من
الانصاف بهذه الوصاف فينبغي لكم ان تتأكلوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تبيين الاوصاف
والنقد عليها بالاعتقاد بما يفرع عنها ويحل على التحمل شيئا منها من الايمان بالله تعالى واحكام
رسوله واتباعهم وقرا الحسن **ويقولون النبيين بالمشديد** والشديد ههنا للتشديد بحسب المحل
وقرا حمزة وجماحة من غير السبعة وتقاتلون الشان وقراها الاعشى وقاتلوا الذين وكذا هي في
صحة عبد الله وقرا اي يقولون النبيين والذين يامرون ومن غير بين الفعلين فغناه واخرج
فا الم يذكر احدهما على سبيل التوكيد ومن حذو كثر في ذكر فعل واحد لا شتر اكره في القتل ومن
كره الفعل فذلك على سبيل عطو الجمل مستقلة بنفسها او اختلا في رتبة العذاب بالنسبة على من
وقع به الفعل وقل الانبياء اعظم من قتل من يامر بالمعروف من غير الانبياء فجعل القتل بسبب اختلا
مرتبة كانهما فعلا مختلفان وقيل يحتمل ان يراد باحد الفعلين تعويذ الزرع وبما اضر الهامة
وامانة الذكر فيكونان اذا ذلك مختلفين وجاءت هذه السورة بغير بصيغة التنكير وانه البقرة
بغير الحق بصيغة التعريف لان الجملة ههنا جيت بحسب الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب ان
يكون المتى بصيغة التنكير حتى يكون عاما وانه البقرة جاتي ذلك في صورة الخبر عن ناس معروفين

في

ع

في

وذلك قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ان ياتي بصيغة
الفرقة ان الحق الذي كان يستباح به قتل النفس عندكم كان معروفا كقولهم تعالى وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس فالحق هنا الذي يقتل به النفس معروف ومعروفه جلاله ما هذه السورة
وقد تقدم في البقرة ان قوله بغير الحق في حال مؤكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق وانما ذلك
فاعني عن اعادته وايضا هذا ومعنى من الناس اي غير الانبياء اذ لو قال **ويقتلون النبيين**
يا مروان بالقسط لكان مندرجا في ذلك الانبياء لصدق اللفظ عليهم فاعني **من الناس** بمعنى
من غير الانبياء قال الحسن بن علي ان القام بالمعروف على مترلة في العظم منزلة الانبياء وعن
ابي غنيم بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اسعد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل
نبييا او رجلا المعروف ونبي عن منكم فاعني قال يا ابا عبد الله قتل نبي او اسرايلا ثلاثة واربع
نبييا او رجلا في سبعة واحدة فقام طاية واثنى عشر رجلا من عباد بني اسرايلا فاسروا قتلهم
بالعرفه ونهروهم عن المشرك فقتلوا جميعا من اسرايلا **يعذبهم بعذاب اليم** الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو يدل على ان المراد معاصره واما واما يوم فيكون الاطلاق قتل الانبياء بحالهم
لم يقتلوا انبياء فقتلوا من مقتله وراموه وهذه الجملة هي خبر ان ودخلت العالمات نفس الموصول
من معنى اسم الشرط كما قد مره ولم يجب بهذا النسخ لانه لم يغير معنى الابتداء اعني ان ومع ذلك في المتأخر
خلافا للعصم جواز دخول الفاعل خبر ان اذا كان اسما مضافا معنى الشرط وقد تقدمت شرط وجوب
دخول الفاعل خبر المبتدأ وتلك الشرط معتبرة هنا وتظهر هذه الآية في جواز دخول الفاعل
الذي كثر واوصد واعني بسبيل الله بما توافقه كفر فقتل بغير الله ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا المومنين والمومنات بالميريقوا ظلم عذاب جهنم ولا
منع ذلك جعل الفاعل اية وليس نفس زبانية وتقدم ان البشارة في اول خبر سار فاذا
استعملت ما ليس بسار فيقول ذلك هو على سبيل التكميل والاستعانة بقوله بحسبهم ضرب وجيع
اي القيام لهم مقام الجحيم السار هو العذاب اليم وقيل هو على معنى تأثر البشارة من ذلك في بوضه
فيه قيدا لسرور بل لوصف معنى الاشتقاق **اولئك الذين حبسوا اعمالهم في الدنيا والآخرة**
تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فاعني عن عادته وفترا ابن عباس
وابو السمال حبسوا يعني اياهم في لغته **وما لهم من ناصرين** يعني الجمع هنا الحسن من محي الاذراء
لانهم راسي في ولاه با من المومنين من السفعا الذين هم الملائكة والانبياء واصلح المومنين اي
لبيهم كما شال هو لا والمعنى بانفسهم انفسهم انفسهم على النصير من المنافع والفوائد
واذا التفت من جمع فافتواها من واحد اولي واذا كان جمع لا ينصرف فاعني ان لا ينصرف واحد ولما
تقدم ذكر مصيبتهم بثلاثة اوصاف ناسب ان يكون خبرا وهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمنا سببه
ولما كان اكثر بايات الله اعظم كان التفسير بالعذاب اليم اعظم وقابل قتل الانبياء بحسب طائل
في الدنيا والآخرة فاعني الدنيا بالقتل والاسر واخذ المال والاسرقات وفي الآخرة بالعذاب
اليم وقابل قتل الامرين بالقسط بانفسهم انفسهم انفسهم اذا اهل بهم العذاب كما لم يكن للامرين
بالقسط من ينصرهم قتل المعتدين فلذلك المعتدون لما ناصروهم اذا اهل بهم العذاب وقوله
اولئك اشارت الى ما تقدم موصوفا بقتل الاوصاف الذميمة واخبر عنهم بالذليل اذ هو ابلغ من
الخبر بالفعل ولما كان فيه نوع من الحصار ولم يجعل الفعل صفة نزل على كونه معلوما بلسان
معروفة عنده فاذا اخبرنا بالموصول عن اسم استفاد والمخاطب ان ذلك المخاطب بالمعلوم عنده المعروف
هو منسوب للخبر عنه بالموصول بخلاف المالك باللفظ فالتكثير للمخاطب بصدور عن من احب
عنه ولم يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما جعلته صلة واخبرنا بالموصول عن
الاسر قتل وجمعت هذه الايات ضروريا من الفصاحة والبلاغة احدها التقديم والتأخر في ان
الدين عند الله الاسلام قال ابن عباس التفسير بهذا ان الذين عند الله الاسلام انهم الا
هو وكذلك قرأه بالسر وان الدين بالفتح والطلاق اسم السبب على السبب في قوله من بعد
ما جاء العلم غير العلم عن التوراة والابجيل والنبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق
واستناد الفعل الى غير فاعله في حبسوا اعمالهم واحباب النار والامان في قوله بغيرا بينهم فيه ايما
الى ان البغي ايسر بينهم سابق فيهم وكل فرقة منهم فاذاب منه طرفا والنفير بغير عن كل واسل جي

والاستفهام الذي مراد به التقدير والتوبيخ والتفريع في قوله الاسلام والطباق المعترف في قوله
فان اسلموا فقد اسندوا وان تقولوا انما عليكم البلاغ وجهه ان الاسلام لا انقياد الى الاسلام والاسلام
عليه والنقل ضد القبول فالتقدير فان تقولوا فقد منلوا والعنادة ضد الهداية والحسول الحسن
في قوله بغير حق فانه لم يقتل قط بغير حق وانما في هذه الحسوة لست كد بقتل الانبياء ويعلم امره
في قتلنا لعادهم عليه والتكديراته ويقتلون الذين تالكيد بفتح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم
مراد العنادة انما بان الموصول معنى الشرط والحذف في مواضع قد تكلم عليها فيما سبق غير
عن ورا حذع والغرا الصغيرة والغريزة الصغيرة سيما بذلك لانها يتجدد عان بالجملة والفرقة منه يقال
احذره على عزة اي تعقل وحذاع والعزة بياض في الوجه يقال منه وجه عن ورو رجل اعز وامرأة عزا
ولجمع على القياس فيها عزقا لولا وليس بقباس وعزات قال شعر
ثياب بن عوف طهارى نقيية واجههم عنده المشاهد عزان
نزع ينزع جذب وتنازعنا الحديث عجا ذبناه ومنه نزاع الميت ونزع الى كذا مال اليه وانجذب
ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنك الشرا له ولج يلج ولوجه وجهه ولجا وتولج وتولجا وتلج
ابتلاها قاله فان القواني يتلجج مواجها يعنايق عنها ان تولجها اليه
المراد غاية الشئ ومنتهاه وجمعه امام الله هو الله انما يخص بالنداء لا يستعمل في غيره وهذه
اليم التي تحفه عند البصرين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا يدخل عليه اية الضرر وعند
الفراس من قوله يا الله امتا بخير وقد ابطالوا هذا المذهب في علم الحق وكثرة هذه اللفظة حق
حذفوا منها ال فقالوا لهم معنى اللهم قاله
اسم ان عاصري جهنم اصرم حجا في ثياب رسم
وتحفت بيها في بعض اللغات قال الخليلي من اربح ستعها اللهم اكبار والصبر مصر وفسه
وجعه صدور **الم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب** قال السدي دعا النبي صلى الله عليه
وسلم اليهود الى الاسلام فقال له النعمان بن ابي وهب في صلح خاضعك الى الاحبار فقال بل الى كتاب
الله فقال بل الى الاحبار فترلت وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم الى المدارس على اليهود
فدعاهم الى الله تعالى فقال نعم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على دين ابراهيم
قال ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فمهلوا الى التوراة فاستأطعهم فترلت وقال
الكلبي زنا بامرأة رجل منهم ولم يكن بعد في ديننا ارحم افما كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحقيقا للزنا بينين لشرهما فقال صلى الله عليه وسلم فمهلوا الى التوراة فاستأطعهم فترلت وقال
فوضع جبرهم ابن موريا بده على اية الرحمة فقال عبد الله بن سلام جلا ورحا يا رسول الله فاطهرها
زجها وقال انفاي نزلت في جماعة من اليهود وانكر وانوته فقال لهم هلوا الى التوراة فتنها
صفتي وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود الى الاسلام فقالوا نحن اهل بالهدى منك وما ارسل الله
نبييا من بني اسرايلا قال فاطر جوا التوراة فاني مكتوب فيها اي بني فابوا فترلت الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة وقاله لكي يغيره اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب
جنس الكتب المترلة قاله ابن عطية وبداهه والنحنى من يتبعه في قوله نصيبا اي ظروفا وحظا
هو بعض الكتاب وفي ذلك تحقير لهم اذ لم يحفظوه ولم يجعلوا جميع ما فيه **يرجعون الى كتاب الله** هو
التوراة وقال الحسن وقادة وابن جراح القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل في
والمعنى ان تعجب من هؤلاء مدعوين الى كتاب الله اي في حاله ان يدعو الى كتابه الله ليحكم بينهم اي ليحكم
الكتاب وقرا الحسن وابو جعفر وعاصم والجحدري ليحكم بيننا للنعول والمحكوم فيه هو ما ذكر في سب
الترول **ثم يتولى فريق منهم** هذا استبعاد لتوليم بعد علمهم بان الرجوع الى كتاب الله واجب ونسب
التولى الى فريق منهم الى جميع المدعوين لان منهم من اسلم ومن يتولى كتاب الله واجب ونسب
جملة حالية مؤكدة بان التولى هو الاعراض ومبينة لكون التولى عن الداعي والاعراض عن الداعي اليه
فكون المقتضى مختلف او لكون التولى بالبدن والاعراض بالقلب او لكون التولى من علمهم والاعراض
من اتباعهم قاله ابن ابي ثوري واجلة مستأنفة او خبر عنهم بانهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق ولا تاعده
من شأنهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على المتنازع فيه كان بينهم واقفا بينهم وبين الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو خلاف ما ذكرنا اسباب التزول فان سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول

تقال

هم

من

ورحمهم ما يغفل عنها من تشاؤون عن ديني فلو كان مثل الامم ذهابا لاداه الله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اوليا من دون المؤمنين قتلوا في عبادته بن العاصم كان صلحا من اليهود
فأراد ان يستظهر بهم على العدو وقيل في عبادته بن ابي وأصحابه كانوا يقولون اليهود قتل
في قوم من اليهود يوم الحجاج بن عمرو وكشمش بن ابي الحقيق وقيس بن يزيد كانوا يبايئون فقرا
من النصرانيين فقتلهم عن دينهم فقام قوم من المسلمين وقالوا اجتمعوا هؤلاء اليهود فابوا ونزلت
وهذه الآية من قوله عز وجل عن ابي عباس وقيل في حاطب ابراهيم بلغة كانوا يظهر ذلك المودة لكفار
فريش فقلت ومعنى اتخاذهم اوليا اللطيف بهم في المعاشرة وذلك لقربانية وصداقة قبل الاسلام
او يدس بقية او غير ذلك وهذا فيما يظهر هنا عن ذلك واما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيت
فلا يفعل ذلك مؤمن والمؤمنون هنا قد قدر لهم الايمان فالله تعالى هذا انما معناه انه تعالى
بهم والميل اليهم واللفظ عام في جميع الاعصار وقد تكرر هذا في القرآن ويكرر من ذلك قوله
لا تحبب قوم ما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والحجة في الله
والبغض في الله اصل عظيم من اصول الدين وقرا الجمهور لا يتخذ على النبي وقرا النبي برفع الذا
على النبي والمراد به النبي وقد اصاب الكسائي فيه الرفع كقراءة النبي ونسبته هذه الآية لما قبلها
انه تعالى لما في ما يجب ان يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والشا عليه بالفعال التي
تخص بها ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق وكانت الايات السابقة في الكفار فهو من موالاتهم
وامر وابل رغبة فيما عنده وعند اوليا به دون اعدائه اذ هو تعالى ما لك الملك وظاهر الآية
تقتضي النبي عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم العزير بالذليل
والمرغ بالوضع والسكاح فيهم فهذا كله من المواصلة الا ان لنا فيه ولنا ممنوعين منه فالله
ليس على عموم منته دون المؤمنين تقدم تفسيره دون في قوله وادعوا شهداكم من دون
الله فاعني عن اعدائه ويتخذ هنا متعدية الى اثنين ومن ذلك مقتضى بقوله لا يتخذون من
لا يتخذ الا لغيره قاله علي بن عيسى لا يتخذوا ابتداء الآية من كان دون مكان المؤمنين ومن
يفعل ذلك فليس من الله في شيء اشارة الى اتخاذهم اوليا وهذا يدل على المباعدة في ترك المواصلة
اذ من عن قولهم ان يكون في شيء من الله وفي الكلام لصان محذوف اي فليس من ولاية الله
في شيء وقيل من دابة وقيل من عبادته وقيل من حربه وجبر ليس هو ما استقلت به العبادية
وقيل في شيء من الله في موضع نصب على الحال لانه لو تأخر لكان منته لشيء والتقدير فليس
في شيء من ولاية الله ومن يتبعه في شيء من ولاية الله عن من اتخذه عدوه وليا لان الولاية بيننا
فينا قال شعرة قد عدوى ثم تزعم اني مديك ليس الود عندك بعازب
وتشبيه من شبه الآية ببيت النبوة قال
اذا هاولت في يد جحورا فاني لست منك ولست مني
ليس يجيد ان منك ومني جبر ليس ويستقل به القابضة في الآية الحجة قوله في شيء فليس
البيت كالمية قال ابن عطية فليس من الله في شيء معنى على الكمال والقواب وهذا كما قال النبي
عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف معناه فقدره فليس من الله في شيء الى الله
والقولف ويحذف هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من
الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب يقتضي ان يكون من
الله جبر ليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون جبرا
فليس على قوله لا يكون لما جبر وذلك لا يجوز وتبين بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا
ليس يجيد لما بيناه من الفرق في بيت النبوة بينه وبين الآية الا ان تتقوا منهم تقاة هذا
المستثنى من المفعول له والمعنى لا تتخذوا كافرين وليا ليس من الامور السبب التقية
فيجوز الظاهر المواصلة باللفظ والفعل دون ما يتعد عليه القلب والصبر ولذلك قال
ابن عباس التقية المشارة اليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار ودين اظهرهم فيقتبهم
بلسانه ولم يود له في قلبه وقال فتاة اذا كان الكفار غلبين او يكون المؤمنون في قوم
كفار فيها فوهم فلم ان يخافوا منهم ويعدونهم دفعا للشر وقلبه بالامان مطمئن وقال ابن
مسعود هذا لظن الناس وزايلهم وعاملهم بما يشتهون ودينكم فلا تسلموه وقال صعقة

ابن موهان لا سامة بن زيد حال من المؤمن وحالته الكافر ان يرمي منك بالخلق الحسن وقال
الصديق التقية واجبة اني لاسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستر منه بالسارية ليلبرأ وقال
الرباع المؤمن شركه ومع المنافق عبادة وقال معاوية بن جندب ومجاهد كانت التقية في حدة الاملا
قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فقد اعز الله المسلمين ان يتقوا من عدوهم وقال
الحسن التقية جائزة الى يوم القيامة ولا تقية في القتل وقال مجاهد الا ان تتقوا قلوبكم
الرمح فاما لظوم في الدنيا فانه قوله الا ان تتقوا الشفات لانه خرج من العينة الى الخطاب ولو
جاء على نظم المول لكان الا ان يتقوا بالياء المعجمة من اسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه
لما كان المؤمنون هؤلاء فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم الغائب فلم يجرأوا بالنبي ولما وقعت
المسألة والمذون في بعض ذلك وجها بذلك ايدنا باللفظ الله تعالى بهم ونشر في خطابه
ايام وقرا الجمهور تقاة واسلم وقته فابدية الواو كما ابدلوا هاء بجاء وكفا وانقلب الياء
الفعلية كها وانقلب ما قبلها وهو مصدر على فعله كالقوة والتقمة والمصدر على فعل او فعله
جا قليلا وجا مصدر على غير المصدر اذ لو جاء على المقيس لكان اتقا ونظير قوله تعالى وتبطل اليه
تقبلا وقول الشاعر وراح بجانب الحليين منه ركام عجزا من احتفالا
والمعنى الا ان تتقوا منهم خوفا واما الكسائي فتاة وهو نقاة ورافعة من هنا وقرا ورثين
المعطين وفتح الباقون وقرا الزمخشري الا ان تتقوا من جهتهم امر اجيب اتقاوه وقرا التقية
وقيل للمعنى نقاة وتقية كقولهم من به الامير لمضروب بداني فجعل نقاة مصدر في موضع اسم المفعول
فاستقام به على انه مفعول به لا على انه مصدر ولذلك قدرة الا ان تتقوا امرا وقال ابو علي يجوز
ان تكون نقاة مثل رماة حار من تتقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز ان يكون
جمع تقي انتهى كلامه يكون الحال مؤكدة لانه قد تم معناها من قوله الا ان تتقوا منهم ويجوز كونه جمعا
ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لكان اتقيا كقني واعني وقولهم في كني وكفاة شاذ فلا يجوز عليه والذ
يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله ان الله حق نقاة المعنى حق نقاه وحسن محي هذه المصدا
هكذا اثلا لاني اتم قد صدقوا التي حتى صا وبقى ببقى تقي الله فصار كانه مصدر لثلاثي وقيل
ابن عباس ومجاهد وابورجا وقتادة والفخار وابوصبة ويعقوب وسهل واحمد بن حنيس
والفضل عن عام تقية على وزن مطية وصنوه وهو مصدر على وزن فعليه وهو قليل
حق الغيبة وكونه كمن اضطلع نادر وظاهر الآية يقتضي جواز موالاتهم عند الحق منهم وقد تكلم
المفسرون هنا في التقية اذ لها تعلق بالآية فقالوا اما المواصلة بالقلب فلا خلا في بين المسلمين
في تحريمها وكذلك المواصلة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القرآن والسنة تدل على
ذلك والطريقة التقية تكون فليس ببقى منه ونبأ يسجها وبأي شيء من القول والمغال فاما ببقى
منه فكل قاصد غالبا نكرة يجوز منه فيدخل في ذلك الكفار وجرده الروسا والسلاية واهل الجاه
في الحواضر قال مالك وزوج المرأة قد نكره واما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب
بالسوط وسائر التعذيب بحيث يغلب عليه ابتغاء الفعل به ومن ذلك السجن والعتيد والتهمة
والوعيد وعداوة اهل الجاه يجوز له واما ما يبيح من القول فانه يكون قاصدا ومنه من بيع
وهبة وحلاق وغير ذلك واما من الافعال فكل محرم وقال مسروق ان لم يفعل حتى مات دخل
النار هذا اشاذ وقال جماعة من اهل العلم التقية تكون في القول دون الفعل وروي ذلك
عن ابن عباس والربيع والفخار وقال اصحاب ابي حنيفة التقية رخصة من الله وتركها افضل
فلو ان على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهذا افضل من الظهور وكذا كل امر فيه اعزاز الدين والام قد ام
عليه حتى يقتل افضل من الاخذ بالرخصة قال احمد بن حنبل وقد قيل له لو عرضت على السبي حبك
قال لا قال اصحاب العالم تقية والجاهل يجهل فتى يتبين الحق والذي نقل ابن حنبل عن سلفه
انه العجوبة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بدلو ان تقسم في ذات الله وانهم لا يخذلوه في الله لو تم لهم
ولسطة جبار ظالم وقال الرازي انما يجوز التقية فيما يتعلق بالظهور والدين ولما طرأ صرح ضرره
الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات الغافلات والظلم
الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على انما مع الكفار لا بغية الا ان
مذهب السانعي ان الحالة بين المسلمين اذ اشكك في الحال بين المسلمين جازت التقية بحاماة

م

ي

يد

ع

عن النفس وهي جارية لصورة النفس في الحال انتهى قيل في الوطية على انه لا يربطها كذا على سبيل
في سبيل واذا كان له ابن صغير مسلم باسلام امه فلا يربط له عليه في تفرج ولا تفرج ولا غيره وقيل وفيها
دلالة على ان الذي لا يعقل جليانية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جليانية من ذلك من الوطية والنسب
والخوة **ويحذركم الله نفسه** قال ابن عباس بطائفة قاله الزهراي نفسه اي اياه يقال كما
قال الامام عيسى يوما ما هوذا ما لا اسم اذا نفس الجبان تجرمت سواها او اذا ان الجليل تجرمت سواها
قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معنى وما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا واضع الى الذات
وذلك الكلام حذف مصانف لان التخصيص انما هو من عقاب وتنكيل ويخبره فقال ابن عباس والخ
ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهى عن اتخاذ الكافرين او ما حذرهم من مخالفة
بمواصلة الهداية ثم قال **والى الله المصير** اي صبر وركم وجوعكم ويحذركم ان ارتكبتم موافقة
بعد النهي وفي ذلك تهديد وعيد شديد **قل ان تخفوا ما في صدوركم وتذكر الله يعلم**
الله تقدم تفسيره في هذه الآية في اوائل البقرة وهناك قدم الامام على الاحتقا وجعل
محل الاحتقا والامام بدأ النفس وان جواب الشرط قوله بما سبكم به الله وهذا تقدم الاحتقا على الامام
وجعل محلهما ما في الصدور وان جواب الشرط قوله يعلم الله وذلك من التفتن في الغفلة
والمنوم ان البارئ تعالى مطلع على ما في القلوب لا يتناوت في علمه بخلقها ماها وهو تترتب ما فيها
على التواب والعقاب ان خبره في ان شرفه في ذلك تأكيد لعدم الموالاة ويحذر من ذلك
ويعلم ما في السموات وما في الارض هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علم
بما في صدوركم مذكور بامرين على سبيل التوكيد احدهما بالخصوص والآخر بالعموم اذ من منة الارض
والله على كل شيء قدير فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى باحوالهم من المجازاة على ما كانت صدورهم
وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المختارة من سائر الذات
متصفة بعلمه لان لا تختص بعلوم دون علوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص
بقدرة دون مقدور في قادرة على المقدورات كلها فكان حتمها ان تحذر وتنتق فلا يجرح
على قبيح ولا يعتمد على داهية فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلا صواب في العذاب انتهى وهو كلام
حسن وفيه التصريح بانبات صفة العلم والقدرة له تعالى وهو خلاف ما عليه اشتباه من
المعتزلة وموافقة اهل السنة في اثبات الصفات **يوم يحسد كل نفس ما عملت من خير فحقها وما**
عملت من سوء **تد لو ان بيننا وبينه امد ابعد** **اختلعت** **العامل في يوم فقال الزهراي**
فيه ويحذركم ويرحمهم وقال ايضا تعامل فيه الصبر وقال مكي بن ابي طالب العامل فيه قد يرحم
تقديره اذكر وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصب ويحذركم لظول الفعل هذه امر صفة
اللفظ والاسم جهة المعنى فلا ان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف
نصبه تقديره ان قدرتم على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما
واما نصبه باضمار فعلي والاضمار على خلاف الاصل وقال الزمخشري يوم يحسد منصوب بتقدير
والصبر في بينه اي يوم القيمة حين يحسد كل نفس غيرها وشرها حاضرين حتى ان بينها وبين ذلك
اليوم وهو له امد ابعد انتهى هذا القول والاضمار في دي التلخيص وترجيحه اذ يظهر انه
ليس فيه شيء من مضغفات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسألة وتطابقها لظلال بيت
الغني بين وهي اذا كان الفاعل ضمير اعادة على شيء اتصل بالعمول للفعل نحو علام من يرضيت به
وثوبى احق بك يلبسان وما لا يربد اخذ فذهب الكسائي وهشام وجمهور البصريين الى جواز هذه
المسائل ومنها الآية على تحذير الزمخشري لان الفاعل يتوعد هو ضمير عايد على شيء اتصل بفعله
وهو يوم لان يوم مصانف الى تحسد كل نفس والتقدير يوم وجد ان كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وابو الحسن والافطس وغيره من البصريين الى ان هذه المسألة
واما لما يجوز ان هذا المفعول فضله فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به ولذا
العله امتنع من يربد اضرب ويريد ان يظن قايما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر
احل المرء ليحسد ولا يدرى اذ يتفتن حصول الاماني
اي المرء في وقت ابتغايه حصول الاماني يحسد امله ولا يسر ويجتد الظاهر انما يتعدى الى واحد
وهو ما عملت فيكون بمعنى حسب ويكون محضرا منصوبا على الحال مقبيل تحببنا تعلم فيتعدى الى

الاشين وينصب محضرا على انه مفعول بان لها وما في ما عملت موصولة والعايد عليها من الصلة محذوف
ويجوز ان تكون مفعولة اي عليها ويراد به اذا ذاك اسم المفعول اي معمولها وقوله ما عملت هو على
حذف مصانف اي جزا ما عملت وثوابه قيل ومعنى محضرا على هذا هو ما عجز عن محضس وقيل ترى ما
عملت مكتوبا في المصنف محضرا اليها بسببها اليها لكونه التواب بعد مشاهدة العمل وقرا الجمهور محضرا
بفتح الصاد اسم مفعول وقرا عبيد بن عمير محضرا بكسر الصاد اي محضرة الجنة او محضرة اسرها الي
الجنة من قولهم احضرا الفرس اذا جرى واسرع وما عملت من سوء يجوز ان يكون في موضع نصب مفعولا
على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني ان لا تحذر منقذته اليها والحال ان كان الى واحد مفعولا
اي وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا اقايما او ضربت زيدا اقايما وعمره اذا اراد ان يرد
قايما وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون قد قدمت نفا ويجوز ان يكون قد في موضع الحال اي وادة
تباعد بينها وبين ما عملت من سوء فيكون الصيغة بينه عايد اعلى ما عملت من سوء وابعاد الزمخشري
في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضرا له هو الخير الذي عمله وما بطلت تباعد وقت
احضرا والخير الا يجوز ان كان يشتمل على احضرا والخير والشر فتؤد تباعد ليس من الشر ودعه لا يحصل
له الخير على احضرا والخير لا يجوز ان كان يستعمل على احضرا والخير والشر فتؤد تباعد والى عوده على
ما عملت من سوء لان اقرب مذكور وان المعنى ان السوء يقتضي ذلك اليوم التباعد منه والى عطية
ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون قد في موضع الحال ذهب الطبري ويجوز ان يكون ما عملت
من سوء موصولة في موضع رفع بالابتداء وتوعد جملة في موضع الخبر لهذا التقدير والذي عملت من سوء
هي لو تباعد طينها وبينه وبه اهدى الوجه الزمخشري وثني به ابن عطية واتفقا على انه لا يجوز ان
يكون ما عملت من سوء شرطا قال الزمخشري لا رتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل مستعمل
مرفوع يقتضي جزئه اللهم الا ان يقدر في الكلام محذوف اي في تود وذلك ضعيف انتهى كلامه ونظم
من كل ما استتاع الشرط اجل رفع تود وهذه المسألة كان سألني عنها قاض القضاة ابو العباس
الحسين ابراهيم بن عبد القادر السرخسي الحنفى رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي ان يجوز
غاية ما في هذا ان يكون مثل قوله زهير قالت
وان اتاه خليل يوم مسالة يقول اغائب مال لي ولا ضمير
وكنت جواب ما سألني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتمذكرة ويذكر هذا ما تنس اليه
الحاجة من ذلك بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فيقول ان كان فعل الشرط
ما مضيا وما بعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزءان في ذلك المضارع الجزم ويجوز فيه الرفع مثال
ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقوم عمرو فاما الجزم ففعل جواب الشرط ولا فعل في جواز ذلك
خلافا وانه فصيح الا لما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجزى في الكلام الفصح
وانما يجزى مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليها اصلها افعال وما
يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبيوي ونص الجماعة انه لا يختص بذلك بكان بل كان سائر الافعال
في ذلك مثل كان وان شئت سيبيوي للفرد في
دست رسولان العقم ان قدروا عليك شفعوا صد وراذات توغير
وقال ايضا يقال فان عاهدتني لا تحق نقي تلك مثل من ياذب بصلحهم
واما الرفع فانه مسجع من كلام العرب كقوله وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ونسبه بيت زهير
السابق انشاده وقوله ايضا
وانه سئل ريعان الجميع مخافة يقول جهارا ويلكم لا تنفروا وقال ابو حنيفة
وبالذي ان بان عنه حنيفة يقول ويخفى الصبر الى مجازع وقال اخر
وان بعد والابو مؤن اقترانه تشوقا هل الغائب المستظر وقال اخر
ان يسألوا الخير يعطوه وان جيرا في الجهد ادرك منهم طيب افعاله
فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الآية على جواز في الكلام وان اختلفت تاويلاته على ما سئل
وقال صاحبنا ابو جعفر احذر عبد النور بن رشيد الماتقي وهو مصنف وصح الماتقي رحمه الله العالم
منه شيئا جازي هذا الكلام واذ اجاب قيسه الخبر لانه اصل العمل في المعنار في تقدم الماتقي واناخره
وتأوله هذا المسجع على انما والفا وجهه مثل قوله الشاعر انك ان ترفع اخوك ترفع على مذهب

ك

من جعل الغاية محذوفة واما المتقدمون فاختلغوا في تحريك الرفع فذهب سببوه الى ان
قال على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفون وابو العباس
الى انه هو الجواب صدقت منه الفاء وذهب غيرهما الى انه لما لم يظهر أداة الشرط تاثيره فعل
الشرط لكونه ما مينا في القول فعل الجواب وهو عتده جوابا لا على الفاء ولا على نية التقديم
وهذا والمذهب الذي قبله ضعيفان وتخص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع
ان يكون ما قبلها شرطا لكن اشنع ان يكون وما علمت شرطا لعله اضرى لا يكون قد مر في عا وذلك
على ما تقدم على مذهب سببويه من ان النية بالمر فروع التقديم ويكون اذا كان دليل على الجواب
لا نفس الجواب فكيف اذا كان قد وصف يا به التقديم ادى الى تقدم المضر على ظاهره في غير الجواب
المستثناة في العربية الا ترى ان العبرة قوله وبينه عايد على اسم الشرط الذي هو ما في
التقديم وقد نفس لوان بينهما وبينه امد بعيد اما علمت من سوفيلكم من هذا التقديم تقدم
المضر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم يجوز ذلك والعبرة على اسم الظاهر قبله وذلك
تظهر من يد علامه فالفاعل رتبة التقديم وجه تاجيره عتده لعود العبر فيلزم من ذلك
اقتضا جملة الشرط لجملة الديل وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزاء لجملة دليله الا ترى انها
ليست بعامة لجملة الديل بل انها تقي لجملة الجزاء وجملة الديل لا موضع لها من الاعراب
وان كان كذلك تدافع الامر لها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عتده
العبرة على اسم الشرط اقتضاها تدافعا وهذا بخلاف ضرب زيد اعلامه هي جملة واحدة والفعل
عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاء عند بعضهم ضرب
غلك ما هذا الاشارة الى الفاعل المضاف للمضر والمفعول الذي عا عليه العبرة في العامل
وامتنع ضرب علامها جاز هذا لعدم الاشتراك في العامل وهذا فرق ما بين المساليتين ولما حفظ
من لسان العرب ان لوان اكرمه انا ضربت هذا انه لا يلزم منه تقدم المضر على نفسه في غير
المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تاجيره وقرأ عبد الله وابن عبد الله من سورة
لوان وعلى هذه القراءة يجوز ان تكون ما شرطية في موضع نصب بعلة او في موضع رفع على
اشارة علمت على مذهب النحويين ذلك في اسم الشرط في نصيب الكلام ويكون ودت جبرا
الشرط قال الزمخشري لكن الخلل على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكاين في
ذلك اليوم واشتبهت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو ضا حرك لما كان سيقع غيره وجوابها محذوف
ومفعول قد محذوف والتقدير قد دبتا عدا بينهما لوان بينهما وبينه امد بعيد است
بدلك وهذا الاعراب والتقدير هو على المشهور في لوان وما بعده في موضع مبتدأ محذوف
على مذهب سببويه وفي موضع فاعل على مذهب ابى العباس واما على قول من يذهب ان لو
يعني ان واما مصدرية فهو بعيد هنا لولا انها ان وان مصدرية ولا يتأخر حرك مصدر
حرفا مصدر يا الا قليلا لقوله تعالى مثل ما انك تتطوق والذي يقتضيه المعنى ان لوان وما
يليه هو مفعول لتود في موضع المفعول لتود في موضع المفعول به قال الحسن بسا صدم ان
لا يلحق عمله ذلك ابد اذ لك مناه ومعنى ابد ابعيد اغاية طويلة ومثل معذرا اجملة وقيل قدس
ما بين المشرق والمغرب **ويحذر كل الله نفسه** كمن لا يحذر لنفسه كمن لا يحذر نفسه على الخوف
من الله بحسب يكون من مثلي امره ومنه **والله روي بالعباد** لما ذكر صفته التحقير
وكررها كان ذلك من محبة المتكلم ومنهيا على اتباع المجد ورمع ما قرن بذلك من الالام
على صفات الاعمال واصفاره لما يوم الحساب وهذا هو ان تصات بالعل والقدرة الذين
يجب ان يجند اجلها وذكر صفته الرحمة لطيفه في احسانه ولسط الرحمة افعاله فكيف
ذلك من باب ما اذا ذكر ما يدل على شدة الامر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى ان
ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة ابلغ في الوصف من جملة التحقير
لان جملة التحقير جارية بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكررها اسم الله اذا الوصف محتمل
غيره تعالى وجها المعلوم به على وزن فعل المستقيم للبالغة والتكثير وجها باضخ الفاظ
الرحمة وهو روي وجها متولته عما ليس في المطالب وغيره وبلغت العباد ليدل على ان
انتم لان المالك محسن لعبده وناظر له احسن نظرا فهو ملكه قالوا ويحتمل ان تكون اشارة الى

المحذوف على محذوفه نفسه ونفريه حالها من العلم والقدرة من الرافة العظيمة بالعباد لانهم اذا فوا
حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاءه واجتناب سخطه وعن الحسن من رافته به ان
حذروا نفسه وقال لوق في جعل محذوفه اياهم نفسه وتحقيرهم عقابه ورافته به ولم يجعله على علم
من امرهم وروى ابن عباس هذا المعنى ايضا والكلام محتمل لذلك لكن الظاهر ان قل ان يكون ابتداء
اعلام بهذه الصفة على سبيل التاكيد والاطماع لان يفرط الوعيد على قلب المؤمن **قل ان كنتم**
تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ترلت في الهمود
قالوا عن ابن الله واحباوه اذ قد قال المشركين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا
ذلك وقد نصبت قريش اصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
قريش لقد ضللتكم ابيكم ابراهيم وكذا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جبر
وقوم قالوا انما العبر ربنا حبا شديدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد جزان صيته قارى
انا نغفل المسح صبا لله انتهى ونغفل الامة نعم كل من ادعى محبة الله ومحبة العبد لله عبارة
عن ميل قلبه الى ما اخذه له تعالى وامره به والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبة
تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وهي من صفات الذات ام من صفات الفعل فاغنى عن اعادته
ورب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله ورب تعالى على اتباع رسوله محبة لهم وذلك ان الطريق
الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد من بينه فانه هو المهيمن عن الله اذ لا يمتدى العقل
الى معرفة احكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموضح
لذلك فكان اتباعه فيما اتى به حقا لم يجب ان يعمل بطاعة الله وقول الجهور يحبون ويحبكم
من احب وقرأ ابو رجاء العطاردي يحبون ويحبكم بفتح الهمزة والياء من احب وهما لغتان
وتقدم ذكرهما وذكر الزمخشري انه قرأ يحبك بفتح الهمزة وقرأ الزمخشري فاتبعوني
بشدة اللون الحق فعل الامر بوزن التوكيد وادغام ما في نون الوقاية ولم يحذف الواو به
لشبهها بالتحاويون وهذا التوجيه شدة وقد قال الزمخشري اذا كان يجعل لقولهم تصديقا
من عمل فمن ادعى محبة وخالف سنة رسوله فهو كاذب وكتاب الله يكذبهم ثم ذكر من يذكر محبة
الله ويعتق بيبه مع ذكرها وبطرب وينفر ويصعق وفيه من فعله هذا وروى على فاعل
ذلك بما يوفق عليه في كتابه وروى عن حماد غلام رافعي في لام كمن وذكر ابن عطية عن الربيع
ان ذلك خطأ او غلط من رواها عن ابن عمر وقد تقدم لنا الكلام على ذلك ان رسولا الكوفة
ابا جعفر الراسي والكاسي والفرار واذ ذلك عن العرب وراسان من البصريين وهما ابو عمر
ويعقوب قرأ آية ذلك ورواها فلا التفت لمن خالف في ذلك **قل اطعوا الله واطعوا الرسول**
هذا التوكيد لقوله فاتبعوني وروى عن ابن عباس انه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبكم الله قال عبد الله بن ابي لهبه ان محمدا جعل طاعة الله واطاعة رسوله محبة
كما احببت النصارى عيسى بن مريم فقل قل اطعوا الله فان اطعوا الله **الله يحب الكافرين**
يحتمل ان يكون قولوا ما مينا ويحتمل ان يكون مضافا عتده منه الثاني فان تقولوا والحق
فان قولوا عما امروا به من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه
ولم يطعه كافرا وتقييد انتفا محبة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر مشعرا بالغلظة فالمؤمن
الخاص لا يندرج في ذلك قبل وهذه الايات من ضرب الغماسة ومثون البلاغة الخطاب
العام الذي سببه حاض في قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولا ولا المتكفرون المؤمنين
من دون المؤمنين وفي قوله من الله ويحذر الله الله نفسه والى الله وفي يعلم الله ويعلم وفي
قوله يعلم الله والله على وفي قوله ما علمت وما علمت وفي قوله الله نفسه والله وفي قوله
ويحذر الله والله روي وفي قوله يحبكم الله والله غفور رحيم **قل اطعوا الله**
فان الله والجنس المثل في يحبون ويحبكم والجنس المتفاير في تتفق منهم نقاة وفي يغفر
لكم وغفور والطباق في تخفوا وتبدوه وفي من خير ومن سوء وفي محضرا وبعيدا في التعبير بالمثل
عن الشيء في قوله مائة صد وركب غيرهما عن القلوب قال تعالى فانها لا تعلم الا بما اراد ولكن يقين
القلوب التي في الصدور والاشارة في قوله ومن يفعل ذلك اثمنا اشار الى انفسنا من وراية
الله والاضمحاض من في قوله مائة صد وركب وفي مائة السموات واطاع امر من والثابن بعبد

2

البحر صالح وتلا طمنا مواجده وجميعه على غلة شاذ وقياسه في القلة الغلة وجميعه الكثرة على علم ان
وهو قياسه الكبر مصدر كبر بكبر من السن قال
صغير بن رعي البهم ياليت اننا الى اليوم نكبر ولم يكبر البهم
العاق من لابن له من رجل وامراة وفعله لازم والعاق قرام فاعل من عقر قنن وهو متعذر الرمز
اشارة باليد او بالراس او بعينها واصلة اليك يقال ارتمى بحركته ومنه قتل البحر الرام ومصدر
كبر يقال الكبر جرح بكرة **ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين** قال
ابن عباس قالت اليهود غنوا بنو ابراهيم واسحاق ويعقوب وحن على دينهم فزالت وقيل في
نصارى بنان لما علوا عيسى وجعلوه ابن الله واتخذوه الاهازلت رد اعلمهم واعلاما ان عيسى
من ذرية البشر المستقلين في الهوار المسخيلة على الهاء واستطرد من ذلك الى ولادة امة ثم الى ولادة
هو وهذه مناسبة هذه المرات لما قبلها وايضا لما قدم قبل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبيكم الله وولييكم الله والرسول وحنها بان لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين
يجب اتباعهم فبدأ اولها بآدم وجودا واصلا ومنى بنوح اذ هو ادم الاصغر ليس احد على وجه الارض
الا من نسله ثم انى ثانيا لابل ابراهيم فاندرج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعة
وموسى عليه السلام ثم انى رابعا لعل فاندرج فيه مريم وعيسى عليهما السلام ونفس على ابراهيم
لخصوميته اليهودية وعلى عمران لخصوميته النصارى فذكر تعالى جعل هؤلاء صفوة اى مختارين
تقا وتا والمعنى انه نعام من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفى ادم بوجوه
سرها خلقه اول هذا الجنس الشريف وجعله خليفة في الارض واسجاده الملائكة له واسكانه جنة
الى غير ذلك مما سرفه به واصطفى نوحا ثانيا منها انه اول رسول بعث الى اهل الارض ببحرهم البشائر
والاخوات والعات والخالات وسائر ذوى المحامد وانه ابا الناس بعد ادم وغير ذلك واصطفى
ابراهيم بالاهل فيهم النبوة والكتاب قال ابن عباس والحسن ان ابراهيم من كان على دينه وقال
مقاتل انه اسما عيسى واسحاق ويعقوب واسباط وقيل المراد بالابراهيم نفسه وتقدم الناس
من الكلام على ذلك في قوله وبقيته مما ترك موسى والهارون وعمران هذا المضاف قبل هو
عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو ابو مريم البتول ام عيسى عليه السلام قاله الحسن
وهب وقيل هو عمران ابو عمران وهارون قاله مقاتل وقيل المراد بالابراهيم نفسه والظاهر انه
عمران انه ابو مريم لقوله تعالى اذ قالت امرأة عمران فذكر قصة مريم وابنها عيسى ونفس على ان اصطفى
بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفى لك بقوله اذ قالت عمران كالتبرج لكبينة الاصطفى
لقوله وان عمران وصار نظير تكملة اسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول نحو قوله
زيد ان زيد ارجل صالح واذ كان المراد بالثاني غير الاول كان ذلك على السامع وقد روي
القول بان موسى يقرن بابراهيم كبره الذكر ولا يتطرق اليه الى ان الثاني هو موسى وهارون
وان كانت لربنت لست مريم فكان اكرم موسى وهارون سنا للنسب على ان مريم بنت عمران بن ماثان
ولدت عيسى وان تركي بالفضل مريم ام عيسى وكان تركي قد ترجع اهت مريم ابتاع ابن عمران بن ماثان
فكان محبي وعيسى ابن خالة وبني العرائين والمريسين اعصار كثيرة فيل بين العرائين الف سنة وثمان
ماية سنة والظاهر ان المراد من يولد الى الشجر في قبة امد هب والظاهر انه نفس على هؤلاء هب
في الاصطفا المزايا التي جعلها الله تعالى فيهم وذهب قاضي القضاة بالاندلس ابو الحكم منذرين
سعيد الملقب الى ان ذكر ادم ونوح يفرح المشار الى المؤمنين به من بينهما وان المال الاستماع
والمعنى ان الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخصهم بالذكر كسر فيها وان الكلام في قصة
بعضهم انتهى ما قاله ملحما او قوله شبيهة في المعنى بقوله من تاول قوله ادم وما بعده على حد في
مضاف الى ان الله اصطفى دين ادم وروى معناه عن ابن عباس قال الى اد اصطفى دينهم على سائر
الاديان واختار الفراء قال البزري هذا ضعيف لانه لو كان في مضاف محذوف وكان في نوح
محذوف الى ان ادم محله الجربا مضاف وهذا الذي قاله البزري ليس بشئ ولو لا تبطير من الكتب
ما ذكرته لانه لا يلزم ان يفرح المضاف اليه اذ اخذ المضاف فيلزم جربا عطية عليه بل يعرب المضاف
اليه باعراب المضاف المحذوف الى قوله واسئل القرية واما قوله محذوف فلا يجوز ان يفرح
ذكر في علم النحوي على العالمين متعلق باصطفى منه معنى فضل فغداه بعلى ولعلم بغنة معنى فضائل

في

ن

البحر صالح في قوله والله ووقف بالعباد والحذف في عدة مواضع تقدم ذكرها في التفسير نوح
اسم اعجمي منصرفة عند الجمهور وان كان فيه ما كان يقتضى منع صرفه وهو العلية والجملة الشخصية
وذلك لحقة لبنا لسكونه ثلثا قياسا على الوسط لم يتصل اليه سبب اخر ومن جود فيه الوجهين
فيها لقياس على هذا بالسباع ومن ذهب انه مشتق من النوح فقوله ضعيف لان العجم لا يدخل فيها
الاشتقاق الغري الا ان ادعى انه منها انفتحت في لغة العرب ولغة الجمع فيكم ذلك ويسمى ادم الثا
واسمه اسكر قاله غيره واحد وهو ابن للملك بن مقوش بن اخنوخ بن يازج بن ميثايل بن قتيان
ابن اخوش بن شيث بن ادم عمران اسم اعجمي مجموع الصرف للعلية والعجم ولو كان عربيا لم يمنع
ايضا للعلية ورواية اللف والنون ان كان يكون اشتقاقه من النوح واسما اسم منقول من جرم
وباني اختلاف المفسرين في مدلوله في الامة والعجم والعق وهو نظير المملوك هرا الوضع الخط
والا لقا نقول وضع يضع وضعا وضعا ومنه الوضع المني والذكر مع وفان والعت اني
للتا بنت وجميعه على اناث كريا وريايه وقياس الجمع اتاى كجلى وحبلى وجمع الذكر ذكرى
وذكر ان مريم اسم عيراني وقيل عزي كدري وقياسه مرام كمال ومعناه في العربية التي تعادل
الفتيا قال الشاعر عجبك يقول قلت لذي لم تصلم مريم عاذ بكذا اعتقم به عودا او معاذا او
معاذة ومعناه التجا واعتقم وقيل اشتقاقه من العود وهو عود بلجيا اليه الحديث في
مهب الريح رجم مريم وقذف ومنه رجا بالغيث اى رما به من غير يتقن والجرم هو المظن
لسرقته بعض الروم يحتمل ان يكون لفظا لغة من فاعل اى انه يرمى ويقذف بالشرا والعصيان
في قلب ابن ادم ويحتمل ان يكون بمعنى مرموم اى يرمى بالشبه او يبعد وبطرد الكذابة الغا
يقال بغير ذنوب كما قيل وكفيل هذا اصله ثم يستقل في اللف والبناء على الشئ ذكره يا اعجمي شبه
بما فيه اللف واللام المدودة واللف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك بمنع صرفه
نكرة وقد ذهب الى ذلك ابو حاتم وهو غلط منه ويقال ذكرى هذا اللف ونكرة اخرى يا كيا
بمعنى سونا وهو منصرفة وهي لغة عجمية ووجهه فيما قال ابو علي انه هذا باى الممدود والمقصور
والحقه باى النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت اذما للتبيين كما نشأه زكريا اوجب المنة
للجنة والتقريب انتهى كلامه وقد حكى ذكرى على وزن عجمي وحكاها الاخفش المجراب قال ابو حنيفة
سيد المجالس واشرفها ومقدمها ولذلك هو من المسجد وقال الاممى الغزفة قاله
وماذا عليه ان ذكرت او انسا كقوله ان رملنا محاريب عجميا
شعره الساج في عنان اقبال وقال الزجاج الموضع العالي المرفيع وقال ابو عمر وابن العلاء
القصر لشرفه وعلوه وقيل المسجد وقيل محاربه المرمودى سمي بذلك لمحاربه الناس عليه وثنا
فيهم فيه وهو مقام الامام من المسجد هذا اسم الشارة للمكان القريب واللام فيه للظرفية الى
انه يخرج حرف الحرفان المحقق كان الخطاب دل على المكان المتوسط او ردت اللام دل على المكان
البعيد وبنوا نعيم يقولوا هاتك ويبيع وحولها التنبيه عليه اذ الم تكن فيه اللام وقد رويها
طريق الزمان الندا رفيع الصوت وفلان اندى صوتاى ارفع ودار الندا وه لاهم كان ارفع
اصواتهم بها والمشتدى والنادى مجتمع القوم منه ويقال نادى مشادة وندا وندا وندا
النون ومنها قال فيها لكسر مصدر وبالفتح اسم واكثرها جات الاصوات على الفم كالدهاء والوعا
والصراخ وقال يعقوب بن محمد كسر النون ويقصر مع ضمها فالندا المطر يقال منه ندى يندى
ندى بمعنى اسم اعجمي متنع الصرف للجمية وقيل هو عجمي وهو فعل مضارع يحذف الالف وفتح ما
قبلها على مذهب الخليل وسيبويه وقيل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت الباء وان كان
عجميا فتحت الباء سيد فضيل من سادى فاقتا الشدة وتقدم الكلام في نظيرها او جمعة على
فعله قلنا لواء شاذ وقال الراغب هو السايى اى معظهم والندا يقال سيد الثواب
انتهى المحصور فعول من المحصر وهو المبالغة من حاصر وقيل فعول بمعنى مفعول اى محصور
وهو في الامة بمعنى الذى لا ياتى انسا الغلام الشاب من الناس وهو الذي طر شاربه ويطلق
على الطفل على سبيل التقاولة وعلى الكهل ومنه قول ليل الا غلبت شفا وهامس الدرا
العصا الذى بها غلام اذا هز القتا سقاها تشبيه بما كان عليه قتل الكهولة وهو الغلة
والاعلام وذلك سدة طلب النكاح ويقال اغتم الغل صاح مشادة شهوة الغراب والغل

ها

فلما نظرته الى طائر يرق فرحاً له فخرت به نفسها للولد فدعت الله ان يهب لها ولد الخليل
ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ذكر افقدت بعد حينها لخدمة الكنيسته او بيت المقدس
وكان مع عباداتهم القريب هبة اولادهم لبيوت عبادتهم وكان بنو مائتان وروى بنو اسرائيل
وملوكهم واصحابهم ولم يكن احد منهم الا ومن نسله محرم لبيت المقدس من العلمان وكانت الحارثية
تصلح لذلك وكان ذلك جليلاً في شرايعهم وكان على اولادهم ان يطعموهم فاذا احرر خدم الكنيسته
بالقسي والاسراج حتى يبلغ فيخبر فان احب ان يعتم في الكنيسته اقام فيها وليس له الخروج بعد
ذلك وان احب ان يذهب ذهب حيث شا ولم يكن احد من الانبياء والعلماء الا ومن نسله محرم
لبيت المقدس **فما وضعها قالت رب اني وضعها اني** انثى العنزة وضعتها حملاً على المعنى
في ما لم يولد لها من قبلها كان انثى في علم الله وقال ابن عطية حملاً على الموصدة ودفعاً للفظه قولها
ما في بطنها وقال الزمخشري او على تاويل الجملة او النفس او النسمة وجوابها هو قالت
وضعتها ربها على سبيل الصبر على ما فاتها من رجاها وظلال ما قدرت لانها كانت ترهبوا ان تلد
ذكراً يصلي للخدمة ولذا ذلك نذرته محرم وجاءت قوله اني وضعتها العنزة موثقاً فان كان على
معنى النسمة او النفس فظاهر ان قد يكون الحال في قوله اني سبيها ان النسمة والنفس ينطلق
على المذكور والمؤنث وقال الزمخشري فان قلت كيف جاء انتصاب اني حالاً من العنزة في وضعها
وهو لقوله وضعت انثى انثى قلت الامصل وضعتها انثى وما انت لثابت الحال لان الحال
وذا الحال في واحد انت الاسم في من كانت امك لتأنيب الخبز وتطيره قوله تعالى فان كانتا
انثى انتي والى قوله الى انثى تكون حالاً مؤكدة ولا يخرجها تأنيب الحال عن ان يكون الحال
مؤكداً واما تشبيههم ذلك بقوله من كانت امك حيث عاود العنزة على معنى من فليس ذلك نظير
وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى ان امرأة كانت امك اي كانت هي ام المرأة
امك قال لتأنيب ليس لتأنيب الخبز وانما هو من باب الحمل على معنى ولو فرضنا ان تأنيب الاسم
لتأنيب الخبز لم يكن نظير وضعها انثى لان الخبز يخص بالامانة الى العنزة فقد استغيد من الخبز
ما لا يستغاد من الاسم بخلاف انثى فانه لم يزل التاكيد واما بتطيره بقوله فان كانتا انثى
فمعنى انه ثنى الاسم لتسوية الخبز والكلام عليه بان في مكانه من المشكلات فالحسن ان يجعل
العنزة عايداً على النسمة او النفس فيكون الحال سبيها لامولدة وقيل خاطبت الله بذلك على
سبيل الاعتذار والتبطل من نذر ما لا يصح لسدادته البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك في
شرايعهم وقيل كانت مريم اجمل من سائر نساءها واكملهن **والله اعلم بما وضعت** قرا ابن عامر
وابوبكر ويعقوب بضم التاء ويكون ذلك وما بعده من كلام ام مريم وكانها خاطبت نفسها بقوله
والله اعلم ولم يأت على التطرب اذ لو اتت على لفظه لقالت وانت اعلم بما وضعت ولكن خاطبت
نفسها على سبيل التسوية عن الذكر وان علم الله وسابق فذرت وحكمة يحل ذلك على عدم
التحسر والتحرر على ما فات من المقصود اذ مراده ينبغي ان يكون المراد **وليس الذكر** الذي
طلبته ورجوته مثل الانثى التي علمها وارادها وقصبتها ولعل هذه تكون خير من الذكر انه
ارادها الله سلة بذلك نفسها وتكون المثل واللام في الذكر المهود فيكون مقصودها
ترجيح هذه الانثى هي موهوبة الله على ما كان قد رجحت مع انه تكون ذكراً ويجعل ان يكون
مقصودها انه ليس **كالانثى** في الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلي للخدمة والاسراج
على خدمته موضع العبادة ولا نه اقوى على الخدمة فلما لم يجد عيب في الخدمة والاحتياط
بالناس ولا يمتنع قال ابن عطية كالا انثى في احتناع نذره اذ الانثى يختص ولا تصلح لصحبة الرها
قاله قتادة والربيع والسدي وعلمته وغيرهم ويدات بذكر الامم في نفسها والافتيات الكلام
ان يقول وليست الانثى كالذكر فيضع حرف النون في التي الذي عندها وانتقت عنه صفات
الذكور للفرق من المراد انثى وعلى هذا الاحتمال تكون اللام في الذكر للمجنس وباقي السبعة
بما وضعت بتا لتأنيب الساكنة على انه اخبار من الله تعالى لانه اعلم بالذي وضعت اى بحال
وما يولد له الله امر هذه الانثى فان قولها وضعتها يدل على انها لم تعلم من حالها هذا القدر
من كون هذه النسمة جات انثى لا تصلح للحقير فاحذر تعالى انه اعلم بهذه الموضوعات فاني بصيغته
التفصيل المعقضية للعلم بتفصيل الاحوال وذلك على سبيل التوفيق بهذه الموضوعات والماعلا

باعتق

باعتق بها ولما فيها من عظيم الامور اذ جعلها وايها اية للعالمين ووالدتها هالة بذلك ولا
تعلم منه شيئا وقرا ابن عباس بما وضعت بكسرة الخطاب ضابطها بعد بذلك انك لا تعلم قدر
هذه الموهوبة وما على الله من عظم شأنها وعلو قدرها وما موهوبة بعين الذي اوتيت بل فقط
ما كان قد نذرت لك ما في بطن والعايد عليها بعد ذلك على كل قراءة **وانى سميت مريم** مريم
في لغتهم معناه العايدة ارادت بهذه التسمية التقابل لها بالخير والتقرب الى الله والتضرع
اليه بان يكون فعلها مطابقاً لاسمها وان يصدق فيها ظاهراً وباطناً الى اعادتها بالله واعادة
ذريتها من الشيطان الرجيم وخاطبت الله بهذه الكلام لترتب الاستعارة عليه واستبداله
بالسبية يدل على ان اباها عمران كان قد مات كما نقل انه مات وهي حامل على انه حيئذ ان من
حيث سمي انثى ان يستد الامم بلا تسمية لذكر هذه الرجاله البنات وانه اية تسمية الطفل قرب
الولد وانه الحديث ولده في الليلة مولود فسميته باسم ابي ابراهيم وانه الحديث انه يعق
عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلامها وحالة
بخت القول على قراءة من قرأها وضعت بضم التاء واما من قرأها وضعت بسكوته التاء او بكسر
فقال الزمخشري هي معطوفة على انها وضعتها انثى وما بينهما جملة من معترضات لقوله فانه
لقد لم تعلمون عظيم انتي كلامه ولا يتعين ما ذكر من انها يكون المعترض من جملة واحدة كما كان
من كلامها قراءة من قرأها وضعت بضم التاء بل ينبغي ان يكون هذا المعترض لثبوت كون مريم كلامها
في هذه القراءة ولما في نذرته اعتراض جملة من جملة مذهب ابي على انه لا يعترض من جملة ان وقد تقدم
لنا الكلام على ذلك وايضا تشبيهها بنز الجليلي النبي اعترض بها المعطوف عليه على زعمه
بقوله ولما لم تعلمون عظيم ليس تشبيهاً مطابفاً لانه لم يعترض من جملة ان بين طالب
ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسام بمواقع الخبز وجوابه الذي هو انه لقرا
لهم جملة واحدة وهي قوله لم تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعت
الذي هو عظيم وهذا اعتراض في اعراض فليس فصلاً يجلت اعتراض لقوله والله اعلم بما
وضعت وليس الذكر كالا انثى وسوى من الافعال التي تنقضي الى واحد بنفسها والى امر مجرد الجر ويجوز
حذفه وانما هو لم يعلم قول سميت ابي يزيد وسميت مريم قاله
• وسميت كعباً بشرا لعظام • وكان ابو كعب يسمى الجعل
اي وسميت بكعب ويسمى الجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الاخفش الصغير
وتحذف ذلك في علم النحو **وانى اعيدتها** واذريتها من الشيطان الرجيم الى محتران
مضارعاً وهو اعيدتها ان مقصودها ان يموته الاستعادة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها
فانها ما مضى فذا انقطع ما قدمت ذكر المعاد به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت
بعد ذلك ذلك ذريتها وسماها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى الاستعادة كما تقدم به
الاشارة بين يدي مقصوده ما يستدل به احسان من يفتقده ثم ياتي بعد ذلك بالمقصود وورد
في الحديث من رواية ابى هريرة كل مولود من بني ادم ليطلقه من الشيطان ويها يستهل الصبي
اما كان من مريم ابنت عمران فان امرها قالت حين وضعتها وانى اعيدتها بك وذريتها من
الشيطان الرجيم فخر به بينهما حجاب فطلق الشيطان في الحجاب وقد اختلفت الفاظ هذا
الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد
على خلاف الدليل فوجب رده وانما كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعوا الى الشر
من يره الشر والخير والصبي ليس كذلك ولم يولد من هذا المس ليعمل الشر من ذلك من اهلاك
الصالحين وغير ذلك وانه خسر منه مريم وابنها عيسى من دون سائر الانبياء ولانه لو وجد المس لبق
اثره ولو بقي له ام الصالح والباقي لم يكن كذلك علنا بطلان هذا الحديث وقال الزمخشري
وما يروى في الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسح حين يولد فيمسح ما صار من مس
الشيطان اياه الامم وابنها وانما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفته لقوله لا تخوفهم اجمعين
المعبود انهم المخلصين واستهلا ما صار من مسه تحييل وتصوير لطيفه فيه كانه يمس ويضرب
بيده عليه ويقول هذا من اعنبي وخوفه من التحييل قول الروي
• لما نزلت الانبياء به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد •

رسول الله صلى الله عليه وسلم فسيلا من ابن لك هذا فقال له هو من عند الله محمد الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيها بسيدنا بن اسرائيل قتل في هذه الايام انواع من الفصاحة والعموم الذي يرا به الخصوص في قوله على العالمين والاحتصاص في قوله ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران والطلاق اسم الفزع على الاصل والمسبب على السبب في قوله ما في بطون لما تعذر عليها الا طلاق على ما في بطون امت بلفظ ما التي يصدق على الذكر والمثنى والتاكيد في قوله انك انت السميع والجزا الذي يرا به الاحتراز في الاعلام في قوله ما في بطون والمعترض في قوله والله اعلم بما وضعت في قراءة من سكن التا وكسرهما وتكون الخطاب معدوله في قوله والله اعلم بما وضعت في قراءة من كسر التا خرج من خطاب الغيبة في قوله ما في بطون والتاكيد في قوله فلما وضعتها الى خطاب المواجهة في ما وضعت والتكرار في وانى وانى وكرها وكرها من عند الله ان الله والتجنيس المغاير في فتعيلها ربهما بقوله وانه وانتهتا نباتا وانه رزقا وبرزقا والاشارة وهو ان يعرب اللفظ لظاهر المعنى الخفي في قوله هو من عند الله اي هو رزقا لا يتدبر على ان يتاين به في ذلك الوقت الا الله وانه قوله رزقا اني به مستكر اميرا الى انه ليس من جنس واحد بل من اجناس لان الشدة تقتضي الشوع والكثرة والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها **هنا لك دعا ركب يارب** اصل هذا ان يكون الماثلان المكان وقد استعمل للزمان وقيل بهما وانه هذه الآية ان في ذلك المكان دعا ركب يارب في ذلك الوقت لما راي هذا الخارق العظيم لمريم وانما من اصطفاها الله ارتاح الى طلب الولد واستراح اليه بكره سنة ومن يرث منه ومن آل يعقوبه كما في قصته تعالى في سورة مريم ولم ينفه من الطلب كونه امراته عاقرا انما راي من حال مريم امرا حار جاعرا العادة فلك يبعد ان يرث الله ولدا مع كون امراته كانت عاقرا ان كانت سنة قد رزقت مريم بعد ما است من الولد فانتصاب هذا لك بقوله دعا ودفع في تفسير السجاء وندى ان هذا في المكان وهذا لك في الزمان وهو ميم بل الماثل ان يكون المكان سواء اتصلت به الادم والكا في الكاف فقط ولم يتصلا وقد يجتزأ بهما عن المكان الى الزمان كما ان اصل عند ان يكون المكان ثم يقول بهما للزمان ان يتك عند طلوع الشمس فيقتل واللام في هذا لك دليل على بعد المسافة بين الدعا والاجابة فانه يقتل المتسرعون ان كان بين دعاية واجابة اربعون سنة وقد دخلت اللام بعد مثال هذا الامر لكونه خارقا للعادة كما دخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعده مثاله وعظم ارتفاده وشرفه وقاله الخازن يدي كانت نفسه تحتد ثم بان ربه الله له ولد ايسى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يدع مراعاة للاية ان لم يدعوا المرء انما هو معتاد الوجود وان كان الله قادرا على كل شيء فلما راي عندهما هو ناسا قنع للعادة حمله ذلك على الدعا في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تحتد نفسه به ذلك يحتاج الى نقل وانه قوله هذا لك دعا لانه على ان يتوجه العبد بدعاية المكنة الميسرة والارادة المشقة **قال ركب يارب** من ذلك في رتبة طيبة هذه الجملة شرح للدعا وتفسير له واداء بلفظ ركب يارب من ذلك اذ هو مزية ومصلح حاله واما الطلب بلفظ ركب يارب الى الله احسان محض ليس في مقابلتها شيء يكون عونا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل الماسيح فيه ليس الوالد كبره سنة ولما ان الود كونه عاقرا لا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب اي هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله من ذلك اني من حليمه بجمع قد رزق من غير سبب وتقدم ان لدن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهو اقل ايهما من لدن الا ترى ان عند تقع جوابا لما من ولا يقع له جوابا لدن ومن ذلك متعلق بهيب وقيل في موضع الحال من ذرية لانه لو تاهزل كان صفة فعل هذا يتعلق بحذوه والذرية تقع على واحد فاكتر وقاله الطبري اراد بالذرية هنا واحدا ليلد لك طلبه وليا ولم يطلب اوليا قال ابن عطية وفيما قاله الطبري يعقب وانما الذرية والولي اسماء جنس يقال للواحد فاذراد وهكذا كان طلب ركب يارب عليه اللام انتهى في رتبة طيبة بان يكون سبب في الخلق في الدين تقيية وقال الراغب ملاحظة واستعمال الطيبة في الصالح كما استعمل الحديث في صفة على ان في الطيب زيدا ومعنى على الصالح وقيل اراد بطيبته انها تتلخ في الدين رتبة النبوة فان كان اراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوضعت بطيبته وان كان اراد ذكرا واحدا فانت لتاينك اللفظ كما قال

وكا قال . ابوك خليفة ولدته اخرى . وانت خليفة ذاك الكمال . ونه قوله هيب في دلالة على طلب الولد الصالح والدعا بمحموله وهي سنة المسلمين والصد بغيري فالصا **انك سميع الدعاء** دعا ربه بان يهب له ولد صالحا اخبر به تعالى مجيب الدعاء وليس الذي وهب على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء فاجاب الله دعاه ورضقه على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد نفوذ بالله من اجابة دعائه الا ترى الى قوله ولم اكن بدعايك ربي شغيا قتل وذكره تعالى في كيبته دعائه ثلاث مبع اصدها هذا والثاني الى وهذا العظم مني الى اخره والثالث ربي لم يند فراد وانت خيرا الوارثين فدل على ان الدعاء والاجابة زمان انتهى ولا يدله ذلك على تكرير الدعاء كما قيل بانها لاله الحكاية قد يكون في قوله ربي لا تدرى في دعا على سبيل الميخنة وفي سورة مريم على سبيل الاسباب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه اليمين انما هي بالمعنى ان لم يكن لسانهم عربيا ويدل على انه دعا واحدا مستعجب بالتبشير العظمى بالقائه في قوله فتادته وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يا ذا النور انك اعتقا بالتبشير بالدعا تاخذ عنه **قيا وانه الملايك** قيل الله استعمل في التبشير وفيما ينبغي ان يشوع به ويهيى الى نفس السامع ليس به فلم يكن هذا اعتبارا من الملايكه على عرفه الوحي بل ند كما قال ناصي الرجل المتصاري كعب بن مالك من اعلى جبل قال ابن عطية وغيره ولم يظهر ذلك بل المناداة تكون للتبشير والتخدير ذلك كما جابا اهل النار خلود بلا موت وجابا هاهنا ابن مرزا وانما فهمت البشارة في الآية من قوله ان الله يبشرك بان لغظنا دته بتل على ذلك بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل ان يكون ندا وسم اياه على سبيل الوحي اي اوجي اليهم بان ينادوه او يكون ندا وسم تلقا انفسهم كما يقال له بلغ زيدا كذا وكذا فقول له يا زيدا بجرى كذا وكذا وهما قولان للمفسرين في الكلام حذاني تقديره فقبل الله دعاه ووهب له يحيى وبعث اليه الملايكه بذلك فتادته وذكر انه كان بين دعاية والاستجابة له اربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر ان مناديه جماعة من الملايكه لتصفية اللفظ وقد بعث تعالى ملايكته الى قوم لوط وابراهيم وانه غير ما فهمه وذهب لجمهور الى انه المنادى هو جبريل وحده ويؤي راة عبد الله ومعه قنا واهيريل وهو قائم قال الزمخشري وانما قيل الملايكه على قولهم فلا تتركب الجبل يعني ان الذي ناداه هو من جنس الملايكه لا يريد خصوصية الجمع كما ان قولهم فلا تتركب الجبل لا يريدون خصوصية الجمع انما يريد به مركوبه من هذا الجنس وصريح عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال القائل الرئيس يجزي عنه احنا والجمع اجتماع اصحابه معه او اجتماع الصفات الجبلية فيه المفرقة في غيره فغير عنه بالكثرة كذلك قيل وجبريل رئيس الملايكه وقراهم والكساي فتاداه ماله وباني السبعة فتادته بتا التاينث والملايكه جمع تكسير فيجوز بلحق العلامة وان لم يلحق بقول قام الرجل وقامت المرأة والحقا العلامة قيل احسن الا ترى الى قالت الملايكه ولما جات رسلنا وحسن الخدون هذا الفصل بالمفعول **وهو قاي يصيل في الحراب** ذكر البعوى ان زكريا كان الخبر الكبير الذي يرب القربان ويضع بابا المذي فلا يدخلون حتى ياذن فبينما هو قائم يصيل في الحراب يعني المسجد عند المذي والثاني ينتظرون ان يؤذن لهم في الدخول اذ هو جبريل عليه ثياب بيض فتفرغ منه فتاداه وهو جبريل يار زكريا ان الله يبشرك وخيل المحراب هو المحراب الذي قدسه في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب ففي المكان الذي راي فيه حرق العادة فيه دعا وفيه جانه البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شربتهم وقيل الصلاة هنا الدعاء في الآية دليل على جواز هذا المتبسط بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول او من الملايكه ويصلي بحمل ان يكون في صفة لقائم ويحتمل ان يكون حالا واحدا ويكون ضمرا لثانيا فهو على مذهب من يحيل تقدير الاحياء والتمتد او احد فان لم يكن في معنى خبر واحد ويتعلق في الحراب بقوله يصيل ولا يجوز ان يتعلق بقيام في وجهه من احتمالات اعراب يصيل المنة وجهه واحد وهو ان يكون يصيل حال من الضمير الذي استكن في قيام فيجوز ان يكون في ذلك العمل فله وفي يصيل وهو قائم لان العامل اذ ذاك في الحال هو قائم اذ هو العامل في ذي الحال وبه يتعلق المحرور وفي قوله قاي يصيل في الحراب قالوا دالة على جواز قيام الامام في محرابه وقد كرهه ابو حنيفة وقال كان ذلك شرعا لم يقبلنا ورفق وشراء المحراب وامال الرا اذا كان المحراب محرورا وشب ذلك ابو علي الى ابن عباس ولم يوقد بالحرا **ان الله يبشرك يحيى** قرا ابن عباس

حيث

رب

وحدة ان الله بلسان الهرة فتعد البصر بين الكسر على انما راى قوله اى وقالت وعند الكوفيين
لا انما راى غير القول مما هو من معناه كالنداء او الدعا جري مجرى القول في الحكاية فكسرت بناءه
لان معناه قال له وقرا الباقول بعني الهرة وهو معقول لما جردت في الامس اى ببشر حين
حدثت فالوضع نصب بالفعل او جربا لبا الحذوقة قولان وقد تقدم ما في غير ما موضع من هذا
الكتاب وقرا عبد الله يا زكريا ان الله فقوله يا زكريا هو معقول النوافل في موضع نصب ويجوز
فتح ان على هذه القراءة لان الفعل قد استوفى معنويه وهما الغيرة والمناوذة وببليغ البشارة
على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست ببشارة من الرسول بل من المرسل الى المرسل اى اشارة الى الله
في قوله ببشره وقد قال في سورة مريم في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسراء وفي الكهف وفي
الشورى من بشارتة لهما ابن كثير وابو عمرو في الشورى في اشارة في الجحيم في بشارتة
ومريم وقرا الباقول ببشر المضعف العين وقرا عبد الله ببشره جميع الوان من ابشر
وهي لغات ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين وقال
بشرت عيالي اذا رايت ضعيفا استك من الجحاج يتلى كتابها وقال اخر
يا بشر حق لوجهك التبشير هلا غضبت لنا وانت امير
ببشره متعلق بقوله ببشره والمعنى بولادة يحيى منك ومن امرائك فان كان انجيبا فتح صوفه
للعلية والجمعة وان كان عربيا فله للعلية ودرن الفعل ليعر وقد ذكر هذا وهذا الثاني
عليه كثير من المفسرين لا يخطوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة قال قتادة ساء الله يحيى لانه
احياه باليمان وقال الحسن بن الفضل يحيى بالعصاة والطاعة وقال ابو القاسم بن حبيب لانه
احياه باليمان لانه استشهد والشهد الاحياء في الحديث من هو ان الدنيا على الله ان
يحيى بن زكريا يقتله امرأة وقال مقاتل يحيى يحيى لانه احياه يحيى يحيى يحيى يحيى
بالعلم والحكمة التي اوتيتا وقال ابن عباس ان الله احياه به عوامه وقيل معناه يموت فسي يحيى
تفا ولا كالمغارة والتسليم وقيل لان الله احياه يحيى به الناس بالهدى **مصدق بكنة من الله** لله الجهور
على ان الكلمة هو عيسى وسياق لم يسمي كلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقاتلة والسري
وغيرهم قال الربيع كان يحيى اول من صدق بعيسى وشهد انه كلمة من الله وكان يحيى يقول لمريم
اني احب الذي في بطنك يتحرك وراية بسجدة وراية يومى براسه لما في بطنك فذلك تصديق
به وهو اول التصديق وقال ابو عبيدة وغيره بكلمة من الله القراءة والمجمل وغيرهما وقع
المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة روى ان الجوز يذره ذكر
لحسان فقال لعن الله كلمته اى قصيدته وراية الحديث اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبير قال
الكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
وقيل معنى بكلمة من الله هنا اى بوعده من الله وقرا ابو السعال الاعدوى بكلمة بكسر الكاف
وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصيحى مثل كيد وكيد ووجهه انه اتبع فا الكلمة
لعيونها فتقل اجتماع كسر تين فتكون العين منهم من يسكنها مع فتح الفاء استقلا للكسرة في
العين وانتصب مصداقا على الحال قال ابن عطية وفي حال موعدة بحسب حالها ولا انبيا عليهم
السلام **وسيدا** قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة الحكيم ومنه قول الشاعر
سيد لا تخلص من نواذير الجاهلين ان جهلكوا
وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال العفك والحسن الخلق وقال سلام التقي وقال ابن زيد
الشريفي وابن المسيبي الفقيه العالم وقال احمد بن عاصم الرازي بقضا الله وقال الخليل
المطاع الغايي اقرانه وقال ابو بكر الوراق المتوكل وقال الترمذي العظيم الهمم وقال
الثوري السيوف لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود وقال ابو اسحاق السيد الذي يعوقه
الخبر قوله وقال بعض اهل اللغة السيد المالك الذي يحبه طاعته ولهذا قيل للزوجة سيد
وقيل سيدا الغلام وقال سلمة عن الغرا السيد المالك الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي
وجاءت الحديث السيد اعطى ما اورد في سماها فادى القرا وقلت شكايته في الناس وفي بعض
من بذر معروفه وكان اذاه وقال في الحديث لبين سلمة وقد سألهم من سيدكم فقالوا الحديث
فتبين على بخلة فقال عليه السلام وادى من البخيل سيدكم عمرو بن الجوح وسي ايضا

سعد بن عباد سيد ان قوله الى سيدك اى ربيك والمطاع فيك وسى الحسن بن علي سيد ان قوله
ان هذا سيد ولعل الله يجعل به بين قيتين عظمتين منى المسلمين وقال الزمخشري السيد الذي
يسود قومه اى بنو قومه في الشرف وكان يحيى فايقا لقومه فايقا للناس كلمته انه لم يركب سية
قط وباله من سيادة النبي كلامه وقال ابن عطية ما لم يصبه الله بذكر السواد وهو الاعتقاد
في رضى الناس على اشرف الوجوه دون ان يوقعه بالحل وتفصيله بذلك النوى وهو الكرم وكذا
الذى وهو العفة في الفرج واليد واللسان واحتمال العظام وهذا هو الحكمة من مجمل
العزائم وجبر الكسب والمناذرة من الحكمة وقد يوصف في الثقات العلماء من لا يبرز في هذه
الحصايل وقد يوصف من يبرز فيها فيسمى سيدا وان قعره مندوب ومكافئة في حق وقلة خبره
ومعوانة اسود منها انتهى كلامه وهذه الاموال كلها التي ذكرت يصح ان يكون تفسيرها في وصف
يحيى عليه السلام واصحاب الناس بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق
هذا الاسم على من فيه سيادة وهي من اوصاف الملاح ولا يقال ذلك للنظام والمناظر والكار
وورد في قوله المناظر سيدا وما جاز من قوله اطعنا ساداتنا فعلى ما في اعتقادهم وزعمهم
وتبيل وما جاز في حديث وفدين عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدنا واول
الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلوا بكلامهم فمحمول على انه راسم تكلفين
لذلك وكان ذلك مبتلا ان يعلم انه سيدا للبشر وقد سمي هو الحسن بن علي سيدا وكذلك سعد
ابن معاذ وعمر بن الجوح وابن عباس ايضا والتمحاك وابن المنيب **وهو** هو العيش الذي
لا ذكر له يتاقي به الشكاح ولا يتركه ويراد الحضور وصفاته معروض الشا الجليل انما يكون عن
الفعل المتكسب دون الجيلة في الغالب والذي يقتضيه مقام يحيى عليه السلام انه كان
يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل تركه النساء زيادة فيهم كان شرعهم
اذ ان قال مجاهد كان طعام يحيى الشعب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القادر على عبادة
لخرقه وكان الدمع اتخذ مجرى في وجهه قبل ومن هذه الحالة شغل عن النساء وغيرهن
من شهوات الدنيا وقيل الحضور الذي لا يدخل مع القوم في المسير قال المفضل
وشاربه مريح بالكاس نادى لا بالحضور ولا فيها يسار
فاستعير لا يدخل في اللعب فاللهو قد روى انه مر وهو طفلي بصبيان فدعوه الى اللعب
فقال ما اللعب خلقت والحضور والمجركا ثم السير قال جرير
ولقد ساقطني الوشاة فعاد قوا حصارا سيرك يا ايم حشيتا
وجاء الحديث عن ابي العباس ما معناه ان يحيى لم يكن له ما للرجال الاكل القود ببشر الى عيوبه
صغيرة وراية ابي هريرة كان ذكره مثل هذه القذاة ببشر الى قذاة من الارض اخذها وقد
استدل بقوله وحضورا من ذهب الى التبت في النوافل العبادات افضل من الاشتغال بالشكاح
وهو مذهب الجهور خلافا لذهب الى حشيتة فانه بالعكس **ونبيا** هذا الوصف المشرف وهو
اعلى الوصاف فذكر اول الوصف الذي يبنى عليه الاوصاف بعده وهو التصديق الذي هو
الاميان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يعوق به قومه ثم ذكر الزهادة خصوصا فيما لا يكاد
يزهد فيه وذلك التمام ذكر الرتبة العليا وهي رتبة الشوق وفي هذه الاوصاف مشابهة بين
اوصاف مريم عليها السلام وذلك ان زكريا لما راى ما استلمت عليه مريم من الاوصاف الجميلة وما
حتمها الله تعالى من الحق ارق للعبادة وعاربه ان يبتله ذرية طيبة فاجاب به الى ذلك ووجه
له يحيى ما طلب فالصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة بن اسرائيل بنص الرسول
في حديث فاطمة وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذرا لم يحسبها بشر وكان
يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم ابناها المذلل رسول الله وهاورها عن الله بها وراى
حتى زعم قوم انها كانت نبيه وكان يحيى نبيا وصفية النبوة هو ان يوصى الله اليه فقد اشتركا
في هذا الوصف **من الصالحين** مجتمعا وجهين احدهما ان يكون المعنى من اصحاب الانبياء كما قال
ذرية بعضهم بعضا ومجتمعا ان يكون المعنى من اصحاب جملة الصالحين كما قال تعالى وصف
ابراهيم وانه في الاخرة من الصالحين قال ابن الانباري معناه من صالحى الحال عند الله قال
الكرماني حسن انبيا بذكر الصلاح لانه لا يتخلل اصلاحهم خلافا لذلك وقال الزجاج الصالح

هو الذي يورث ما اقرض عليه واتى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصوله
النبوة وادخلني برحمتك في عبادة الصالحين قيل وتحقيق ذلك ان الانبياء قد ارضوا من الصلاح
لو انقصوا لا انقصت النبوة لم بعد اشراكهم في ذلك القدر فتفاوتت درجاتهم في الزيادة على
ذلك القدر فمن كان نصيبا من الصلاح كان له الخلافة وقدره وقدرته في الصلاح يتحقق في كل
شي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل شبه استحقاق
الاسم في الانبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكر حتى
ينفصلوا احتمالا جوازا النبوة في مطلق المؤمنين فكانه تقييده باسم الصلاح مقيدا وقيل
من الصالحين في الدنيا والافرة فتكون اشارة الى الامم على الامم والاسم من صفات الخاتمة
قال رب اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراني عاقرا كان قد تقدم سؤاله رب هب
لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في امكانية ذلك وجوازه اذا كان ممكنا وبشرته به
الملايكة فما وجه هذا الاستغفار واجيب بوجوه احدها انه سؤالي عن الكيفية والمعنى
اي يولد لي على سنن الشريعة وكونه امراني عاقرا اي بلغت سن من لم يولد وكان قد بلغ تسعا
وثنعين سنة وامراني ببلوغ ثمانيا وثمانين سنة وقال ابن عباس كان يوم بئر ابراهيم عشرين
وسمائة سنة وقال الطبري ابن اثنى وثمانين سنة ام اعاد انا وامراني الى سنن الشريعة وهيئة
من لم يولد له فاجيب بانه يولد على هذه الحالة قاله ابن عباس والاصح الثاني انه لما بشر
بالولد استعظم ان يكون ذلك الولد من صلبه نفسه ام من بنيه الثالث انه كان بين السؤالي
والتبشير اربعون سنة ونقل عن سفيان انه كان بينهما ستون سنة الرابع ان هذا الاستعظام
هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله بحديث ذلك عند معانيه الايات وهو يرجع معناه الى
ما قاله بعضهم ان ذلك من شدة العجز لكونه كالمدهون عند حصول ما كان مستبعدا للعادة
الخاصة انما سأل لانه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسأل ربه ان يعقبه على الجماع وامراني على
القبول على حال الكبر والسادس هل يرضى الولد من امرأة العاقر من غير هذا السابع انه لما بشر
بالولد اتاه الشيطان ليلدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدري من قال ذلك قال ملايكة ربي قال
بلى ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لكان لك كما احدثت بذلك فما لظمت قلبه وسوءه
فقال اني يكون لي غلام ليبين الله له انه من الوحي قال عكرمة والسدي قال العاقب لو استعظم
على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع المشايخ واجيب بان ما قاله لا يلزم
لاحتمال ان تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين وامامة تتعلق بمجمل الدنيا فربما يكون
بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب من ربه وقال ابن كثير استعظامه من حيث العادة كما قالت
مرم انتهى وعلى ما قاله لو كان استعظاما لما سأل به بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لانه لم
يسأل لانه كان ممكنا سيما الانبياء لان حرفة العادة في حرفة كثيرة الوقوع ويجوز ان تكون تامة
وقا عليها غلام اي اني يحدث لي غلام ويجوز ان يكون ناقصة فلا يتعين ان ذلك تقدير الخبر
على الاسم لا فيقبل دخول كان معي لجواز الابتداء بالنعمة اذا تقدم اداة الاستعظام مسوغ جواز
الابتداء بالنعمة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيها يكون ان كانت تامة او العامل في
ان كانت ناقصة وقيل وامراني عاقرا من المعقول في بلغتي وكانت الجملة المولى فعليه ان الكبر
يجدد شيئا فليكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لان كونها عاقرا لازما
لها لم يكن وصفا طاريا عليها فتناسب لذلك ان يكون الامم حجة فعلية وتناسب ان يكون الثانية جملة
اسمية ومعنى بلغتي الكبر ان حقيقة البلوغ في الاحرام وهو ان يتفعل البالغ الى البلوغ اليه
واستد البلوغ الكبر في سماع الكلام طالب له لان الحوادث طارئة على الانسان فكانها طارئة
وهو المطلوب وقيل هو من الغلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال
مثل القناد هذا جوف قد بلغت عجزا ان او بلغت سواتهم هجر
قال ارايت ان ابلغت الكبر فقد بلغتك الكبر انتهى وهنا قد علم حال امراته وحي
مرم عكس فقال لما تريد ان تراعي الى الفاظ في الحكاية انما تراعي المعاني المستدرجة في الفاظ
وقال غيره صدر الايات في مريم مطالبين لهذا الترتيب هنا لانه قد علم انه وهن العظم سنه واستعمل
الراس شيئا وقال وان خفت الحوائج من وراي وكانت امراني عاقرا فلما عاد ذكر هذه الاستعظام

اخر ذكر الكبر لتوافق عتيا ووسا الى وهو من باب مقصود في الفصاحة يتروح اذ الم يحمل بالمعنى
والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتأخير مشعرا بتقديم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب
في فصاحة الكلام **قال كذلك الله يفعل ما يشاء** الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل وهو
يكون الولد بين الغاني والعاقب يفعل الله ما يشاء من الافعال العربية فيكون احبا واعن الله انه
يفعل الاشياء التي تتعلق بها مشيئة فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب ايجاده هو ان يعلق الامر
سوا كان من الافعال الحادثة على العادة وان كان يقال بوجود الاشياء عدم انصرف بلا
مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون
الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على انها صفة المصدر محذوفة اي فعلا مثل ذلك الفعل او على
انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل ذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب
مثل ذلك النوع ويكون يفعل ما يشاء شرحا للايهام الذي في اسم الاشارة وقدرة المرحم على
بغير هذه الصفة انه قال ويفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما يشاء من الافعال الحادثة
انتهى وقال ابن عطية اي كنهه القدرة المستغربة وهي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون
الكاف في موضع رفع لان الجار والمجرور في موضع خبر المبتدأ والكلام جملتان وعلى التفسير الاول
الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى
حال من ذكر يا وصال امراته كانه قال لرب ابي على اي وجه يكون لي غلام ويحتمل ان يكون كذا فقال له
بما انتما تملكون لكما الغلام والكلام تام على هذا المعنى وحيث قد ذكره الله يفعل ما يشاء جملة
مبينة مذكورة في النفس وقدر هذه الامور المستغربة انتهى كلامه فيكون كذا في متعلقا بمحذوف
وشرح الراغب المعنى فقال لربك الولد وانت بما لك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة
هو انه **قال رب اجعل لي اية قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام** الارض قال المربع
والسدي وغيرهما ان زكريا قال رب ان كان ذلك من قبلك والبشارة حق فاجعل علامة لت
اعرف صحة ذلك بها فوجب على هذا الشك في امر الله بان صنع الكلام ثلاثة ايام مع الناس وقا
فرقة من المفسرين لم يسلك قط زكريا وانما سأل عن الجملة التي بها يكون الولد وتم البشارة فلما قبل
له كذا الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرفه متى يكون العلوق فيجيء واختلفوا في
منعه الكلام هل كان اية نزلت به ام لغير اية فقال جبريل عليه السلام في فيه حتى ملك ثم اطلقه
بعد ثلاث وقال المربع وغيره اخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤالي
اية بعد مشافهة الملايكة له بالبشارة وقالت طائفة لم يكن الله ولكنه منع مجاورة الناس فلم يقدر
عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكره عن محمد بن كعب وكانت الاية حبس اللسان
لغير الصلوة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره فومر الله على قضاة تلك النعمة الجنسية وسكنها
كان لما طلب الاية من اجلي الشكر قيل له ايتك ان تحبس لسانك عن الشكر واحسن الجواب وان
ما كان مستقام السؤالي ومنه عاينه وكان الامور في هذه الاية من جهة قدرته على ذكر الله وحججه
عن تكليم الناس مع سلامة البدنة واعتداله المزاج ومن جهة العلوق وقوع وحصوله على وقوع
الاحتياط وقيل امرانه بصوم ثلاثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون
معناه ايتك بغير ما نورا بان يكلم الخلق وان يستغل بالذكر شكرا على اعطائه هذه الموهبة
واذا امرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله ان يرضى عنه فوضا يجعله شكر الذك والذ
يدل عليه ظاهرا لاية انه سأل الله ان يرضى عنه على انه يولد له فاجاب بان ياتيه انتقا الكلام منه مع ان
ثلاثة ايام المومرا وامر بالذكر والتسبيح وانتقا الكلام قد يكون شكرا لله او بجزء منه في شريعتهم
وهو الصوم وقد يكون للمعجزة في مدة معينة لافة بقرص في الجارية او لغيره قالوا في قدرته
على الكلام بذكر الله قال ابن كثير في ذلك قال واذكر ربك في ايام عجزك عن تكليم الناس
وهذه الايات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتقا وان المراد
بالذكر والتسبيح ليس بقيد الزمان الذي لا تكلم الناس ولا تقدير تقييده ذلك لا يتعين ان يكون
الذكر والتسبيح كالتعلق بالكلام وظاهره انما هي معنى صبر فيتعبد في الغلوين الاول اية
والثاني المجرور وقيل ولا يتولى وهو يتعين لانه قبل دخول اجلي هو مصحح لجواز الانتقا بالنعمة
وقرأ ابن عملة ان لا تكلم من رفع اليه على ان الله هو الخففة من الثقيلة اي انه لا تكلم واسمها محذوف

٥

ي

غير لسان او على اجرام ان يجري ما المصدرية وانتصاب ثلاثة ايام على النظر خلافا للكونيين
اذ زعموا انه اذا كان اسم الزمان يستغرق الفعل فليس بطرف مغلول به والمراد ثلاثة ايام بليا
يدل على ذلك قوله في سورة مريم قوله قال ابتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام سواي وهذا يصعد
تاويل من قال امرا بالصوم ثلاثة ايام فان كان بتكليف فيمكن ان يكون ذلك مدلول الى اختياره
تتبع من تكلم الناس ثلاثة ايام متى شا ويكفر ان يكون ذلك من حسن الخطاب وان كان يمنع
فترى فيظهر انه من حين الخطاب قبل ذلك ولا على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير
قدره وكره على الكلام في تلك الايام الثلاثة وان شرعه سرع لنا وانه نسخ قوله صلى الله
عليه وسلم لا تمت يوم الى الليل وقد ذهب كثير من العلماء الى ان معناه امت يوم اي ذكر الله
واما الصلوات عن ما لا متعة فيه فحسن واستثنى الرزقي هو استثنى ما قطع اذا الرزقي يرحل
بخت التكليم ومن اطلق الكلام في اللغة على المشاركة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد ان
يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه ولذلك استثنى النحويون
• ارادته كلاما فافتت من رقيبها فلا يك الا واما ما بالاجواب
• واستقل المولد وله هذا المعنى قال حبيب
• كلمة يجنون غيرنا طرفة فكان من رده ما قال صاحب
• وكونه استثناء متصلا بداهة النحوي قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم من كلاما
واما ابن عطية فاختار ان يكون منقطعا وبداهة او لا فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع
ثم قال وذهب الفراء في المشاركة ونحوها الى انها حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا
يجب الاستثناء متصلا والرمز هنا غيرك بالشتين قاله مجاهد او مشاركة باليد والراس قاله
الفصاك والسدي وعبد الله ابن كثير ومشاركة باليد قاله الحارثي او بما قاله قتادة
ولما بما هو المشاركة لكنه لم يبين بماذا اشار وروى عن قتادة مشاركة باليد او مشاركة بالعين
روى ذلك عن الحسن وقيل رزقه التسمية على المرء وقيل المشاركة بالاصبع المسجة وقيل
باللسان ومنه قوله الشاعر
ظلا ياماله من دهره برمز الا فقال من غير جنس
وقيل الرمز الصوت الحظوظة كان ممنوعا من رفع الصوت وقرا علقمة بن قيس ويحيى بن
وتاب ومن بعض الزواجر والميرج على انه جمع رموز كرسول ورسول وعلى انه مصدر كرمز حيا على
فعل وانبت العين القا كاليسر واليسر وقرا الامير رمز الفاعل والرا والميرج على انه جمع
وامر كخدم وخدم وانتصابه اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الغيرة فكلم ومن المعقول
وهو الناس كما قال الشاعر
فلين تفتيك خالين لتعلم اي وانيك فارس الحزاب
اي الامم امر به كما تكلم الاخرى الناس ويكلمونه وفيه قوله الامم زاد الية على ان المشاركة تتناول
منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث اية الله فاشارة براسها الى السوا
فقال اعترفها فانها مومنة فاجلها الاسلام بالمشاركة وهو اصل الديانة التي تختص بالدم
وتحفظ الاموال وتدخل الجنة فتكون المشاركة غاية في جميع الديانات وهو قوله عامته اللهم
يا اذكر ربك كثيرا قيل الذكر هنا هو بالقلب لانه منع الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر
وقيل هو على حذو مضاف اي واذا عظم ربك او اجابته لدعا بك وقال محمد بن لعب القر
طيم لورخص لا حذو الذكر لخص لذكر يا وللرب في الحرب وقد قال اذا القيتهم فانهبوا
واذكر واذا الله كثيرا وامر بكثرة الذكر ليعلم ان الله ينفذ الطاعة كما قال فاذا ذكر وفي اذكر كثر
وانتصابه كثيرا على انه نعت لمصدر محذوف او منصوب على الحال من غير المصدر المحذوف والاد
عليه اذكر واعلم مذهب سيبويه وسبح بالعشي والامبار اي تراه الله عن سمات النقص
بالنطق باللسان بقوله سبحانه الله وقيل معنى وسبح وصل ومن كان يصلي سجدة الفجر ارجا
وقيل ان كان من المسيحيين على احد الوجهين والظاهر انه امر بتسبيح الله في هذين الوقتين
اول المعز وقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد وقال غيره يجتنب ان يكون اراد باللعش
الليل وبالكبار النهار فبجز كل واحد منهما عن جملة وهو مجاز حسن ومعقول وسبح محذوف

للعلم لان قبله واذا كثر بك كثيرا اي وسبح ربك والبيان بالعشي ظرفية اي في العشي وقري
شاذ او اباك وبنح الهمة وهو جمع بك بنح الباء والكاف تقول ابتك بكذا وهو ما يلزم فيه
الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر فاحسبوا رجلا واجبال وهذه القراءة مناسبة للعش
على قوله من صله جمع عشيته اذ يكون فيها تقابل من حيث الجملة وكذلك هي مناسبة اذا كان
العشي مفردا وكان الالف واللام للجموع لقوله ان الانسان لبي حشر واهلك الناس الذين
الصغير واما على قراءة الجهور والباء بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت
بالمصدر فيحتاج الى حذف اي بالعشي ووقت المبار والظاهر والمبار اذا الالف واللام فيها
للجموع والبراد به عشي تلك الثلاثة الايام ووقت المبار فيها وقال الراغب لم يعن التسبيح
طرفة النهار فقط بل دامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على ان المراد بالتسبيح العبادة
ذكره العشي والمبار فكانه قال اذكر ربك في جميع هذه الايام والليالي وكل طرفة النهار انتهى
وتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على افعال الشان وهو الاول اذ لو كان متعلقا بقوله واذا كثر
ربك لا صرنا الثاني اذ لا يجوز حذف الهمزة من ضرورة قيل او لا قليل من الكلام ويجعل ان يكون
من بابيه الاعمال فيكون المراد بالذكر غير متبذرين الزمانين قيل وقضيت هذه الامة من فنون
الغصاة انواعا الزيادة في الشان في قوله هناك وقد ذكرت فائدة والتكرار في قوله قال رب
ونان الله يسرك بكلمة من الله ونان اية قال ابتك ونان يكون على غلام وكانت وتانيك الذكر
حلا على اللفظ في ذرية طيبة والاسناد المجازي وقد بلغني الكبر والسؤال والاجواب قال
ربي اني قال كذلك قال رب اجعلك اية قال ابتك قال ارباب الصناعة احسن هذا النوع ما
كثر في فيه القلة والحذو في مواضع قد ثبتت القامعرون وهو الذي يكتب به وجميع اقله يقع
على السهم الذي يفتح به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم اي يري ويسوى وقيل هو مشتق
من القلامة وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامة ايضا ما تسقط من العن اذا قلم وقيل
الظفارة اخذت منها وسويتها قال زهير
• لدى اسد شاكي السلاح مقدف له ليد الظفارة لم تقلم
• وقال بعض المولدين تشبه بالهلاكة وذاك نفق قلامه الظفارة تشبه الهلاك الروح القات
المعنى في النفس في خفا فقد يكون بالملك المرسل وبالم لهام لقوله واوحى ربك الى النحل
وبالم مشاركة لقوله لا رحمت السوا والنايل رسلها فاوحى اليهم ان سبحوا وبالكناية قال زهير
• اني البع والافاق منه قصايد بغير بقا الوحي في الحجر المص
• وقيل الموحى جمع وحي كواما الفعل فيقال اوحى وحي المسيح عبر الى معربا واعلم في العز
مشيخا بالشيخ عبرت بالشيخ كما عبرت في موسى فقيل موسى قاله ابو عبيدة وقال الزمخشري
ومعناه المباركة لقوله وجعلني مباركا اني كنت وهو من القاب المشرفة كالصدق والفا
انتهى وقيل المسيح عزى واختلف اهو مشتق من سياحة فيكون وزنه مفعلا او من المسيح
فيكون وزنه فاعلا وهما يكون بمعنى مفعول او فاعلا على خلافه وبقيتين في التفسير لم يسي بذلك
الكل الذي بلغ من الكهولة واحزها ستون وقيل ثمان وحنون سنة ثم يدخل
سنة الشيخوخة واختلعت اولها فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون
وقيل خمسة وثلاثون وقيل اربعون عاما وهو من اكمل النبات اذا قوى وعلا ومنه الكاهن
وقال ابن فارس اكمل الرجل وحطه السيب من قولهم اكملت الروضة اذا احياها النور ويقال
للمراة اكملت انتهى ونقل عن الامة في ترتيب سن المولود وتنتقل احواله انه في الرحم حينئذ
ولد فولد فاذا لم يستم السبوع فصديق واذا دام برضع فرضيع واذا اظلم فظلم واذا لم يرضع
فمخوش واذا دب ونما فذراع واذا سقطت روضته فمخوش فاذا نبتت بعد السقوط فنفجر
بالسنة والتا فاذا اها وز العشر فمترع وباشي فاذا كان يبلغ الحلم فياض ومراهق فاذا
احتلم فخرور وهو في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اضمحش شارب وسلك عذاره صار دافنا
ونقي وشان فاذا اكملت حيشته فجمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان
يستوي الستين هذا هو المشهور عند اهل اللغة الطين معروفة ويقال طائفة الله على كذا
وظامه باب ال النون من جبله وحلقه على كذا ومطين لقب لمحدث معروف الهمزة الشكل والصو

روق

اصله مصدر يقال هبنا هيبا هيبا وهيبا اذ اتى برب واستقر على حال ما وتعد به
بالنقصين فقول هيبانة قال في هيبى كرم النخيل معروف الا برا ازالة العلة والمرض
يقال يرى الرجل وبرا من المرض وامان الذئب والدين فيرى انك العي يولد به
الانسان وقد يعرف بيقال كنه يكم كنهها وكنهها انا انهم بها قال سويد بن
يقول كنه عينا هيبا هيبا وروى فاروق عنهما كانهما ادا اكله السرم
وامعروف وهو بياض يعترى الجلد يقال منه برص فهو ابرص وسمى القمل ابرصا والوز
سنام ابرص للبياض الذي يعلو جلده وحرا السرى يد حرا هيبا والدم حرا المدحور قال
لها اشار برص لم يمتد من الشعال ودهن ارايها

واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك لما خرج من قصته زكريا وكان قد
اخرج من قصته مريم اليه يرجع الى قصته مريم وهذا اعادة اسما للرب متى ذكره وا
سببا استطرده وانتهى الى غيره ثم عاد واالى الاول ان كان لم يخرج من القود اليه
والعقود بترية مريم عما زمتها به اليهود واطهرا واستحالة ان يكون عيسى الها قد رز
ولا قد وظهرت تلك الملائكة وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لا لعل
انه لا يتزل امره وجماعة من الملائكة وقيل صير به وحده وقوا ابن مسعود وعبد
الله بن عمر وان قال الملائكة ونبأ الملائكة لها باسمها تانيها لها وتوطية لها بلبقة
اليها ومعول القول الحلة الموكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال
ابن جبريل روى انهم كلوا صفاها ومعجز ذكر يا عليه السلام واورها صا لنوة عيسى
انتهى يعني بالارها من التقويم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الحارق
للعبادة عندهم لا يدل على غيره بل ان كان في وقته نبى وانظر بعث نبى فيكون
ذلك الحارق لقد تدبر يد بعثه ذلك النبى **وطهرتك** والتطهير هنا من الحيض قاله
ابن عباس قال السدى وكانت مريم محتضين وقال قوم من الحيفين والنفس وردى عن ابن
عباس من مسرا رجال وعن مجاهد عن ما بنصر الرجال في خلق وخلق ودين وعنه ايضا من الرب
والشكوك **واصطفاك على نسا العالمين** وقيل لما اطلق الاصطفا قبل كرم على سبيل التوكيد
والبالغة وقيل بالتوكيد اذ المراد بالاصطفا الاول اصطفا الاول بالثاني اصطفا ولا رة
عيسى لانها بوطر دة حصل لها زيادة اصطفا وعلومة لة على الاكتفا وقيل الاصطفا الاول
اختياره وعموم يدخل منه صوام من النسا والثاني اصطفا على نسا العالمين وقيل لما اطلق
الاصطفا الاول بين بالثاني انها مصطفاه على النسا دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك
اولا نفسك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرتك مما يستغدر من الافعال
ومما قد فلك به اليهود واصطفاك اخرا على نسا العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن
ذلك احد من النسا انتهى وهو كلام حسن ويكون نسا العالمين على قوله عاما ويكون المراد الذي
اصطفيت به من اهل هو اختصا صها بوطر دة عيسى وقيل هو خذ منه البيت وقيل التمرير ولم
تخررائنى غير مريم وقيل سلامتها من خسر الشيطان وقيل نبوتها فقيل انها نبئت وكانت الملائكة
تظهر لها او تخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمرم لسانا والجهور على
انه لم تنبأ امرأة قط فالعنى الذي اصطفت به اهل مريم على نسا العالمين هو نبى يخبرها فهو اصطفا
خاص باسببه خاص وقيل نسا العالمين خاص بنسبا عالم زمانها فيكون الاصطفا اذ ذاك عاما
قاله ابن جبريل وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نسا اهل الجنة مريم ابنة عمران
وروى خير نساها مريم ابنة عمران وروى خير نسا العالمين اربع مريم ابنة عمران واسية بنت
مزام امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وروى فضلت خديجة على نسا امي
كما فضلت مريم على نسا العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفصيل فقال بعضهم
شيوعنا فالذى رايت محمد اجتمع عليه من العلماء انهم ينقلون عن الشياخ ان فاطمة افضل النسا
المتقدمات والمتأخرات لانها بمنعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم **يا مريم اقنتي لربك** لاطلاف
بين المفسرين ان المنادى لها بذلك الملائكة الذي تقدم ذكره على الخلاف المذكور والمراد
بالقنت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة او طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جبريل

والربيع او الطاعة والاطلاص قاله ابن جبريل وقوله لربك الشارة الى تفرده بالعبادة واختصاص
بها والجهور على ما قاله مجاهد وهو المناسبة للمعنى لقوله واسجدى واركنى وروى مجاهد انها
لما طوطبت بهذا قامت حتى ومرت قدماها وقال ابو ذر اخي قامت حتى سال الدم واليهم من قدماها
وروى ان الطير كانت تشرب على راسها نظنها جارا لسكونها من طول قيامها **واسجدى واركنى**
مع الراكعين امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشيا من هيات الصلاة فان اريد ظاهرا ليات فهي
معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسال لم قدم السجود على الركوع المزمع جهة علم البيان
والجواب ان السجود لما كان للمهيئة التي هي اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متا
في الفعل على الركوع فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع
في شرع ذكر يا وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل المثل لان صلاة المسلم في التقديم
من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون التقديم اذ ذاك زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم
احد انواع الخمسة التي ذكرها البيايوني وكذلك التقديم الذي قبله وتواردان في تحسري
وابن عطية على انه لا يراد ظاهرا ليات فقال الزمخشري امرت بالصلاة بذكر القنوت واليهم
لكونها من هيات الصلاة واركانها من قبل لما واركنى مع الراكعين المعنى ولكن صلاتك مع
المصلين اي في الجماعة اي وانظرى نفسك في جملة المصلين وكوي معهم في عدادهم ولا تكون
في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي من ذلك ان مريم امرت بفعلين ومعللين من معالم
الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشر فمما اركان الصلاة وهذا يختصان
بصلاتها مستقرة والا فلي كان يصلي وراء امام لا يقال له اطل قيامك ثم امرت بعد بالصلاة في الجماعة
فقبل لها واركنى مع الراكعين وقصد هنا معلم من معالم الصلاة لئلا يتكبر لفظ ولم يرد بالية
السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه ولاحظ ورق بنا يخرج اللفظ عن
ظاهره وقد ذكرنا مناسبة السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال
وهذه الآية اسد اشكال من قولنا قام زيدا وعمر ولان قيام زيد وعمر وليس له رتبة معلومة
وهذه الآية قد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جهات بالواو بعكس ذلك انتهى وهذا الكلام
من لم يعين النظر في كتاب سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف والمعية وتقدم السابق
وتقدم اللاحق بحيث لا يترك احتمالات سوى ولا يخرج احد الاحتمالات على الآخر ولا الامتناع
لقول بعض اصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقدم السابق وعلى تقدم اللاحق ولا في ترجيح
تقديم السابق على تقدم اللاحق وذكر الزمخشري في وجهها اخر في تاهرا الركوع عن السجود فقال
ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاة ولا يركع فيه من يركع فامرت بان تركع
مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكلما قيل لا تقتصر على القيام والسجود بل انشئ
الى ذلك الركوع وقيل المراد باقتنى الطبعي وباسجدي صلي ومنه واديارا السجود اي للصلوات
وباركنى اشكرى مع الشاكرين ومنه وحر راكعا واثاب ويقوى هذا المعنى ويرد على انه لم يشرع
صلاة الم والركوع فيها مقدم على السجود اذ المشاهدة من صلاة اليهود والنصارى ظلوها
من الركوع ويبعد ان يراد بالركوع الاحتيا الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل ان يكون تركع
الركوع مما عبر به اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين يقتضى العجبة
والاجتماع في ايقاع الركوع مع من يركع فتكون طاعة بالصلاة في جماعة ويحتمل ان يجوز في مع
فيكونه لوافقة في الفعل فقط دون اجتماع اي افعل كنعلهم وان لم يوقعت الصلاة معهم فانها كانت
تصلي في محرابها وجماع الراكعين دون الراكعات لان هذا الجماع انما ان يشل الرجال والنسا على
سبيل التغليب والمناسبة اخر الايات وقيل وبعد لان المقدما للرجال افضل ان قلنا انها ماوة
بصلوة الجماعة قال الما تزيدي ولم تكبر لها الصلاة في الجماعة وان كان شأنه لانهم كانوا ذوى
قربة منها ورحم ولذلك اختصوا في منها وامساكها **ذلك من انبا الغيب** **فهي ابليس** المشا
الى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبناتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى ان هذه القصص وصولها
البكة من جهة الوحي اذ است محمد دارس الكتب والاصح من يعرف ذلك وهو من قوم اسبين فذكر
ذلك اخا هو الوحي من عند الله كما قاله في الآية الاخرى وقد ذكر قصة اسعد الله زمانا من زمانه
صل الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاه هاتين سورتي هود اكثر مما استوفاه هاتين سورتي هود

مزا

عنه

نزهة

تلك من انبا الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قد مك من قبل هذا وانه هذا دليل على
نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خبر يعقوب لا يطلع عليها الا من شاهدها او مره فانها
في الكتب السابقة او من ادعى اليها انتفى العيان والقران فخير الثالث وهو الوجه من
الله تعالى والظاهر في ذلك واليك خطاب النبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب ان يكون
ذلك مبتدأ ومن انبا الغيب خبره وان يكون نوحها بجملة مستأنفة ويكون الخبر في نفسه عايد على الغيب
اي شائنا انما نوحها اليك ونعلمك فلهذا اني بالمضارع ويكون اكبر فائدة من عوده على ذلك ان
يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التي نوحها اليه المستقبل اذ يصير نظير زيد يعلم المساكين فيكون
أخبارا بالحالة الدائمة والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك ان
يكون نوحها في معنى اذ حينئذ اليك ان الرمي قد وقع وانفصل فيكون ابعده عما ذكره اذا كان
شاملا لهذه القصص وغيرها مما سياتي وجوز وان يكون نوحها خبرا لهذا المبتدأ وهو اي
المرء ذلك ومن انبا حال من اسم الإشارة وجوز وان يكون خبرا لذلك ومن انبا حال من الثاني
نوحها وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم هذا تقرير وتثبيت ان ما على
من ذلك انما هو بوجه من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة
مريم اذ هي المقصودة بالانبا را واذا واجبات قصة زكريا على سبيل الاستطراد ولا يخرج بعض
قصة زكريا من ذكر مريم يكفل فاضل من تنبيهه على قصته ومعنى وما كنت لديهم اي ما كنت معهم
مخبرتهم اذ يلقون اقلامهم وفي المشاهدة وان كانت مستغنية بالعلم ولم تنف القرارة والتكليف
من حفاظ الانبا على سبيل التكميل بالمتكبرين للوجه وقد علموا انه ليس بقرارة ولا من يغفل عن
الحفاظ للاخبار فخير ان يكون علمه بذلك بوجه من الله اليه وتظهره في قصة موسى وما
كنت بجباب الغزي وما كنت بجباب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ اجعوا ابراهيم
والخبر في لديهم عايد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى وما كنت لهي المتقار زعيم كقول
فاثرن به نعم اي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم وقال ابو علي الفارسي العامل
في اذ كنهته انتهى ولا يناسب ذلك مذهب في كان الناقصة لا نه يزعم انها خرجت الدلالة على
الحديث وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظروف وعاء للحديث ولا حدث
فلا يعمل فيه والمضارع بعد اذ في معنى الماضي اي اذ القوا اعد اقلامهم للاستفهام على مريم
والظواهر انما الاقلام التي للكتابة قبل كانوا يكتبون بها التوراة فاخترتوها للقرعة تتركها
بها وقيل الاقلام هنا المزمع وهي القدر ومعنى القاء هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الآية
ما الذي القوها فيه ولا كيفية حال القاء وكيفية خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا
من ذلك عن التفسيرين اسم اعلم بالحجج منها وقال ابو مسلم كانت الامم يكتبون اسما على
سهم عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له الامر وهو شبيه بامر القدر التي تنقسم بها المرات
وارتفع ايهم يكفل مريم واما بجباله فمخوفة اي ينظرون ايهم يكفل ودل على المخوفة بيقون انما
هم وقد استدله بهذه الآية على اثبات القرعة وهي مسألة فقهية تذكر في علم الفقه **وما كنت**
لديهم اذ يختصمون اي بسبب مريم ويحتمل ان يكون هذا الاختصاص هو المقرأ ويكون
اختصاصا اخر بعده والمقصود شدة رغبته في التكفل بشايتها والعامل في اذ العامل في لديهم
او كنت على قول اي على ان اذ يلقون وتضمنت هذه الآية من ضرب الخصامة التكرار في افظان
وفي مريم وفي ما كنت لديهم قبل والتقديم والتأخير في واجدي والرفع على بعض المقول
والاستفاضة في جعل التفتت والسجود والركوع ليس في كناية عن الهيات التي في الصلاة
والإشارة بذلك من انبا الغيب والعموم المراد به المختصون في نسا العالمين على احد التفسيرين
والتشبيه في اقلامهم اذ قلنا انه اذا اذ القدر والحذف في عدة مواضع **اذ قالت الملائكة**
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه العامل في اذ قالت او يختصمون او من اذ قالت الملائكة
اقول ان يلزم من القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصاص وزمان قول الملائكة وهو بعد
وهو قول الزجاج وسعد الرابع لطول الفصل بين البدل والمبدل والرابع اختيار الزجج
وبه بدا والخلاف في الملائكة ام جميع من الملائكة او جبريل وحده على ما سبق في قبل في خطابهم
لنكر يا لمريم وتقدم تكليم الملائكة مثل هذا التبشير بذكر المصطفى والمعلم من الله

وبالمعنى لعل له على سبيل التأسيس واللفظ ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الاسم
الجميل الخارق الذي لم يجز لمرأة قبلها ولا يجري لمرأة بعدها وهو انما يحتمل من غير من ذكر
لها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها ايضا لانها لهذا الخارق وقرا ابن مسعود
وابن عمر واذ قالت الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام سمي كلمة بعد دهره بكلمة
كن بلا اب قاله قتادة وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله وقيل لوعد الله به في كتابه
التوراة والكتب السابقة وفي التوراة انما الله من سينا وارق من ساعر واستعمله من
صالح قارن وشاعر هو الموضع الذي بعث منه المسيح وقيل ان الله يهدي بكلمته وقيل ان
جاء على وفق كلمة جبريل وهو انما الما رسوله ربك ليحب لك غلاما من لياحنا على الصفة التي وصف
وقيل سماه الله بذلك كما سمي وقيل الكلمة هنا ما يراد بها عيسى بل الكلمة بكثرة الملائكة لمريم
بعيسى وقيل بشارة ابن لها **اسم المسيح** الغيبة اسم عايد على الكلمة على معنى يبشرك بما يكون
منه او بوجوده من الله وسمى المسيح لانه سمي بالبركة قاله الحسن وسعيد وسريالدهن الذي
يسمى به الانبيا خرج من بطرانه مسوحا به وهو من طيب الراكية اذ اسمع به شخص اعلم انه
بني او بالتطهير من الذنوب والمسخ جبريل له جناحه او لمسخ عليه فليس فيها نقص والامحس
ما يحتاج في عن الامر من ما طر الرسل وكان عيسى عليه السلام مع التقدم لا المحس له قاله الشا
باب ما سبها علام كالرم حد في السابقين مسوح القدم
او لمسخ الجبال اياه وهو ظهوره عليه كما قال علي وجهه من مسحة من ملاحه او لمسخه من الارض
التي تنال المولودين لان اسم كانت لا تحتمل ولم تدن من دم نقاش اقوال سبعة ويكون فعليا
فيها بمعنى مفعول والمفعول واللام في المسيح للغلبة مثلها في الديوان فالعوق وقال ابن عباس
سمي بذلك لانه كان لا يمسح بيده ذاعا هبة البري فعلى هذا يكون فعليا لاسمها الجبال لغة كعلمهم
ويكون من المثلثة التي حوت من فاعل الى فعيل لاسمها لغة وقيل من المساحة وكان يحول في الارض
فكانه كان يمسحها وقيل هو مفعول من ساج يسج من السجاسة وقال مجاهد والخبر المسيح
المصدق وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لانه احيا الموتى وغير ذلك من
الحيات وقال ابو عبيدة اصله بالعبدا نية مستخفا فغير فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس هو مشتقا
من المسح ولسن السجاسة **عيسى ابن مريم** الم بنا ينسبون الى المريا ونسب اليها وان كان
الخطاب لها اعلا ما انه يو لم من غير اب فلا ينبغي الم اليها والظاهر ان اسم المسيح فيكون
المسيح مبتدأ وخبر وعيسى جوز وافيه ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا وان يكون عطف
بيان ومنه بعض النحويين ان يكون خبرا بعد خبر وقال كان يلزم ان يكون اسما على المعنى
واسما هاعل لفظ الكلمة ويجوز ان يكون عيسى خبر المبتدأ المحذوف اي هو عيسى بن مريم
قال ابن عطية ويدعو الى هذا قوله قول ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كنية دول
الف واما على البدل او عطف بيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا امر
يرد به الشخص هذه القرعة طوى على وفي صدر الكلام صدرا انتهى كلامه وقال الزجج
فان قلت لم قيل اسم المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى واما المسيح
والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسيح علامة يقر بها ويميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف
به ويميز من سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه ان اسم مجموع هذه
الثلاثة فتكون الثلاثة اخبارا عن قوله اسم ويكون من باب هذا اصلها من هذا المعنى
يسر فلا يكون احدها على هذا مستغلا بالخرية وتظهر في كون السبعين او الاشياء حكم شي واحد
قال الشاعر كيف اصبحته كيون اسميت فما يزرع الود في فواد الكريم
اي مجموع هذا مما يزرع الود فكما جازت المبتدأ ان يتعدد دون حرف عطف اذا كان
المعنى على المجموع لذلك في الخبر واجاز ابو البقاء ان يكون ابن مريم خبر مبتدأ المحذوف اي هو
ابن ولا يجوز ان يكون بدلا مما قبله ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول
اسم هذا الرجل ابن عمر اذا كان علم عليه انتهى قال بعضهم ومن قال ان المسيح صفة لعيسى
فلكون في الكلام تقدم وتأخير اسم عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولما يصح
ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان الخبر به على هذا لفظ والمسيح من صفة المدلول

عر

لا من صفته الدال ان لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان فقد تم المسيح على عيسى لشهرته
قال ابن انباري وانما يدعى بلقبه لانه المسيح اشهر من عيسى لانه قيل ان يقع على عيسى يشبه به وعيسى
قد يقع على عدد وكثير فقدمه لشهرته المسمى ان القاب الخلفا اشهر من اسمائهم وهذا يدل على
ان المسيح عند ابن انباري لقب لا اسم قال الزجاج وعيسى معرب من يسوع وان جعلته عربيا
لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتق من عاسه يعوسه اذا ساهه وقام
عليه وقال الزنجشري مشتق من العيس كالرقم في الحاء **وجيهاة الدنيا والخرة** قال ابن
قتيبة الوجهه دون الجاه يقال وجه الرجل وجهه وجاهته قال ابن وريد الوجه المحب
المقبول وقال ابن خنيس الشريعة ذوالقدس والجاه وقيل الكريم على من يسال لانه لا يرد الكرم
وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته في الدنيا ببشورته وفي الآخرة بجلوه وجهه وقيل في الدنيا
بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة وقيل في الدنيا باحيا الموتى وابرار الكرم والبرص وفي الآخرة
برفعه الى السما وقيل في الدنيا كرمه لا يرد وجهه وفي الآخرة في عليته المرسلين وقال
الزنجشري الوجهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة
في الجنة وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره برفع في الآخرة مكانته وفعيم
وشفا عته **ومن المقربين** من الله تعالى قال الزنجشري وكونه من المقربين برفع الى السواد
وصحبه الملائكة وقال قتادة من المقربين عند الله تعالى يوم القيامة وقيل من الناس
بالقبول والاحباب قاله الماوردي وقيل معناه المبالغة في تقربهم لان الفعل من صيغ المبالغة
يقال قربه يقربه اذا بالغ في تقربهم انتهى وليس فعلها هنا من صيغ المبالغة لان التعنيعة
هنا للمقدرة انما يكون للمبالغة في نحو حربت زيدا او مرت الناس ومن المقربين معطوف
على قواسم وجيهاة وتقديره ومقربا من جملة المقربين اعلم تعالى ان لم يقربين وان عيسى منهم وقيل
هذا المعطوف قوله تعالى وانكم لترون عليهم مصحين وبالييل يقولون وبالييل جاور مجرور
في موضع الحال وهو معطوف على مصحين وجاءت هذه الحال هكذا لانها من القواسم فلوجب
ومقربا لم تكن فاصلة وايضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة
عظيمة المترك في قوله وللملائكة المقربون وقوله فاما ان كان من المقربين فزوج وهو تقرب
من الله تعالى بالمسكانة والشرف وعلو المراتبة **وبكل الناس في المهد وكهلا** وعطوه ويكمل
وهو حال ايضا على وجيهاة ونظيره الى الطير في قفصها ذات وينتفض اي وقابضات وكذا تكا
ويكمل اي ومكمل وان في الحال الاول بالمسم لان الاسم هو للنبوت وجاءت الحالة الثانية
جارا او مجرورا لانه مقدر بالاسم وجاءت الحالة الثانية بعبارة لانها ان رتبة الناس لا ترى ان
الحال وصية في المعنى فاما ان الاحسن والمكرنة لسان العرب انه اذا اجتمع اوصاف متغايرة
بدا بالاسم ثم بالجاء والمجرور ثم بالجملة وكانت هذه الجملة متضادة لما ان الفعل يشتر بالجمود
كان الاسم يشتر بالنبوت ومشتق في المهد محذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كما يشا
في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كانه قبل طفلا وكهلا فخطفه صريح الحال على الجوار
والجور الذي في موضع الحال وتطيره عكسا وانكم لترون عليهم مصحين وبالييل ومن الله وكهلا
معطوف على وجيهاة فقد ابعد والمهد مقتر العبي لا يرضاه واسمه مصدر يرضى به تعالى مبردة
لنفسه بتخفيفه اليها وتشديدها اي وطيت ويقال امهد الشيء ارتفع وتقدم تفسير الكهل
لغة وقال مجاهد الكهل الحكيم وهذا التفسير باللائم غالبا لانه الكهل يقوى عقله وامرأته
وتجربته فلا يكون في ذلك كالمشارح والعرب يتحدج بالكهولة قال
وماض من كانت بقاياها شلها شباب تسامى للعلل وكهول
ولذلك من هذا السن في الآية دون سائر العمران الحالة الوسطى في استحكام العقل
وجودة الرأي وفي قوله وكهلا يشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان مريم
ولدت لخاتمة اشهر ومن ولد كذا لم يعنى فكان ذلك بشارة لها بعيشة الى هذا السن وقيل
كانت العادة ان من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد وكهلا إشارة الى تغلب الأحوال عليه
وسر على النصاوي في دعوتهم المهيبة وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل ان تخلقه لعلاما به
انه مكتمل فاذا اخبرته مريم على انه من علم الغيب واختلعه في كلامه في المهد كان ساعة

واحدة ثم لم يكمل حتى بلغ النطق او كان يتكلم هو في المهد حتى بلغ ايام الكلام قوله ان
عن ابن عباس ونقل النعماني اشيا من كلامه لانه وهو مريض والظاهر انه كان حين كمل النطق
في المهد نبيا لقوله ان عبدا لله اتاني الكتاب وجعلني نبيا ولظهور هذه المعجزة منه والتجدي
بها وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تاسيسا لنبوته فيكون قوله وجعلني نبيا
اخبارا عما يؤول اليه بعد بل قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه اذا
كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السما بالوحى والوسيلة وقيل يترك من السما كهلا ابن ثلاث
وللاثين سنة فيقول له اني عبد الله كما قال في المهد وهذه فائدة قوله وكهلا اخبارا به بترك
عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد وقال الزنجشري معناه ويكمل الناس في هاتين الحالتين
كلام الانبياء من غير تفاوت بين حال الطولية وحال الكهولة اي يستكمل فيها العقل ويتبين فيها
الانبياء انتهى كلامه قبل وتكلم في المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جبريل ومي
ما سطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب المهدود وقصص هؤلاء مروية ولا يبعد عن هذا
ما جاء من حصرهم تكلم سبعة في ثلاثة لان ذلك كان احدا وقيل ان يعلم بالياتين لما خبر على سبيل
ما اعلم به او لا ثم اعلم بالياتين **ومن الصالحين** اي وصالحا من جملة الصالحين وتقدم تفسير
الصالح الموصوف به الانبياء والصحاب وحيها وما عطوه عليه على الحال من قوله بكلمة مسته
وحسن ذلك ان كان كونه وصفا بقوله منه ويقول له اسمه المسيح **قال تريب ان يكون لي ولد**
ولم يمسسني بشر لما اخبرته الملائكة ان الله يبشركها بالمسيح نادى ربهما وهو الله مستغفرا
على طريق التعجب من هذه ولد من غير اب اذ كان من الامور الموحية للتعجب وهذه الفقرة
العجيبة من قضية تركها لان قصة تركها فيها الولدين رجل وامرأة وهذا حدث من
امرأة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر وقيل استغفرت عن الكيفية كما سأل تركها
عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جاري العادة فتقدم ام ولي ام بامر من قدرة الله
وقال ابن انباري لما خطبها ميريل فخشى ادماير يريها سوال هذا قالت ان اعوذ بالله من
ملك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تنطق بحقة قوله لانها لم تعلم ان ملك فقال
رب اني يكون لي ولد ومن ذهب الى ان قولها رب وقول تركها يا رب انما هو هذا الخبر بل لما بشرها
ومعناه يا سيدي فقد ابعد وقال الزنجشري من بدع التقاسير ويكون محتمل ان تكون
ناقصة وتامة كما سبق في قصة تركها ولم يمسسني بشر جملة هالكة والمسيح هنا كناية عن الوحي
فهذا انق عام ان يكون باشرها اهدى نوع كان من تزويج او غيره والبشر يطلق على الواحد
والجمع والمهاد هنا النكاح العام وبشر الظهور وبشرته وهو جلده وبشرة الاديم بشرة وجهه
وابشرت المريم اخبرته بناتها وبشرا لصبح اول ما يبد ومن نوره **قال كذا لك انه يخلق ما**
يشا تقدم الكلام في نظرها في قصة تركها يا انا ان قصة تفعل ما يشا من حيث ان امر تركها يا انا
فانها مكان العادة الذي يتعارف وان قل وفي قصة مريم يخلق كانه لا يتعارف معه وهو وجود
ولد من غير اب واختراع من غير سبب عادي فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى
وقد اعترضه بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال
• الرب مولود وليس له اب • وذو ولد لم يكن له ابوان •
يريد عيسى وادم **اذا فتي امرا فانا يقول له كن فيكون** تقدم الكلام على هذه الحالة في
البقرة لغة وتفسيرها وقراءة واعرابا فاعني عن اعادته **ونعلاه الكتاب والحكمة والتوراة**
والانجيل الكتاب هنا مصدر اي نغله الخط باليد قاله ابن عباس وابن جبريل وجماعة وقيل
الكتاب هو كناية عن معلوم علم الله عيسى مع التوراة والانجيل وقيل كتب الله المثل والاول
واللام للجنس وقيل هو التوراة والانجيل قالوا وتكون الواو في التوراة مفتحة والكتاب عبا
عن المكتوب ونقله اياها قيل بالهمام وقيل بالوحى وقيل بالتوقيف والهداية للتفكير
والحكمة تقدم تفسيرها وفست هنا بسن الانبياء وبما شرعه من الدين بالنبوة وبالصواب
بالقوله والعلي وبالعقل وبانواع العلم وبجميع ما تقدم اقول سبعة روى ان عيسى كان يستظهر
التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لمريم
ولم يترك بعد لانه كان كتابا مذكورا عند الانبياء والعلماء انه سترك وقرانا في حكامه ويعقوب

نه

وسهل ويعله باليا وقرأ الباقية بالنون وعلى كلتا القرائين هو معطوف على الجملة المعقولة
وذلك ان قوله قد كان ذلك الصغيره قاله عايد على الرب والجملة بعده هي المعقولة وسواها كان لفظ
الله مبتدأ وخبره فيها قبله او مبتدأ وخبره معطوف على ما مر اعلاه قاله كذلك الله يفعل ما يشاء
فيكون هذا من المعقول ثم على سبيل الافتعال والتبشير بهذا المولى الذي يوجد الله
منها ويجوز ان يكون معطوفاً على خلق سواها كانت خبراً عن ان الله يفعل ما يشاء
لفظه الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كل على قراءة البيا واما على قراءة النون فيكون من
باب الالتفات فخرج من خبر الغيبة الى خبر المتكلم لانه ذلك من الغيبة وقال ابو علي وجوز
الزنجشري وغيره عطف ونعله على بيئته وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه واما زان عطية وغيره ان يكون معطوفاً على ويكلم واجاز الزنجشري ان يكون
معطوفاً على وجهها فيكون على هذين القولين موضع نصب على الحال وفيما اجاز ابو علي
والزنجشري في موضع رفعه انه معطوف على خبره وهذا القولان بعيدان ايضا لطول
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب وقال بعضهم ونعله
بالنون جملة على قوله بوجهه اليك فان عني بالخلق العطف فلا شيء بعده من هذا التقدير وان
عني بالخلق انه من باب الالتفات فهو صحيح وقال الزنجشري او هو كلام مبتدأ يعني قوله ونعله
ذلك انه اجاز ان يكون معطوفاً على بيئته وعلى وجهها وعلى خلق ثم قال او كلام مبتدأ يعني
قوله ونعله ذلك انه لا يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكرنا ان عني به استئناف اخبار
عن الله او من الله على اختلاف القرائين فمن حيث نبوت الاول بان يكون معطوفاً على شيء
قبله فلا يكون ابتداء الكلام الا ان كان يدعى زيادة الى او يجعله فحينئذ يقع ان يكون ابتداء
كلام وان عني انه ليس معطوفاً على ما ذكرنا فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي
عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك وقال الطبري قراءة البيا على قوله يخلق ما
يشاء وقراءة النون عطف على قوله بوجهه اليك قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله
الوجهين منفسدا للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى اما قراءة النون فظاهراً
فساداً وعطفه على بوجهه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه يقع في
لسان العرب لبعده الفصل المفرط وتعقيد التركيب وبيان الكلام واما من حيث المعنى فان
المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انباء الغيب اي اخبارك
يا محمد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكذا انه ذكر يا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير
الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير لكل ذلك من انباء الغيب فعليه اي تعلم عيسى للكتاب
فهذا الكلام لا يمتثل معناه مع معنى ما قبله واما قراءة البيا وعطف ونعله بقرينة لفظه ومعناه
معناه وقد ذكرنا حوازه قيل يكون الله قد اخبر مريم بانته تعالى يخلق الاشياء الغريبة
التي لم يجربها عادة مثل ما خلق لك ولد من غير اب والله تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقته
لك ما لم يعلم من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والامجيل فيكون هذا الاخبار اعظم
تبشير لها بهذا الولد واطهار ببركته وانه ليس بشيء اولاد الناس من بني اسرائيل هو مخالف
لهم في اصل النشأة وفيما يعلم الله تعالى من العمل وقتنا يظهر له انما حسن ما يعمل عليه عطف
ونعله **ورسول الى بني اسرائيل اني قد جيتكم باية من ربكم** اختلفوا في رسول الله هنا فيقول هو
وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما تقدم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة ومن يجوز فيه ذلك هنا
الحوفي وادب البقاة هذا الوجه ان يكون مصدر في موضع الحال واما الوجه الاول فقالوا ان
اعرابه وجوهها احدها ان يكون منصوباً بما قبله فعل تقديره ويجعله رسول الى بني اسرائيل
قالوا او يكون مثل قوله يا ليت روجك قد عند استقلا سيفا وريحاً اي ومثلهما ربحاً لما لم
يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو فعله اخبره فعل فاصب يصح به المعنى
قاله ابن عطية وغيره الثاني ان يكون معطوفاً على ونعله فيكون حالاً اذا التقدير ومعطوف
الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجهها قاله الزنجشري وثني به وابن عطية وبداهه
وهو مبني على اعراب وعمله وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان وعمله معطوف على وجهها
للفصل المفرط بين المنصوبات الثالث ان يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكن في ويكلم

فيكون

فيكون معطوفاً على قوله ويكلم الناس طفلاً وكهلاً ورسول الى بني اسرائيل قاله
ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المنصوبات الرابع ان تكون الواو زائدة
ويكون حالاً من خبره ونعله قاله الزنجشري وهو منصرف لزيادة الواو لا يوجد في كلامه جازم
ومثاله اي مثاله الخامس ان يكون منصوباً على انما وفعل من لفظ رسول ويكون ذلك
الفعل معطوفاً لقوله عيسى التقدير ويقول ارسلت رسولا الى بني اسرائيل ويحتاج الى هذا
التقدير كل لقوله ان قد جيتكم وقوله ومصدقاً لما بين يدي اذ لا يصح الظاهر جملة على ما
قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لان ما قبله ضمير غائب وهذا ان ضمير المتكلم فاحتاج
الى هذا انما والتصحیح المعنى قاله الزنجشري وقال هو من المضائق بمعنى من المواضع التي
فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف اذ فيه انما رئيس القول ومعوله الذي هو ارسلت
والاستغناء فيها باسم منصوب على الحال المؤكدة ان يفهم من قوله وارسلت انه رسول فيني
على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة وجوه في اعراب رسول اولها الاول ان
ليس فيه انما وفعل يدل عليه المعنى اي ويجعله رسولاً ويكون قوله اني قد جيتكم معطوفاً
اي ناطقاً بان قد جيتكم على قراءة الجمهور ومعطوفاً لقوله محذوف على قراءة من كسر الهمزة وهي قراءة
شاذة اي قايلاً اني قد جيتكم ويحتمل ان يكون محكي بقوله ورسولاً في معنى القول وذلك
على مذاهب الكوفيين وقيل الترمذي ورسول بالجر وجره الزنجشري على انه معطوف على
بكله منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وارسل
عيسى الى بني اسرائيل مبنيها حكم التوراة وناديا الى الاول بها ومثلاً لشيء مما جرح كاربوه وطوم
الابل واشياء من الحيات والطيرو كان عيسى قد هرب منه فانه من قومها الى مصر حين عزلوا
اولادهم وبنوهم عن محال الغنم وجسوسهم في بيت نجار عيسى يطلبهم فقالوا اليسواها هنا فقال
سلط هذا البيت ففشا ذلك في بني اسرائيل فتهرب به فهربت به امه الى مصر لما بلغ الى اثني
عشر سنة وحي الله اليها ان تطلق الى الشام ففعلت حتى اذ بلغ ثلاثين سنة جاءه الرحم على
راسها ثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رافعه الله اليه وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف
وقيل موسى واخبرهم عيسى بالظواهر ان قوله اني قد جيتكم باية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسول
الى بني اسرائيل ومعطوف له فيكون ذلك مندرجاً تحت القول السابق والخطاب لمريم فقوله قال
كذلك الله فيكون مريم قد بشرته باشيء مما يفعلها الله لولدها عيسى من قبله ما ذكر ومن جعله
رسولاً ناطقاً بما يكون منه اذا ارسل من محبة بالآيات واطهاراً للخوارق على يديه وغير ذلك مما ذكر
الى قوله مستقيم فيكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلما احسن محذوف يدل ويضطر الى تقديره
المعنى تقديره نجار عيسى بن اسرائيل رسولاً فقال لهم ما تقدم ذكره واتي بالخوارق التي قالها
فكفروا وتآمروا على قتله واذا به واذا احسن عيسى منهم الكفر وقيل ان يكون الكلام ثم عند قوله
ورسول الى بني اسرائيل ولا يكون وان قد جيتكم متعلقاً بما قبله ولا اطلاقاً تحت القول والخطاب
لمريم ويكون المعنى في هذا لا بعد قوله مستقيم والتقدير نجار عيسى كما يشاء الله رسولاً الى بني
اسرائيل بان قد جيتكم وقرا الجمهور بآية على افراد ذلك في جيتكم باية من ربكم وفي مصحف عبد
الله بايات على الجمع في الموضوع ويجوز ان يكون من ربكم في موضع الوصف بآية فينتقل بجذوف
ويجوز ان يتعلق بجيتكم اي جيتكم من ربكم باية **اني اخلق لكم من الطين لهيئة الطير فانفق فيه**
فيه فيكون طيراً ما ذك الله قرا الجمهور اني اخلق بفتح الهمزة على ان يكون بدلاً من آية فيكون
في موضع جراً وبدلاً من قوله اني قد جيتكم فيكون في موضع نصب او جراً على الخلاف او على ان
خبر مبتدأ محذوف اي ما فاما آية اي اخلق فيكون في موضع رفع وقرا نافع بالكسر على الاستعانة
او على انما القول او على التفسير انه كما فسر المثل في قوله كمثل ادم خلقه من تراب ومعنى اخلق
اقتدر واسنى والخلق يكون بمعنى الاشياء والبراءة العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون
المعنى تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك سموه صانع الالهي وحموه الخالق لانه
يقدر واسنعه في الارحام وقد نقله الى المعاني قال تعالى ويخلقون افكاراً واما الخلق فيه بمعنى
التقدير قوله تعالى فتناركة الله اصحاب الخلق اي المحدثين من قوله الشاعر قال
ولات تقري ما خلقت وبعض القوم خلق ثم لا تقري ولا لائم في نكح معناها التقليل والظلم

رسول

ك

ن

مستند انه لا يوجد من العلم الصواب بل ذكر المادة التي بكل سورة الطين وقرا الجمهور كمنه
على وزنه صبر وقرا الزهر كمنه اسم على مذهب الى الحسن في مفعوله ما خلق وعلى قول الجمهور
يكون صفة لمفعول محذوف تقديره كمنه مثل صيته وتكون صيته مصدر في معنى المفعول
اي مثل الامميا مثل وقرا الجمهور العنبر وقرا ابو جعفر في التفتاح كمنه الطائر والمراد به
الجنس فان في العنبر فيه يعود على الكاف وعلى موصوفها على القولين المذكورين وقرا
بمعنى القرا فانها اعاد العنبر على الهمزة المحذوفة اذ يكون التقدير صيته كمنه الطائر وعلى
الكاف على المعنى ان في معنى مائلة صيته الطير فيكون التانيك هنا كما هو في المادة في قوله
فتنق فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال
ما شوق حبيب ولا قامت ناجة ولا بكنت حياء وعند اسلاب
يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها القرا وقال النابتة سدى نفي لمصوب كالبرقي
نفي سم العجا فتكون ههنا ما قصته على في رها او معنى بصير وقرا نافع ويعقوب ههنا وفي المادة
طائرا وقرا الباقون طيرا وانتصابه على انه خبر يكون ومن جعل يكون ههنا تامة وطائرا
حال فقد ابعد وانقل باذن الله قبل بيكون وقيل بطائر ومعنى باذن الله اي بتكليفه وعلى
باني الفعل وتقاطعي عيسى التصوير بيده والتفتاح تلك الصورة للظلمانية فمن الله وحده
وطائرا لانه يدل على ان خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هي الخوارق وجات تفسير لقوله
اي قد جيتكم باية من ربكم وقيل كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه ان يخلق لهم خفا شاع على سبيل التفت
جريا على عادتهم مع انبيائهم وخصوا الخفاش لانه عجيب الخلق وهذا كل الطير خلقا له شدي
واسنان واذا ان وضرم يخرج منه اللبن ولا يصر في صوته النهار ولا في ظلمة الليل انما يرى في
ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضلك كما يقولون
الانسان وبطير بغير ريش ويختم من انشاء وتلد روى عن ابي سعيد الخدري انه قال لهم ماذا
تريدون قالوا الخفاش فسالوه اسد الطير خلقا لا نه بطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش
ويقال لو فعل ذلك وهو مع علمه في الكتاب وقوا لما النقل عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه
عيسى كان بطير ما دام الناس ينظرون له اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليعتبر فعل
المخلوق من فعل الخالق وكان بنو اسرائيل مع معانيهم لذلك الطائر بطير يقولون في عيسى
هذا اسير وابري المكة والابري تقدم تفسيرها في المفردات وقال المكة هو الامم
وقال علمته هو الامم وقال الزمخشري هو الذي ولد اعمى وقيل هو المسجوع العبي ولهم
يكبر في هذه الامم انه عن قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال ابن عباس
والحسن والسدي هو اعمى على الاطلاق وعلى النفاش ان المكة هو المكة الذي لا يغم ولا
يغم الميت القواد وقال ابن عباس ايضا وقتادة هو الذي يولد اعمى معلوم العين فيقتل
وقد كان عيسى يرى به عاينه والمسيح بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني اسرائيل في معنى
النبوة الا بالبراهين العقل التي تفجر عن ابراهيم الطائفة يكون فعله ذلك خارقا للعادة
والبراهين العقل والعين ليس بخارق والامر فاطم ببلغ ابراهيم عن المسجوع العين روى
انه ربما اجتمع عليهم خمسون الف من المرضى من اطواق منهم اناه ومن لم يطق اناه عيسى وما
كانت مدد اناه بالدها وخص بالذكر ان المكة والبرص لانها داء ان يعطيان لا يقدر على ابراهيم
منها الامم تعالى وكان الطالب على زمان عيسى الطيب فاراد المعجزة في جنس علمهم كما ارى
قوم موسى اذ كان الطالب عليهم السحر المعجزة بالعصى واليد البيضاء وكان ادى العرب اذ كان
الطالب عليهم البلاغة المعجزة بالقران روى انه جاء لبسوس كان في زمان عيسى وانه رجل
اليه من ربه الى الشام ليلقاه فأت في طريقه **واحيى الموتى باذن الله** فقال ائمة المفسرين
انه احيى عازر وكان صديقا له بعد ثلاثة ايام فقام من قبره بقطر ودكه وبعث الى ان ولد له
وابن الجوزي على سريره فترى عن اعناق الرجال وحمل سريره وبعث الى ان ولد له وبعث
العالم شمتت بولدها بعد ما صبيت وسالوه ان احيى سام من نوح ليعبرهم عن حال السفينة
فخرج من قبره فقال اقامت الساعة وقد شاب نصف راسه وكان شابا ابن طيس مائة فقال
لشبيبة هول يوم العتابة وروى انه احيى الموتى كان يضرب بعصاه الميت او العتار او

المجعة فيحيى الانسان ويكلمه ويعيش وتقبل يموت سريعا وروى عن الزهري انه قال بلغني ان
عيسى خرج وهو من بلغه من حواريه حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طوله معها انه احيى بها
ميتا وسالوه فاذا هم من قوم عاد وورثه احيى خلق كثير على يد عيسى وذكر الاشياء ما كان
يدعوها ان احيى الله اعلم بعجتها **وانبيك بما تاكلون وما تدرسون في بيوتكم** قاله السدي
وابن جبير ومجاهد وابن عطية وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفولته وهو في الكتاب يجيب
العبيان بما تفعل ابا وهم وبما ياكل من الطعام ويدخل الى ان يبي ويقول لمن سأل له اكلت
البازة كذا واخذت كذا وقيل كان ذلك بعد النبوة لما احيى لهم الموتى فطبع الله اية اخرى
وقالوا اضربنا بما ناكل في بيوتنا وما ندر للعد فاضربهم وقال قتادة كان ذلك في ثلث المائدة
عنه اليم ان ياكلوا منها ولا يجنبوا ولا يدخولوا لغزو فكان عيسى يجيبهم بما اكلوا وما اذروا
في بيوتهم وعو بتوا على ذلك واتي بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمعنى في الدال على العجود
والحالة الدائمة وبدا بالخلق اذ هو باذن الله تعالى وكرر باذن الله دقا لما يتوهم فيه
الاممسة وكان باذن عتب قوله اني اخلق وعطت عليه وابري المكة والبرص ولم يذكر باذن
الله اكتفا به في الخارق الاعظم وعتب قوله واهي الموتى بقوله باذن الله وعطت عليه
وانبيك ولم يذكر باذن الله لان احيى الاموات اعظم من احيى بالضعفاء فالتعاقب في الخا
الاعظم ايضا فكل واحد من الخارقين اعظم وقيل بقوله باذن الله ولم يوجب الى ذلك فيما
عطت عليهما اذ كل من هذه الخوارق لا تكون الا باذن الله ومائة تاكلون وما تدرسون
موصولة اسمية وهو الظاهر وقيل مصدريه وقرا الجمهور بتدرون بدل مسددة وامسده
اذ تحذف الدخا بدلت الشاذ الا فصار اذ دهر ثم ادعت النال في الدال فقبل اذ خركا قتل
ادكر وقرا مجاهد والزهرى وايوب السخيتاني وابن السكاك يدخرون بدل ساكنة وحنا
مفتوحة وقرا ابو شعيب السوسي رواية عنه وما يدخرون بدل ساكنة واذال مفتوحة
من غير ادغام وهذا انك جازي وقرا الجمهور بالادغام اجود ويجوز جعل الدال ذال والادغام
فتقول اذ خركا بالذال المجعة مشددة **ان في ذلك لاية لكى ان كنتم مومنين** ظاهر هذه الجملة
انها من كلام عيسى لا خصما صها بكلام من قبلها ومن بعدها اوصاها الله عنه وقيل هو من
كلام الله تعالى استئناف صيغته مبيغة للجنة ومعناه التوبيخ والتفريع واسمير بدلك الى ما
تقدم من جعل الطين طيرا والابرا والاحياء والامميا وتقدم ان في معجزة ابن مسعود كليات على
الجمع في افراد اراء الجنس وهو صالح للتقليل والكثير وتعين المراد القرائن اللغوية والمعنوية
والحالية ومن جمع فعلى الاصل اذ هي ايات وهي اية في نفسها اسنادا وكفى وانما على ان يكون في
منه محذوفة حتى يجيء التعليق بهذا الشرط اي ايات نافعة هادية لكم ان اسنتم ويكون خلقا
لمن لم يؤمن بعد ان كان مخاطبا لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهي كما تقول
لا ينك اطعن ان كنت ابنى ومعلوم انه ابنك ولكن تريد تهزه بذكر ما هو محقق ذكر ما جعل معلقا به
ما قبله على سبيل ان يحصل **ومصدق لما بين يدي من التوراة** عطت ومصدق على قوله
باية اذ الباقية للحال ولا تكون للتعدية لنفسه المعنى وجيتكم مصحوبا باية من ربكم ومصدق
لما بين يدي ومنعوا ان يكون ومصدق ما عطى فاعلى رسول الى بني اسرائيل وعلى وجهها لها
يلزم من كون العنبر في قوله لما بين يدي عا سا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا انه يجوز في
قوله ورسولا ان يكون منصوبا بما قبله فاعلى اي وارسلت رسولا فاعلى هذا التقدير يكون ومصدق
معطوف فاعلى ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الاميان بها وان كانت سرية تخالفت في اشيا قال
وهب بن منبه كان يسبت ويستقبل بيت المقدس **ولاحل لك بعض الذي حرم عليك** قال ابن
جبر اجلهم ابايل والسحوم وقيل الربيع واسما من السمك وما لم يصبه له من الطير وكان ذلك
في التوراة محرما وقال بعض المفسرين حرم عليك اشارة الى ما حرمه الاخبار بعد موسى وشرعه
فكان عيسى رد احكام التوراة الى حقايقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه واختلفوا في اصل
لهم السبت وقرا عكرمة ما حرم عليكم ميتا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما بين يدي
او يعود على الله فترى التوراة او على موسى صاحب التوراة والظاهر الاول انه اقرب منه كون
وقرا حرم بوزن كرم ابراهيم الخفي والمراد ببعض مدلولها المتعارف في وزعم ابو عبيدة ان المراد

رق

ية

با

قا

في المؤمنين وذكر المحسنين والاحسان في الكافرين **وجعل الذين كفروا** الكاف من عيسى كاللذان
السابقة وقيل هو خطاب للمؤمنين صلى الله عليه وسلم وهو من تلويح الخطاب بانتي هذا القول فلا يظهر
ومعنى استعجلكم اي في الدين والشرع وهو السلطان لانهم مستعجلون في اصل الاسلام وان اختلفت
فوق الذين كفروا يعلمونهم بالحجة في اكثر الحق اليها وبالسبب والذين كفروا هم الذين كفروا به وقاله
الحسن او بالقرآن والمنفعة قاله ابن زيد فم فوق اليهود فلا يكون لهم محلكة كالنصارى فالأية على قوله
مخبره عن اذلال اليهود وعقوبتهم بل ان النصارى فوقهم في جميع اقطار الارض الى يوم القيامة
فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دينيا وبالافضل في المتبعين الكفار بل لوهم
فوق اليهود عقوبة لليهود وقال الجمهور بعموم المتبعين فحصل في ذلك امة محمد صلى الله عليه
وسلم فضل عليه قتادة وبعموم الكافرين والأية تقتضي اعطاء عيسى ان اهل الايمان به كما جعلهم
فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والقرآن والمنفعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جرير ان المتبعين
له فوق الذين كفروا لانهم شرقيهم وابقى لهم ذكر في الصالحين وجعلهم فوقهم بالحجة والبرهان وما
ظهر عليهم من رضوان الله وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة اذ هم في العزقات
والذين كفروا في اسفل سافل في الدركات وتلخص من احوال هؤلاء المتبعين ان متبعيه في
الانتماء الى شريعته وان يتبعوها حقيقة ويكون الكافرين خاصة باليهود او مستعجلين هم الحواريون
والكافرون من كفروا وما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالحجة والنار واما مجازي اي بالحجة
والبرهان فيكون ذلك ديننا واما بالقرآن والغلبة فيكون ذلك ديني واماها **الي يوم القيامة**
الظاهر ان المستحقين الجنة وهو العامل في فوق وهو المعقول الثاني لجعل اذ معنى جعل
هنا معصية فالمعنى كما ينبغي فوقهم الى يوم القيامة وهذا على ان الفوقية مجازا واما ان كانت
الفوقية حقيقة وهي الفوقية بالحجة فلا يتعلق الى بذلك المجزوء بل بما تقدم من متوفاك
او من رافعه او من معصية اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اذ يرا فاعك او يظهر كقطره واما
بمتوفاك فعلى بعض الاقوال وهذه الاحبار الاربع ترتيبها في غاية الفصاحة بدا او باخباره
تعالى لعيسى ان متوفاك فليس لما كرم به تسليط عليه ولا يوصل اليه ثم بشره ثانيا برفعهم الى سماه
وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثانيا بتطهيره من الكفار فرفع بذلك
جميع نعماته حين رفعه حين ينزل في اخر الدنيا في بشارة عظيمة له انه مظهر من الكفار اولا واخرا
ولما كان التوفى والرفع كل منهما طامس بزمان بدا بها ولما كان التطهير عاما يشمل ساير الزمان
اخر نعمته ولما بشره بهذه البشائر الثلاث وهي اوصاف له في نفسه بشرة برفعها بقاءه فوق
كل كافر ليعتد بذلك عيشته ويسر قلبه ولما كان هذا الوصف من اعتك تابعية على الكفار ومن
اوصاف تابعية تاخر عن الاوصاف الثلاثة التي لنفسه اذ البداية بالوصاف التي لنفسه امر شر
اتبع هذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحاله تابعية في الدنيا ليكل بد كسر وده بما اوتيه
واوفا تابوعه من الخير **ثم الى مرجعك فاعلم بينك فيما كنتم فيه تختلفون** هذا اخبار بالخبر
والبعث والمعنى ثم الى حكمي وهذا عندى من الالتفات لان سبق ذكر من كذب به وهم اليهود
وذكر من امن به وهم الحواريون واعقب ذلك قوله وجعل الذين كفروا فم الذين كفروا
فذكر متبعيه والكافرين فلو جاز على هذا السابق لكان التركيب ثم الى مرجعك ولكن التفت
على سبيل الخطاب لجميع ليكون الاخبار بالبلغ في التهديد واشد زجر للمزدرج ذكر لفظه الى
ولفظه فاحكم بعين المتكلم ليعلم انه الحاكم هنا من تخفى عليه خافية وذكر انه يحكم فيها اختلفوا
فيهم من اسرار الانبياء واتباع شرايعهم وان بالحكم بمبدأهم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومومن وذكر
جزا كل واحد منهم وقال ابن عطية مرجعكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالعبادة والخسر
فلذلك جاء اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه لا يخص عيسى وهذه مخاطبة كالمخاطبة الجماعة
اذ هو احداهما واذ هي مرادة في المعنى انبي كلامه والاولى عندى انه يكون من الالتفات كما ذكرته
فاما الذين كفروا فيلحق بهم ان يكون خاسا اي كثر ما بكه ومجده وانبوتك والظواهر العوم
ويجوز ان يكون الذين كفروا مبتدأ ويجوز ان يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون
من باب الاشتغال **فاعذبهم عذابا شديدا** وصف العذاب بالشددة لتضاعفه وازدياده
وقيل لا اختلاف اجناسه في الدنيا بالقتل والسر والجذرية والذل ومن لم ينله شيء من هذا

فهو على وجه اذ لم يعلم ان الاسلام يطلبه **وفي الاخرة** بعد اذ اب النار وهذا احبا رسته تعالى بما
يفعل بالكا فم من اول امره في الدنيا الى اخره في عقابه من الاخرة وما لهم من امرين تقدم تفسير
هذه الجملة في هذه السورة فاعني ذلك عن عادته هنا **واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات**
فموفينهم اجورهم بدا ولا يقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم فهو على سبيل التهديد
والوعيد للكفار والاحبار بحجراهم فناسب بهم ولهم اقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا
ويكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم اني ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هنا
العذاب على مجر الكفر وهذا على توفية الاجر على الايمان وعلى الصالحات تنبيها على درجة
الكمال في الايمان ودعا اليها والتوفية دفع الشئ واخيار غير يقص والجرور ثوابه الاعمال شبهه
بالعامل الذي يوزن اجره عند تمام عمله وتوفية الاجور في قسم المنازل في الجنة بحسب الاعمال على
ما رتبها تعالى وفي الآية قبلها قال فاعذبهم اسند الفعل من ضمير المتكلم الى ضمير العبيد للشيوع في
الفصاحة وقرأ الجمهور متوفاك بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهزة كما في تلك
الآية لئلا يخلو في الاخبار بين النسبة المتساوية فيما يقوله بالكافر بالمومن كما ضالفة في الفعل ولان
المومن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسب الاخبار عن المجازي بنون العطفة ويجوز ان
يكون الذين آمنوا مبتدأ ويجوز ان تصاب على انما وفعل يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال
كقوله واما ما قد فهمت من نصب الدان **والله اعلم** لا يجب الظالمين تقدم تفسير ما يشبه هذا
وهو قوله فان تولوا قال الله لا يجب الظالمين وابقى المعزلة بهذا على انه لم يريد الكفر والمعاصي
لان مراد الشئ محب له اذا كان ذلك الشئ من الافعال وانما محب له المحبة المرادة اذ اعلقتا به
بالشخص فيقال احب زيد او ايقال اريد واما الافعال منها فيها واحد وقوله لا يجب لم يريد
ظل الظالمين هكذا اقرره عبد الجبار وعندنا محبا بنا المحبة عبارة عن ارادة ايضا الخير فتوقفا
وان اراد كذا الكافر لم يريد ايضا الشئ اب اليه **ذلك نلتوه عليكم من الهيات والذكر الحكيم**
ذلك اشارة الى ما تقدم من ذكر عيسى وذكرا بيا وغيره ما نلتوه ونشرده وتذكره شيا بعد شئ
واضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالى لنشره ليعلم جعل تلاوة المأمور تلاوة
المأمور في نلتوه التلاوة لان قبله ضمير غائب في قوله لا يجب وتلاوه معناه تلوته كقوله وانتم
ما تلتوا الشياطين ويجوز ان يراد به ظاهره من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويجوز ذلك بمعنى
هذا قال الزجاج والايات هنا الظاهر انه يراد بها آيات القرآن ويحتمل ان يراد بها المعجزات
المستغربات اي بآياتهم بهذه العيوب من قبلنا وسبب تلاوتنا اي وانت لا تقرا ولم يقمب اصل
الكتاب في آيات نبوتك قال ابن عباس والجمهور والذكر القران والحكيم اي الحالم اي بصفة
المبالغة ووصف بصفة من هو مومن بينه وهو الله تعالى او كان ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ولانه
ذو حكم في تاليفه وتكملة ويجوز ان يكون بمعنى الحكيم قاله الجمهور احكم عن طرق الخلق ومنه قوله
احكمت آياته ويكون فعيل بمعنى مفعول وهو قليل ومنه اعتقدت العمل فهو معتقد وعقيد واجبت
فرسان سبيل الله فهو محبس وجيب وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نزلت جميع
الكتب المقررة على الانبياء احب اليه انزل هذه القصص ما كتب هناك وذلك مبتدأ ونلتوه خبر ومن
الايات متعلق بمحذوف ثم في موضع الحال اي كايام من الايات والذكر وجوز ان يكون من
الايات خبرا بعد خبر وذلك على من ذهب من يحيز بقاد الاخبار بغير صرف عطف اذ كان المستد
واحد ولم يكن في معنى خبر واحد وجوز ان يكون من لبيان الحسن وذلك على من يحيز ان
يكون من لبيان الجنس ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى لا بما ران فقد ير من البياينة بالموصول
ولو قلت ذلك نلتوه عليكم الذي هو الايات والذكر الحكيم انما هو بعض الايات فيحتاج الى تأويل
انه جعل بعض الايات والذكر هو الايات والذكر على سبيل المجاز من ذهب الى ان لبيان الجنس ابو محمد
ابن عطية وبداية ثم قال ويجوز ان يكون للمتبعين ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف
يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال اي تلتوا ذلك نلتوه عليكم والرفع على ان مبتدأ الضمير
لان مراد من مرجع النصيب على الاشتغال فزيد خبرية اضم من زيدا خبرية وان كان غير بيا وعلى هذا
المراد يكون نلتوه لاموضع له من الاعراب لم يفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الايات
هال من ضمير انصافه نلتوه واجاز الزمخشري ان يكون ذلك بمعنى الذي وتلاوه صلته ومن الايات

لي

في

الخبر وقاله الزجاجة قبله وهذه تربعة صوفية يجبر ولفه اسما الاشادة ان تكون موصولة ولا يجوز
ذلك عند البصريين المنة اذا اوصدها اذا استقامت الاستقامية او من الاستقامية باختلاف وتغير
هذا العلم الحق وجوزوا ايضا ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبر وتلقوه حال وان يكون خبر
مبتدا محذوف اي انما مر ذلك وتلقوه حال والذكر قوله والذكر الحكيم انه معطوف على الايات
ومن جعلها للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى عند الله فقد ابعد **ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم**
خلقة من تراب قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وقد جازاه النبي صلى
الله عليه وسلم في امر عيسى وقال بلغنا انك تشتم صاحبها ويقول هو عبيد فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا يضرك ذلك عيسى اهل هو عبيد الله وكلته القاهها الى مريم وروج منه فقالوا اهل راي
لبشر اقطعا من غير نخل او سمعت به فخر جوا فترلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال حسا
واصلان من جيرانه فخرن عليهما السلام فقال احدهما قد اسلمنا قبلك فقال كذا يتمايمعك من الاسلام
ثلاث عبا وتلك الصليب او كلما الخبر ويرد كما له ولد والامر ابو عيسى وكان لا يعمل حتى يامر
به فترت ان مثل عيسى تقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قوله سلام كمثل عيسى الذي استوفى
وقال الزمخشري ان شاع عيسى وحاله الغريب كشان ادم فجعل المثل بمعنى الشان والحال فهو
راجع لقول من قال المثل هنا الصفة لقوله مثل الجنة ونز هذا اقرار الكافة في قوله كمثل ادم
على معناها التشبيه وقال ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه وهذا عذري
خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي يتصوره القوس والعقول من عيسى فهو
كالمتصور من ادم ان الناس كلهم يجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير نخل وكذا المثل
الجنة عبارة عن المتصور منها وهذه الامة صحت القياس اي اذا تصور امر ادم ليس عليه جوار امر
عيسى عليه السلام والكان في كمثل اسم على ما ذكرناه في المعنى انني كلامه ولا يظهر في وقت من كلامه
هذا وكلام من جعل المثل بغير الشان والحال وبمعنى الصفة وفي رى النظم ان قبل المثل معنى هو
الصفة وقوله كمثل صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا محل اللغز بين والمخمس بين وهذا لغز ابو
علي النازمي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن مقتضى في اللغة انها المثل الشبه على هذا
تدويرا بين الكلمتين ولا معنى للصيغة في التشابه والمثل كلمة يرسلها قايها بالحكمة يشبه بها الامور
ويقابل بها الاموال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين اداتي
لتشبيه على طريق التاكيد للشبه والشبه على عظم خطره وقدره وقال بعض هؤلاء الكاف في زيادة
وقال بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال لبيان ما ضاعف معناه ودقا ايضا حقه سر ولاة
عيسى من غير ان لا يخالص المعروف ضرب الله المثل بادم الذي استقرت الادهان وعلم انه
اوصد من غيره ولام كذا خلق عيسى بلا اب ولا پدر من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل
ومن ضرب به المثل من وجهه او من وجوه ولا يشترط الاشتراك في سائر الصفات والمعنى الذي
وقع فيه المشاكلة بين ادم وعيسى كل واحد منهما خلق من عذاب وقال بعض اهل العمل
المشاكلة بين عيسى وادم في خمسة عشر وصفاة التكوين وفي الخلق بين العاصم التي تركبها
منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وادم بابليس وفي الكلام
الطعام والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرفع الى السماء والارتفاع منها الى الارض
وفي الالهام عطس ادم قالهم فقال الحمد لله والهم عيسى حين خرج من بطون امر فقال ان عبد الله
وفي العمل قال وعلم ادم الاسما كلها وقال ونعلم الكتاب والحكمة وفي نزع الروح فيها ونفخت فيه
من روحي فتفتت فيه من روحنا وفي الموت وفي فقدان الرب ومعنى عند الله اي عند من يورث
حقنة الامر وكيفية هو اي هكذا هو الامر من غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند
العامل في كذا التشبيه هو من احد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير ان فيها بطرا في ان كلا
منها اوصده الله خا وجا غير ما استقر واستقر في العادة من خلق الانسان سوا الدام ذكر وانني كما
قال ياربها الناس انا خلقتكم من ذكر وانني والوجود من غير اب وام اعزب في العادة بين
الوجود من غير اب تشبه الزوج بالاعزب يكون اقطع للخصم واجسم لمادة بشبهة اذا نظر فيها هو لغز
ما استغربه واقى بعض العلماء بالروم فقتل لم لم تعبدون عيسى قالوا لا اله الا الله قال فادم اولى
لانه لا ابوين له قالوا كان يحيى الموتى قال فخر قتل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر واحيا خرقا

ثمانية المرفق فقالوا كان يبري الامة والامر من قال فخر جيس اولى لانه لم ينجح واخرق ثم قام سالما انتهى
ومع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعد ما قلعت وردا من نورها ومع ان
الحق دعا له فرد الله بصره وفي حديث الشاب الذي اوتي لم يتعلم من سواي فخرتك الساجر
ودخل في دير عيسى وتعبده فصار يبري الامة والامر من قال فخر جيس اولى لانه لم ينجح واخرق ثم قام سالما انتهى
وكان الحق في ذلك عليه بصره خلقه من تراب هو من سمية الشئ باسم اصله كقوله الله الذي خلقكم
من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه ادم كما قال ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين وقال الاسجد لمن خلقت طينا والعنبر المشعوب في خلقه عايد ادم وهذه
الجملة تفسيرية لمثل ادم فلا موضع لها من الممراب وقيل في موضع الخلق وقد مع خلقة
مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه من طين وادام
منه قال الزجاجة ان الماضي لا يكون طينا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه معنونه تفسير الشان انتهى
كلامه وفيه نظير والمعنى قد مره جسد من طين **ثم قال له كن** اي انشاء بشرا قال الزمخشري وسيم
الى معناه ابو مسلم قلنا ولو كان المخلوق بمعنى الانشاء لا معنى للتقدير لم يات بقوله ثم قال لو كن لان
ما خلقه يقال كذا ولا ينشأ الا ان كان بمعنى ثم قال له كن عبارة عن نزع الروح فيه وقال عبد الجبار
فيكون ان يكون خلقه بمعنى الانشاء لا معنى قد مره قيل ويكون عبارة عن كون له جوارح واما قوله
كن حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة
الخلق والتكلم من اجاب وما يريد يقال اجابا انه ان المعلوم لا يمكن ان يورثه ثم قيل لتقريب الخبر لان
قوله لم يتاخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق ويجوز ان يكون للتقريب الزماني اي
انشاء او لا من طين ثم بعد من ما ان اوجد فيه الروح واصيره حيا واما على من قال ذلك وقاله
الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انشانا حيا ناظرا وهو لم يكن كذلك بل كان والمعنى الروح
له ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن اتحاد الصور التي صار بها الانسان انسانا انتهى كلامه والعنبر
في له عايد على ادم وابعد من زعم انه عايد على عيسى وابعد من هذا من زعم انه يجوز ان يعود
على كل مخلوق خلقه بكن وهو قول الطوينة **الحق من ربك** جملة مبتدأ وخبر خبر نقالي ان الحق وهو
الشئ الثابت الذي لا شك فيه هو وارء اليك من ربك بجمع ما انياك به حق فيدرك فيه قصة
عيسى وادم وجميع انبياء ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو وخبر عيسى في كونه خلق من
ام فقط هو الحق ومن ربك حال وخبر ثانيا عن قصة عيسى بانها حق ومع كونها حقا فهي اخبار صادقة
عن الله **فلا تكن من الممتريين** قيل الخطاب بهذا الكل سابق قصة عيسى والاحياء والواردة
من الله نقالي وقيل المراد به ادم من ظاهرا الخطاب له قال الزمخشري ونبيه عن الامراء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون محتمرا من باب التيج لزيادة الثبات والطمانينة وان
يكون لظفا لغيرة وقال الراغب الامترا استخراج الراي للشكك العارض ويجعل عبارة عن الشك
وقال فلا تكن من الممتريين ولم يكن محتمرا ليكون فيه ذم من شك في شك **فما جاك فيه من بعد ما**
جاك من العلم اي ناظرك وجا ذلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الامر كذلك
بينه صلى الله عليه وسلم وقد عجزنا والعنبر في عايد على عيسى لان المنازعة كانت فيه ولام
نفسه بالامة السابقة في قوله ان مثل عيسى وما بعده جاس تمام امره وقيل يعود على الحق ونظام
من العوم في كل من يحسن امر عيسى وقيل المراد وقد جاز ان من يصح ان تكون شرطية فالعلم
هنا الوحي الذي جاء به جبريل وقيل القرائن وقيل الايات المستفاد منها في امر عيسى الموجبة للعلم
وما في ما جاك موصولة بمعنى الذي وفيها صيغة الفاعل يعود عليها واما العلم متعلق بمحذوف
في موضع الحال اي كايما من العلم وتكون من تبعية فيمن ويجوز ان تكون لبيان الجنس على مذهب من
يرى ذلك وقال بعضهم ويخرج عن قوله الاخفش ان تكون ما مصدرية وما زائدة والتقدير من بعد
مجيء العلم اياك **فقتل تقي الله** قرأ الجمهور بفتح اللام وهو اصل والقياس ان التقدير قتل على
والفعل مستقبل عن ما اصلها واذا امرت الواحد قلت فقال كما تقول احسن واسع وقرا
الحسن وابو واذا ابوا السام بعن اللام ووجهه ان اصله يقالوا كما تقول تبادلوا فقلت
من البيا الى اللام بعد هذه فتحتها فيقيت اليا ساكنة والضمير ساكنة فيذفت البيا لفتها
الساكنين وهذا القليل شذوذ **ندع اننا واننا واننا واننا واننا واننا**

اي يدع كل من ومنكم ابناؤه ونساءه ونفسه الى المباحلة وظاهر هذا الدعا والمباحلة من الخاطبة
لعل وبين من حاجه ونفس هذا الوجه المباحلة والحسين ونساء فاطمة والا نفس على قوله
الشعبي ويدل على ان ذلك محقق به صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث
سعد بن ابى وقاص قال لما نزلت هذه الآية نزلنا نذرا وانما كان دعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هو اهل وقال قوم المباحلة كانت عليه وعلى المسلمين
يدل على ظاهره فلو لم ندرع ابناؤه وابناؤه على الجمع ولما دعاهم دعا بآله الذين في حوزته ولو عدم نو
نصارى بجزان على المباحلة وجا والها امر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا باهاليهم
الى المباحلة وقيل المراد بانفسنا الاخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى ولا تلزموا اى اخوانكم وقيل
اهل دينه قاله ابو سليمان الدمشقي وقيل المراد بالقرابة القرابية ذكرها ابن ابي
النياس يورى **ثم يثبت** اي ندع بالاجماع وقيل ينضم الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل
يخاص لا ندع وقال الطبري بغير ندع الدعا وقيل يتدعى بالهلاك **فجعل لعنة الله على الكاذبين**
اي يقول كل من قال الله الكاذب متل في امر عيسى في هذا دليل على ان الحسن والحسين ابنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابو بكر الرازي ونه الآية دليل على ان الحسن والحسين ابنا
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو احمد بن علي ان كاذبا اذ ذاك كاذب لان المباحلة لا تقع عنده
الا مع مكلف وقد طوله المفسرون بما رووه قصة المباحلة ومفعولها انه دعاها الى المباحلة
وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلى الى الميعة وانهم كفوا عن ذلك ورموا باهاليهم فقامت على دينهم
وانهم لم يودوا الخية واضرم احبارهم ان باهلو اعذبوا واخر هو صلى الله عليه وسلم انهم ان باهلو
عذبوا وركبوا النصارى الملاعة لعلمهم بنبوته شاهدا عظم على صحة نبوته قاله ابن الجوزي
فانه قلت ما كان دعاؤه الى المباحلة الا لتبين الكاذب ومن خصه وذلك امر مختص به ومن كاذبه
فما معنى ثم ابناؤه والنساء قلنا ذلك اكد في الدلالة على بغيته بحاله واستقامته بعدد حيث استقام
على ترضي نفسه له وعلى نفسه بكذب خصه حتى يهلك خصه مع اجبته واعزته هلاك الاستيصال
اذ تمت المباحلة وضم ابناؤه والنساء لهم اعز الاهل والصنف بالقلوب ورموا باهاليهم **الرجل**
بنفسه وصاربه وروى حتى يقتل ومن ثم كانوا يوفون مع انفسهم الطعنين في الحروب ليمنهم
من الحرب ويسمون الدار عندها بارواهم حاه الحقائق وقد مر في الذكر على ان النفس ليست
على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليكون باهاليهم يقدمون على انفسهم مقرون بها وفيه دليل على
اقوى منه على فعل الاعجاب الكلب عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه
وسلم لانه لم يروا احدا من موافقه ولا مخالفة لهم اجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية
وعايناه الرواية من انهم تركوا الملاعة لعلمهم بنبوته اجماعا على ما يراى في كنفه واليق بحال محمد
صلى الله عليه وسلم ودعا النساء والابنا لملأه اهله للنفس وادعى لجمته الله او لعقبه
على المبطلين وظاهر الامر ان النبي صلى الله عليه وسلم باجابه ما خصه ولو عزموا استدعى المؤمنين
بابناهم ونسائهم ويحتمل انه كان يكتفى بنفسه وخاصته فقط انتهى وفي الآية دليل على الظاهرية
بأنه لا يعمد الى ما على الساطع بعد ومنهج البرهان بطريق القياس ومن اعزب الاستدلال
ما استدرك به من الآية محمد بن علي الحسن وكان مستكبرا على طريق الاثنى عشرية ان عليا افضل من جميع
الانبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدع نفسه بقوله العرب بل المراد
غيره واجمعوا على ان الذي غيره فدللت الآية على ان نفسه الرسول ولا يمكن ان يكون عينه اقالما
مثلهما وذلك يقتضي العموم لانه تركه في النبوة افضل لقيام الدليل ودل الاجماع انه كان صلى
الله عليه وسلم افضل من سائر الانبياء قلزم ان يكون على ذلك قال ويؤكد ذلك الحديث المنقول
عنه من الموافق والمخالف من اراد ان يرى ادم في علمه ونهالة طاعته وابراهيم في حلمه وموسى في قومه
وعيسى في صفوته فليست على غير ذلك على انه اجمع فيه ما كان مستقرا فيهم قال وذلك يدل
على انه افضل من جميع الانبياء والعجائب واجاب الرازي بالاجماع منعه على ان النبي صلى الله عليه
وسلم افضل من ليس بنبى وعلى لم يكن نبيا قلزم القطع بانه مخصوص في حق جميع الانبياء وقاله غير
الرازي اسناد الحسن فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدع نفسه بل يجوز للانسان ان يدع
يدع نفسه بقوله العرب دعوت نفسي الى كذا فلم يجيبني وهذا تسمية ابو علي بالجبريد ومنها قوله

واجمعوا

واجمعوا على ان الذي هو غيره هو على ليس يصحح بدليل الاقوال التي سبقته المعنى بقوله وانفسا
ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم المماثلة ان يكون في جميع الاشياء بل يكفي المماثلة في شئ ما
هذا الذي عليه اهل اللغة من الذي يقولون المتكلمون من ان المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا
اصلاح منهم لا لغيره فعلى هذا ان المماثلة في صفة واحدة وهي كونها من جنس واحد والعرب تقول هذا من
انفسنا اي من قبيلتنا واما الحديث الذي استدله في موضوع الاصل له وهذه الفرقة التي ذهب اليها
هذا الحديث من كونه على افضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقينا
بعض من يتحمل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم ان الولي افضل من النبي ولم يقتصر ذلك على نبى
واحد كما يقتصر ذلك الجبض بل زعم ان رتبة الولاية التي لا نبوة معها افضل من رتبة النبوة قال لان
الولي ياخذ عن الله بغير واسطة ومن اخذ بلا واسطة افضل من اخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة
لما نقلت اهل الاسلام فلو كان الله من ذلك ولا احد يدعى الى الولي ياخذ عن الله بغير واسطة لغضب
ينشعر الخوارج من سماع هذا المأثرا وحكى في من لا ائمه عن بعض المتأخرين الى انه من اهل الصلاح
انه يرى في يد كتابه ينظر فيه فيسئل عنه فقال فيه ما اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
ما اخذته عن الله شفاها او شافهني به الشك من السماع فانظر الى جرأة هذا الكاذب على الله حيث
ادعى مقام من كلفه الله كفى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء وقيل في هذه الايات ضرب
من البلاغة منها اسناد الفعل الى غير فاعله وهو الله قال الله يا عيسى واسلم بشا منه بذلك بل باخبار
جبريل او غيره من الملائكة والاستعانة في متونك ونافق الذين كبروا والتفصيل لما اهل في الى
سرجك فاحكى بقوله فاما ما والزيادة لن يادة المعنى من فاصرين والمثل في قوله ان مثل عيسى والتج
موضع المعنار موضع المضاف في قوله نلوه وفي فيكون وبالجمع بين ادائي تشبيه على قول في كل
اوم وبالجوزة بتسمية الشئ باسم اصله فخلق من تراب وخطاب العيون والمراد به غيره في فلا تكن
من المميزين فالعام يراد به الخاص في ندع ابناؤه الآية والجوزة باقامة انزالهم مقام النفس على اثر
الاقوال والحديث في مواضع كثيرة **ان هذا هو القصاص الحق** هذا خبر من الله فصل بين المختصين
والامارة الى القرآن على قول الجمهور والظاهر انه اشارة الى ما تقدم من اخبار عيسى وكونه مخلوق
من غير الله قاله ابن عباس وابن جبريل وابن زبير وغيرهم اي هذا هو الحق لا ما تدعيه النصارى فيه
من كونه الها او ابن الله ولا ما يدعيه اليهود فيه وقيل هذا اشارة الى ما بعده من قوله وما من الله
الامر الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص وبوجود حرف العطف في قوله وما قال بعضهم
الامر ان اراد بالقصص الخبر فيجوز على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من الله امر الله انتهى لكن
يجوز من هذا وجود واو العطف واللام في لوجوده على الفصل والقسم خبران والحق منه لانه
والقصص خبره والجملة في موضع خبران ووصف القصص الحق اشارة الى القصص المكذوب الذي
اقر به نصا ويحذران وغيرهم في امر عيسى واليهته **وما من الله امر الله** اي المختص بالامانة هو الله
وحده وفيه رد على الشققة والتعاري وكل من يدعى غير الله الها ومن زائدة لا تسترقاق الحسن
والله يستد الحذوف الخبر والله يدل منه على الموضع ولا يجوز البدل على اللفظ لا انه يلزم منه زيادة
من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعده المفعول من شجاع المزيدي اوله
يقرب بالنصب في هذه الآية وان كان جائزا في العربية النصب على الاستثناء **وان الله هو الحق**
الحكيم اشارة الى الالهية وهما القدرة الشائبة على الغلبة فلا يمتنع عليه شئ والعلم المضمر عنه
بالجملة فيما منع والحقان لما اضرع فلا يخفى عنه شئ وهاتان الصفتان منتزعتان عن عيسى
ويجوز في لهما من العرب ما جاز في لهما القصص وتقدم ذكر فائدة الفعل **فان نقول فان الله**
عليه بالفساد قال مقاتل فان نقولوا عند الملاعة وقال الزجاج عن البيان الذي اياه
رسوله الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الدمشقي عن ابي قرارة بالوصفية والتزيب
عن العاصية والولد وقال المرسى عن هذا الذكر وقيل عن ايمان وتولوا ما من واضرار حذفت
تأوه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله فان الله عليه بالفساد والمعنى ما يترتب على علمه بالفساد
من معاقبته لم تغير عن العقاب ما علم الذي يتشا عنه عقابهم ونهه على العلة التي توجب العقاب وهي
الافساد وكذا ان في بالهم الظاهر دون العيب وان به جمعا ليدل على العدم الشامل فهو للذين
نقولا والعينهم وكونه راسا اية ودل على ان قولهم اسناد اي فساد **قل يا اهل الكتاب تعالوا**

قا

بر

الى كلمة سوا بيننا وبينك نزلت في وفد جبران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير قال
ابن زيد لما اتى اهل جزان ما دعوا اليه من ملائكة دعوا الى ابيهم من ذلك وهي الكلمة السوا وقال
ابن عباس نزلت في التيسير والرحمة بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر والحياء
بالحبيشة فزاهها جعفر والنجاشي جالس فاسترا ان الحبيشة وقال قتادة والربيع وابن جبير
في يهود المدينة وهم الذين خرجوا في ابراهيم وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد
ما تريد ان تقول فيك ما قالت اليهود في عزيز ولعلنا يا اهل الكتاب ليعلم كل من ادنى
كتابا ولذلك دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالاية والاقراب على النصارى
لان الدلالة وردت عليهم والمباينة معهم وظاهرهم بينا اهل الكتاب هذا لهم في استماع ما
يلقى اليهم وتبينها على ان من كان اهل كتاب من الله ينبغي ان يتبع كتاب الله ولما قطعهم
بالدليل الواضح فلم يذعنوا ودعاهم الى المباينة فاستغفروا عدل الى نوع من التلطيف
وهو دعاهم الى كلمة فيها انصاف بينهم وقرأ ابراهيم السوا كلمة كعزبة وكلمة كسيرة وتقدم
هذا عند قوله بعد قاي بكلمة والكلمة ما فسرته به بعد وقال ابو العباس لا اله الا الله وهذا
تفسير معنى وعبر بالكلية عن الكلمات لان الكلمة قد يطلقها للعرب على الكلام والى هذا ذهب
الزجاج اما لو منع المفرد موضع الجمع كما قال

بها من الطير فاما عظامها فبيض واما جلد ها ففصيل

واما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جرمها
اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حضرة
الالهية في الله المحمدي وقرأ الجمهور سوا بالجر على الصفة وقرأ الحسن سوا بالنصب وقرئ
التي تحشر والحق في قوله انه مصدر قال النحوي بمعنى استوى استقوا فيكون سوا بمعنى استوى
ويجوز ان يستعمل على الحال من كلمة وان كان نكرة في الحال وقد اجاز ذلك سيبويه وقاسم
والحال والصفة متلازمان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى افعال عامل والى تأويل سوا
بمعنى استوى والاشهر استعمال سوا بمعنى اسم الفاعل اي مستوي وقد تقدم الكلام على سوا
في اول البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج بمعنى السوا العدل وهو من استوى الشيء
وقال زهير اروي صفة لهم فيها سوى سا فيها سوا والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينك وقال
ابو عبيدة نقول العرب دعاءك فلان الى سوا فاقبل منه ومنه معنى عبد الله الى كلمة عدل
بيننا وبينك وقال ابن عباس الى كلمة مستوية اي مستقيمة وقيل الى كلمة قصد بدل شيء من شيء
والظاهر انك تصاب الظرف سوا **ان لا نعبد الا الله** موضع ان على البدل من كلمة ويجوز ان
يكون في موضع رفع خبر المبتدأ المحذوف اي ان لا نعبد الا الله ويجوز وان يكون الكلام
عند قوله سوا وارتقاء ان لا نعبد على المبتدأ والخبر قوله بيننا وبينك قالوا وبكلمة صفة للملك
وهذا وهم لغو الجملة من رابط يربطها بالموصوف ويجوز والى ايضا ارتفاع ان لا نعبد بالظرف
ويصح الارتفاع مذهب اهل الحنفية والى قول فيكون حيث اجازوا اعمال الظرف من غير اعتقاد والى
ممنوعون ذلك ويجوز على بن عيسى ان يكون التقدير الى كلمة مستوي بيننا وبينك فيها الامتناع
في عبادة غير الله تعالى هذا يكون ان لا نعبد في موضع رفع على الفاعل سوا لان فيه
امتناعا للرابط وهو فيها وهو متعريف والمعنى ان يزد الله تعالى وحده بالعبادة **ولا تشرك**
به شيئا من الاشراك والفعل في سياق التي فيضم متعلقا من منفعوله به ومصدر وزمان
ومكان وهيئة **ولا يتخذ بعضنا اربابا من دون الله** اي لا يتخذون فيعتقد فيهم
الالهية ويعبدون على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سجد بعضهم
لبعض قاله ابن عطية والذي اقول له في لفظ سوا انه ينبغي ان يفسر بتفسير خاص بها في هذا
الموضع وهو انه دعاهم الى معان جميع الناس فيها استقوا وله معزيم وكثيرهم وقد كانت سيرة
المذمومين ان يتخذ بعضهم بعضا اربابا فيكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الاية الى ارباب الله
المتقوس من حق لا يتفاضل الناس فيه ففسرنا على هذا التأويل بعبارة قوله لا اله الا الله لا اله الا الله
في مال سوا بيني وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظه العدل انك لو دعوت
اسيرا عندك الى ان يسلم او يفرج عنه لكنت قد دعوت الى السوا الذي هو العدل على هذا

الحجبات لفظه سوا في قوله تعالى فانيذ اليهم على سوا على بعض التاويلات وان دعوت اسير
الى ان يفرج فيكون مرا مقاسما لك في عيشتك لكنت قد دعوت الى السوا الذي هو استواء الحال
على ما فسرته واللفظ على كل تاويل فيها معنى العدل ولكن لم ار مستقما ان تكون في اللفظة
معنى فعدا سوا الحال وهو عندي حسن لان التقوس تألفه والعدل الموفق للمصواب انتهى
كلامه وهو تكثير لا طائل عنه ولا يطبع الاساقفة والروسا فيها امر واية من الكفر والمعاصي ويجعل
طاعتهم شرعا قاله ابن جريج لقوله تعالى اتخذوا اربابا من دون الله
والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدكم يا رسول الله قال ليس كانوا يعبدون
لكم ويجرمون فخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وفي قوله بعضنا بعضا استرا لطفة
ومعنى ان البعضية تنافي الالهية اذ في مثل البشرية وما كان مثلك استحال ان يكون
الاهالك وان كانوا قد استبعدوا اتباع من شادكم في البشرية للاختصاص بالبشرية في قولهم
ان انت الاله لمثلنا ان هو الا بشر مثلنا انتم لبشر مثلنا فادعوا الالهية فيهم ينبغي ان
يكونوا فيه استواء استبعاد هذه الافعال الداهية عليها اداة التي متقاربة في المعنى بولد
بعضها بعضا اذا اختصا من الله بالعبادة يتقن تقى المشرك وتقن اخذوا اربابا من دون
الله ولكن الموضع موضع تأكيد ونشر كلام لانهم كانوا اسبا للغير في التمسك بعبادة غير الله
فناسب ذلك التوكيد في انتفاء ذلك والنصارى جمعوا بين الفعل الثلاثة عبد وعصى واشرك
بقولهم قاله الثلاثة واتخذوا اربابا من دون الله اتوا من لزمهم في قول التحليل والتحرير والى
لهم قاله ليطهر في قوله اربابا من دون الله اتوا من لزمهم في قول التحليل والتحرير والى
بحريره ولم يحمله وهذا يدل على بطلان القول باستحسان الجراد الذي يستند الى دليل شرعي
كتقديرات دون مسند والقول بوجوب قبول قول الامام دون اناية مسند شرعي كما
ذهب اليه الرافضون انتهى وفيه بعض اختصار فان **تقوا الحقوا استشهدوا اربابا مسلمون**
اي فان تولوا عن الكلمة السوا فاستشهدوا انتم مستقادون اليها وهذا مية لغز في المباينة لهم اي
ان اكنتم متولين عن هذه الكلمة فاقا قايوها ومطيعوه وعبر عن العمل بالشهادة على سبيل
المباينة اذ خرج ذلك من غير المعقول الى غير المشهود وهو المحص في الحسن قال ابن عطية هذا
امر باعلام لغتهم ومواجهتهم بذلك واستنادهم على معنى التوبيخ والتهديد اي سترون انتم
ايها المسلمون عاقبة توبىكم كين يكون انتهى وقال النحوي اي لزمكم الحق فوجب عليكم
ان تقترخوا وتسلوا بانا مسلمون وذلك كما يقول الغالب المغلوب في جدل او صراع او غيرهما اعترف
بان انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التقرين ومعناه استهدوا واعتزفوا
بانكم كما ترون حيث توليت عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه الاية في الكتاب الذي وجهه برسول
الله صلى الله عليه وسلم وصيه الى عظيم بعري فدفعه الى هرقل **يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم**
وما اتواكم بالبراهة ولا بحجج الا من بعده افلا تعقلون عن ابن عباس وغيره ان اليهود
قالوا كان ابراهيم يهوديا وان النصارى قالوا كان نصرانيا فارتدوا الله منكرا لكلامهم عليهم
وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام سال الله تعالى ان يجعل له
لسانه صدق في المخرين فاستجاب الله دعاه حتى ادعته كل فرقة وامانة قوله لما استقرها مية حذفت
الهمزة حذفت الجر ولذلك علمت ذكرت في الحق وتعلقوا باللام بتحاجون ومعنى هذا الاستنهام
الانكار ومعنى في ابراهيم في سرعه وديته وما كان عليه ومعنى الحاجة ادعاه كل من الطائفتين
انه منها وجداهم في ذلك فن داند عليهم ذلك بان شرعية اليهود والنصارى متاخذه عن ابراهيم
وهو مستقدم عليها ومحال ان ينسب المتقدم الى المتأخر والظاهر في هذا دعوى قال
افلا تعقلون اي هذا الكلام من لا يعقل اذ العقل يمنع من ذلك ولا يناسب ان يكون موافقا
لهم في العقائد ولا في الاحكام اما في العقائد فغير عيسى وادعاهم الله اوابن الله
او ثلث للاثه وادعاهم اليهود ان عزير ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم واما
الاحكام فان التوراة والانجيل فيها مخالفة للاحكام التي كانت عليها شرعية ابراهيم ومن
ذلك قوله تعالى فيظلم من الذين تعادوا امرنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله انما جعلناك
على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن ان يكون ابراهيم على دين حدث بعده بازمنة

كروا

هي

مطاوله ذكر والمورخين ان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الف سنة وروى
ابو صالح عن ابن عباس انه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وبين موسى وعيسى
الف سنة وسقاية واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى
خمسمائة سنة وخمسون سنة وبين موسى وعيسى الف سنة وتسع مائة سنة وخمسون
وعشرون والواونة وما انزلت لعطية جملة على جملة هكذا ذكر والذي يظهر انها الجملة التي
في قوله لم تكفرون باياته الله وانتم تستهترون وقوله لم تلبسوا ثيابكم قال وانتم تعلمون وقوله
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الله عليهم ادعا ان ابراهيم كان على شريعة اليهود
او النصارى والحال ان شريعتهم ما اشرقت عنه في الوجود فكيف يكون عليها مع تقدمه
عليهما واما الحنيفية والاسلام فمن الاوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال
تعالى انه الذي بعث الله الاسلام اذ الحنيف هو المائل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد اشرقت
بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وقوله افلا تعقلون يوجب على اسفالة مقالهم وتنبيه على
ما يظهر من غلطهم وما كبرتهم **ها انتم هو ابراهيم** فيكم به علم **فلما جاءهم فبما ليس** فيكم به
علم الذي لم يعلم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت عندهم محبة والذي ليس لهم به علم
هو ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا انهم به انبياء ومع ذلك شاهدوه فتعلموه قاله
قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما صحت به من قبله ومن بعده من الحديث في
ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال وهو عنه انه كان ما كان هذا اخلا
بحيث ارجع معهم فيه الى الحاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعمته في كتبهم فجادوا بالباطل
وقيل الذي لم يعلم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعمته في كتبهم فجادوا بالباطل
والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لم يعلم انما هو العلم لم وقال ابن
عطية فيما لم يعلم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقل برود عليكم
وقال قتادة ايضا لما جئت فيها شهدتم ورايتهم فلم تحاجون فيما شاهدوا ولم تعلموا وقال الرازي
ها انتم لم تعلموا اي شئ من شريعة التوراة والنجيل بخلاف لغة لشريعة القرآن فكيف تحاجون
فيما لم تعلموا وهو ادعاء ومن ان شريعة ابراهيم بخلاف لغة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتل ان
يكون قوله لم يعلم اي تدعون عليه لا انه وصم بالعلم حقيقة فكيف تحاجون فيما لم يعلم كما
التيته وقرأ الكوفيون وابن عامر واليزيدي ها انتم بالعلم بعد ما تبعها فقرأتم تحفة وقرأ
فتبل ها انتم بها بعد هزة انتم تحفة وقرأ فافع وابو عمرو ويعقوب بها بعد ها انتم يعلم
هزة سهلة بين يمين وايدان اثنان هذه الهزة الف تحفة لورثي وها للتنبيه لا انه لم يعلم
مع المضرات المرفوعة منعوها بينها وبين اسم الإشارة صيغ استعمالها ان تباشر اسم
الإشارة ولكن اعني بحرف التنبيه فتقدم ذلك نحو قوله العرب ها انا اذا قاها وانت ذا
نصنع كذا وها هو ذا قاها ولم يتبها لمخاطب ها على وجود ذاته بل بانه على حال غفل عنها
لستفهم بها التنبيه وتلك الحالة هي انهم هاجوا فيما لم يعلموا ولم يرد به التوراة والنجيل
فيقول لهم انكم تحفون فيما تدعون ان قد ورد به كتبكم الله المستدرة فلم تحفون فيما ليس
كذلك وتكون الجملة خبرية وهو الاصل لا انه قد صدر منهم الحاجة فيما لم يعلموا ولذلك انكر عليهم بعد
الحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد اعيدت مع اسم الإشارة بقية او يكون
في قراءة فتبل فتصدى الف ها كما حدتها من وقف على اية التقليل يا ايه يا لسوءه وليس
الحد في فيما يعزى الى القياس وقال ابو عمرو ومن العلاء وابو الحسن والافغسي الاصل في
ها انتم انتم فلا بد من الهمزة الاولى الى استعمالها اضتها واستحسنه النحاس وايدل
الهمزة ها مسبوحة من كلمات ولا يقاس ولم يسمع ذلك في هزة استعمالها ولا يحفظ من كلامهم
هضبة من يد اجمعين يضرب المات بيت نادى جات فيه ها بدل هزة استعمالها وهو ان
مواضعا وقله هذا الذي من المودة غيرنا وجفانا ثم الفصل بين الهمزة المبدلة من هزة
الاستفهام وهزة ان لا يناسب لانه انما يفصل الاستفهام اجتماع الهمزة في هزة وهذا قد رآه
الاستفهام لا بدل الاولى ها التي هي الهمزة في هزة استعمالها اربعة اقسام هزة
ابدلها ها لم يحذف ابل قالوا اهريرة وقد وجبوا اقرا فتبل على ان الهمزة من هزة

الاستفهام لكونها ها لا الف بعدها وعلى هذا من اثبت الف فتكون هزة فاصلة بين الهمزة
من هزة الاستفهام وبين هزة اسم اجري البدل في الفصل بحرفي المبدل منه والاستفهام على
هذا معناه التنقيب من هزة اسم اجري البدل من سهل فلانها هزة بعد الف على صلتها في هزة
واما تخفيفها فهو الاصل واما ابدالها الف فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله انذارهم امرهم
تذريهم وانتم مبتدأ وهو الخبر وهاجته جملة هامة لقول العرب ها انت قائم وهي من الاصول
التي ليست بمتغنى عنها كقوله ثم انتم هو لا تفعلون على احسن الوجوه في اعراجه وقال الزمخشري
انتم مبتدأ وهو لا ضرة وهاجته جملة مستأنفة سبقة للجملة الاولى يعني انتم هو الاستفهام
الحق وبما ان حماقتي وقلة عقولكم انكم حاجتكم فيما لم يعلم ما نطق به التوراة والنجيل فلم تحاجوا
فيما ليس لكم به علم ولا ذكرته في كتابكم من دين ابراهيم انتم واجازوا له يكون هو لا بدلا وعطية
بيان والخبر صا حجة واجازوا ايضا ان يكونه من ادعى اي يا هو لا وحد في منه صرعه السدا
ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على هذا ذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين
وقد جازت الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طي ان المولى وصفوا قومي فيهم هذا
اعتم قلتم مع عداك محذوا وقال لا بعد مسلم الامر القوم صيغ السلم فهو جازع بربر
يا هذا اعتم ويا اولاد **وايه يعلم وانتم لا تعلمون** اي يعلم دين ابراهيم الذي حاجتكم فيه وكنتم
حال الشرايع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون ذلك وهو تأكيد لما قبله من انتم تعلمون
ذلك وهو تأكيد لما قبله من انتم تعلمون في شأن ابراهيم وقوله والله يعلم استدعا لهم
ان يسعوا كما يقول لمن يجهله بشئ لا يعلم اسع فاني اعلم ما لا تعلمون **ما كان ابراهيم يهوديا**
ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين اعلم يقال براءة ابراهيم من هذه
الاديان وبداياننا اليهودية لان شريعة اليهود اقدم من شريعة النصارى وكره
لتأكيد الحق عن كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا
مسلمًا ووقعه لكن هنا احسن موقعها اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق
والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الاعتقاد شرعا
ثم نفى على سبيل التبري من سائر الاديان كونه من المشركين ومع عبادة الاصنام كالعرب الذين
كانوا يدعونهم على دين ابراهيم وكان مجموع عبدة النار والعبادة بعبدة الكواكب ولم ينص
على تفصيلهم لان المشرك يجمعهم وقيل اراد بالمشركين اليهود والنصارى لا شركهم به عزير
والشيخ فتكون هذه الجملة بتأكيد لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجلس
المشركين ولم يجز وما كان مشركا فاسبب النفي فتبلها راس اية وقال ابن عطية نفى عنه
اليهودية والنصرانية والمشارك الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاز ترتيب النفي على
غاية الفصاحة نفى نفى الملك وقرر الحال المحسنة ثم نفى نفيها بين به ان تلك الملك فيها هذا
الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما اخذت كدما بل صقطة وما كنت سارقا فتبين
اين ما يكون في اخذ الشئ كلاس وتلفعه ما تقدم ان قوله وما كان من المشركين فيه ثلاثة اقوال
احدها ان المشركين عبدة الاصنام والنار والكواكب والثاني انهم اليهود والنصارى والثالث
عبدة الاوثان واليهود والنصارى وقال عبد الجبار يعني ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم
يكن على الدين الذي يدعون به هو ومن المجاجون ولكن على جهة الدين الذي تدعون به المسلمون
وليس المراد ان شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة وقال ابن عيسى لا يوصف ابراهيم بانه
كان يهوديا ولا نصرانيا كما نفا صفتا ذم لا خصا صفتا بفرقتين ضالعتين وما طريقان محرفان
عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب ان يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم والاسلام بل
كان على جهة الاسلام والحنيفية اسم لمن يستقبل في صلاته التكبير ويحج اليها ويضعي ويحجتي ثم سمي من
كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى ولا صديق زيد بن عمرو بن نفيل انه خرج الى الشام فقال عن
الدين وانتم لقرعنا من اليهود من العالمين النصارى فقال له اليهود لم تكونوا على ديننا حتى تاصد بضميرك من لعنة
الله فقال زيد ما افرا من غضب الله ومن لعنة الله قبل تدلني على دين ليس فيه هذا قال
ما اعلمه الا ان تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان

ك

في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتعطية وتكلم المنسرون هنا ففسروا
الحق بما يجدونه في كتبهم من صفات الرسول والباطل الذي يكتبونه بايديهم ويحرفونه قالوا
معناه الحسن وابن زيد وقيل الظاهر الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن
جرير والعلبي وقيل الامان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال ابو علي بنينا ولون التي فيها
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها ليظهر منها للمعول خلاف ما هي عليه
وانتم تقولون بطلان ما يقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله اسقوا بالذي اترل
وقيل اقراهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم بالباطل قوله اجبارهم ليس رسول الله بل ان
ابن عباس وقيل اقراهم بنبوته ورسالته والباطل قوله اجبارهم ليس جعل الحق كانه ثوب ليس
شريفنا مودة وقراحي بن وناب يلبسون بفتح الباء مضارع ليس جعل الحق كانه ثوب ليس
والباقي الباطل المحال اي معصو بالباطل وقرا ابو محمد يلبسون بضم الياء وكسر الباء
المستددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم خربت وقتلت واجازا الخرا والخراب في ويكثرون
المنصب فتسقط من حيث العربية على قولك لم يجعون ذا وذا منك ن نصب على الظرف في قول
الكوخيين وباطل ان في قوله البصريين وانكر لنا ابو علي وقال المستفهام وقع على اللبس
واما فتكثرون خربم ولا يجعون فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استفهام
خبر عنهم انهم يكثرون الحق مع علمهم انه حق وقال ابن عطية قاله ابو علي الخ فها جعجع ولذلك
اختر ان لا تكون معطوفة على موجب مقدر وليس يستقيم عنه وانما استقيم عن السبب في
اللبس واللبس موجب فليس الامة بمترلة قوله لا تأكلوا الحرام وتشرب اللبن ومترلة قوله تقوم
فانم واوال عطية على موجب المقدر فتبج من نصب الا في من ذرة الشوكا روى والحق بالمجاء
فاسترحيا وقد قال سيبويه في قولك اسرحت حتى تدخلها لا يجوز الا ان نصب في يدخل لان السير
يستقيم منه غير موجب واذا قلنا انه سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والمستفهام انما
وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن ابى علي وظاهره انما نقل مع ما قبله لان ما قبله
فيه ان المستفهام وقع على اللبس فحسب فيه ان العطية على اشتراكها في الاستفهام عن سبب اللبس
وسبب الحكم الموجبين وقرئ بين هذه وبين ان يكون اضارا محض لم يشرك مع اللبس في السؤال
عن السبب وهذا الذي ذهب اليه من ان المستفهام ان اتضرت وتوقع الفعل لا ينتصب الفعل
بامرا لان في جوابه تبعه ذلك ابن مالك وقال في التمهيد ما يضران لزوما في الجواب فقال اول
استفهام لا يتضرر وتوقع الفعل فان مقترن وتوقع الفعل لم يجز ان نصب عنده بحول ضربة زيد
فيما نرك لان الضرب قد وقع ولم يزا احد من اصحابنا فيشرط هذا الشرط الذي ذكره ابو علي
وتبعه في ذلك ابن مالك في الاستفهام بل اذا قد مر سبب تقدير ما قبله اما لانه ليس ثم
فعل ولا في معناه منه ينسبك منه واما الاستحالة فكذلك مصدر مما قبله مراد استقباله لاجل
محيي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا
فاضرب بك اي ليكره منك تعريض بضرب زيد فضره منا وما رده ابو علي ابن اسحاق ليس ليجز
لان قوله لم تلبسوا ليس نصا على ان المضارع اريد به الماضي حقيقة اذ قد ينكر المستقبل
لتحقق صدوره واسما على الشخص الذي تقدم وجود امثاله ولو فرضنا انما من حقيقة فلا
رديه على انه استحق لانه كما قررنا قبل ان انما يمكن سبب مصدر مستقبل من الجملة سببنا من
لزم الجملة وقد حكى ابو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم
عنه متحقق الوقوع عن ابن زيد فينبغيه وكذلك في كماله فخره ومنه ابوك فنكره
لكنه يخرج على ما سبق ذكره من ان التقدير ليكره منه اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليمكن
منه اعلام بتقدير ما لك فخره منا وليمكن منه اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليمكن
عبرم تلبسوا وتلقوا بعد ان يكون فيها قالوا وذلك جزم قالوا وجه له سوى ما ذهب
اليه شذوذ من الحاجة في الحاق لم يكن في عمل الجزم وقال السجاني وندى ووجه له لان لم يجز
الفعل عند قوم كل انبي واثبات في لسان العرب ان لم يجزه ما بعده ولم ارا احدا من
الحنابلة ذكر ان اذ لم يجز مجرى لم في الجزم اما ما ذكره اهل التفسير هنا وانما هذا اعني من
باب هذه النون حال الرفع وقد جاء ذلك في النون قليلا جدا وذلك في قراءة ابى عمرو من بعض

طرقه قالوا سار ان تظاهرا فادع الباطل واهد في النون واما في النظم فتعقوب قول الرازي
ابن اسمرى ومنى تدركي يريد ومنى تدركي وقال فان نيك فماتهم ما صنعتته سجدوا
انما غير باهل والظاهر ان ذلك عليهم ليس الحق بالباطل وكتم الحق وكان الحق منتقم الي قتيبين
خلطوا فيه الباطل حتى لا يميزون وتتم كتمه بالكلية حتى لا يظهر وانتم تقولون جملة حالية ينبغي
عليهم ما التمسوا ليس الحق بالباطل وكتمه اي لا يباينان علم الحق ان يكتمه ولا ان يخلطه
بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فاذا انكر السبب فبطل اوله ان ينكر المسبب
وضمته الامة قبل هذه بقوله وانتم تشهدون وهذه بقوله وانتم تقولون لان المنكر عليهم في ذلك
هو انكر بايات الله وبني اخيه من الحق لانه ايات الله بعض الحق والشهادة (هذه من العلم
فباسبب الاخص والاضحى وهاهنا الحق اعني الايات وعجزها واعلم اعني من الشهادة فباسبب
العلم اعني وقا لوانه قوله وانتم تقولون الى انتم تيقن قاله ما جاءه من عند الله حق وقيل قاله
وانتم تقولون ليبين ام الامر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحق وقيل وانتم تقولون الحق
بما عرفتموه من نبيكم وما سمعتموه من سنة انبيائكم وهذه الايات من انواع البديع الطبايق
في قوله الحق بالباطل والطبايق المعنوية في التكرار وانتم تشهدون لان الشهادة اقرارها بظاهرها
والكفر ستر والتجسس لما لم في يخلونكي وما يفعلون والتكرار في اهل الكتاب والحد فانه مواضع
قد ثبتت وقالت طائفة من اهل الكتاب انما الذي اترل على الذين امنوا وجه النهار والفرج
اخره لعلمهم يرجعون قال بعضهم لبعض اترلوا واخلوا ودين محمد اول النهار باللسان ودون الاعتقاد
واكفر وايمنا من النهار وقولوا انا نظرنائكم كتبنا وشاورنا علما ينافون بعدنا محمد السركة كد
وظهر لنا لذه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شككنا بدينهم وقالوا اسم اهل الكتاب
اعلمنا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فترلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبي هذا في شان القبلة
لما صرقت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال لعبي بن المشرف واصحابه صلوا اليها وارجعوا
الى كعبتكم الصخرة اخره فترلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الصبح ثم ارجعوا اخر النهار فصلوا اصلا ثم ليدي الناس انهم بدت لهم منه كلاله بعد ان كانوا
اتبعوه فترلت وقال السدي قاله اليهود لسفكتهم امنوا بمحمد اول النهار فاذا كان بالعيش قولوا
قد عرفنا علما ولا انك لستم على شيء فترلت وحكي ابن عطية عن الحسن انهم رخصير قالت ذلك ليهود
الذين بنوا النبي جعلت اليهود هذه اسببا الى صدقة المسلمين والقول لهم محذوف فحتمل ان
يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل ان يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد
باسموا الظاهر والامان ويكره ان يراد به التصديق وقوله بالذي اترل على الذين امنوا هذين
اي على نعيمهم والافهم يكذبون ولا يصدقون ان الله اترل شيئا على المؤمنين وان نصب وجه
النهار على الظرف ومعناه اول النهار يشبه بوجه الانسان اذ هو اول ما يواجه منه وقال
الربيع بن زياد العباسي في ملك ابن زهير بن حذيفة العباسي قال
من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت مسنونا بوجه نهار
والنهي في اخره حايده على النهار اي اخر النهار والناصب للظفر الاول امنوا ولا تفرحوا
وقيل الناصب لقوله وجه النهار اترل اي بالذي اترل على الذين امنوا اول النهار والغير
في اخره يعود على الذي اترل اي واكفر واخر المتزل وهذه اية بعد ومخالفة اسباب التزول
ومستعلق الرجوع محذوف اي يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول واما
امثال الامر من امن به فتكون عن وقوعه واسباب التزول تدل على وقوعه وهذا القول
طبعوا ان تتخذ العرب به اذ يقول قائلهم هو لا اهل الكتاب القديم وجوده النظر والاطلاع
وخلوات هذا الامر ورجعوا عنه وفيه تشبیهات ايضا لضعفهم على دينهم ولا تومنونوا بالمسنى
يتبع دينكم اللام في لمن قبل زيادة للتأكيد كقول عيسى ان يكون سردي في كماله وقال الشاعر
ما كنت اجد الخليل والوجود ان تكون اللام في ايدة بل فمن امن معني اكل واعترف فعدي
باللام وقال ابو علي وقد يودي امر باللام في قوله في امن موسى الاذرية وامنه له ويؤمن
بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والوجود ما ذكرناه انه من معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف وظاهر
قوله ولا تومنونوا الا لمن يتبع دينكم اي ان من جملة قول طائفة اليهود ولا تومنون على كلامهم

ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل البيت ان هذا القول هو من كلام الطائفة ائمتي
وليس كذلك بل من الغشيين من ذهب الى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين ليلا
يشكوا عند تليين اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهودي فان الظاهر ان قطع
كلامهم انما هو خلاف ذلك ان قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله مما طاب لنبينا عليه
الصلوة والسلام وما بعده يظهر ان من كلام الله وان من جملة قوله لنبينا عليه
من اجله وتعدى الكلام قل يا محمد لا وليك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله
لما رستم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل لما لفظ ان يوتي احد مثل ما اوتيت او
يحاجوك عند ربك قلتم ذلك القول ودرتم تلك المكيدة اسي فقلتم ذلك حسدا ومناظرا
من ان يذهب رياستك ويساويكم احد فيما اوتيت من فضل العلم او يحاجوك عند ربك اي
يقولون الحق عليكم عند الله ان كتابكم طابع بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنكم من
ان يؤمنوا به ويتبعوه وبويع هذا المعنى قوله قل ان الفعل بيد الله الخ لا يؤيد هذا المعنى
ايضا قراءة ابن كثير ان يوتي على الاستفهام الذي معناه انكار هو مثبت من حيث المعنى اي
المخالف ان يوتي احد مثل ما اوتيت او يحاجوك عند ربك قلت ذلك وفعلوه ويكولوا ويحاجوك
معطوف على يوتي والالتصاف والظهار وان يكون هدى الله به لاسر الهدى لا خبر لان الخبر
قوله ان يوتي احد مثل ما اوتيت اي ان هدى الله ايتا احد مثل ما اوتيت من العلم ويكون او
يحاجوك منصوبا يا هذا ان بعدا ومعنى حق اي حق يحاجوك عند ربك فخلل بولك والحدود
جئتكم عند الله اني نقلون صحة الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون او يحاجوك
معطوف على يوتي وذلك لان خبره ان واحد من هذين القولين ليس الذي ياتي في العموم هو
مختصا به لان ذلك شرطه ان يكون في نفي او في خبر يوتي بل احد ههنا بمعنى واحد وهو مفرد ومعنى
به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الغيرة يحاجوك لانه عايد على الرسول لان الرسالة
تدل على اتباع وقال بعض النحويين ان هذا للمعنى بمعنى التقدير يوتي احد مثل ما
اوتيت ونقل ذلك نصا عن الغزالي ويكون او بمعنى الخ والمعنى ان ذاك لا يوتي احد مثل ما اوتيت
لان الحجاج لو كان ايتا به ما اوتيت بقرن بمفاد لستك او يحاجوك عند ربك لان من
اتاه الله الوجه لابد ان يحاجهم عند ربهم فيكون لا يتبعونه فقلوه او يحاجوك حال من جهة
المعنى لازمة ان يوتي الله الى رسول الله وهو يحاج بمخالفته وفي هذا القول يكون احد هو
الذي للعموم لتقدم النفي عنه وجمع الضمير في يحاجوك جملا على معنى احد كقوله تعالى فاستم
من احد عنه حاجز من جملة على معنى احد على لفظه ان لو حمل على لفظه لا ترد لكن في هذا القول
بان ان المعقولة تامة للنفي بمعنى لا ولم يقع على ذلك دليل من كلام العرب والمخاطب في اوتيت
وفي يحاجوك على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة لتأيلة اعتقادات الذي انزل
واجا زعم النحويين ان يكون المعنى ان يوتي احد وهذا قد ثبت لان كلامه دليل على
الحذف قال لقوله يبين انه كما ان تضلوا اي ان تضلوا ورد ذكر ابو العباس وقال لا
يحدث لا وانما المعنى كراهة ان تضلوا وكذلك هناك ان يوتي احد مثل ما اوتيت اي من
حقال دين الاسلام لان الله يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين
والخطاب في اوتيت يحاجوك لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتي معقول من
اجله على هذه كراهة ويحتاج الى تقدير عام فيه ويصعب تقديره ان قبله جملة لا يظهر
تقليل النسبة فيها بكراهة الايتا المذكور قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله ان يوتي بدلا
من قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتي احد كذا الذي جاحن
ويكون قوله او يحاجوك بمعنى او يحاجوك فانهم يظنون ان هذا القول وفيه الجرم بل ان
الامر وحى محذوف ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الملة الضرورة وقال ابن خشرى لو
يجوز ان ينتصب ان يوتي بفعل مخوف لعل عليه قوله ولا يؤمنوا الا لمن يتبع دينكم كانه قيل
قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتي احد مثل ما اوتيت لان قولهم ولا يؤمنوا الا لمن
يتبع دينكم انكار لان يوتي احد مثل ما اوتيت كلامه وهو بطريق فيه حذف حرف النفي
ومعوله ولم يحفظ ذلك من لسانهم واجازوا ان يكون قوله ان يوتي احد مثل ما اوتيت او يحاجوك

عند ربك ليس داخل تحت قوله قل هو من قام قوله قوله الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا
لن جاحل دينكم مخافة ان يوتي احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيت ومخافة ان يحاجو
ببصيرة يوتي اياكم عند ربكم اذا لم يستمر واعليه وهذا القول على هذا المعنى مرة الحمد والكر
مع المعرفة بعظمة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون التقدير ان يوتي لحذفت
لا دلالة للكلام ويكون ذلك مستقيا داخل تحت خبر ما استقرا دخول فتلها والمعنى ولاق
لما حد يوتي لمن يتبع دينكم بانتفاء ان يوتي احد مثل ما اوتيت او يتبع المؤمن يتبع دينكم وجاحل
وعاصدا له فان ذلك لا يوتاه غيرك ويكون معنى او يحاجوك عند ربك بمعنى ان يحاجوك
كما تقول انا لا اتركك او تعطيني حق وهذا القول على هذا المعنى مرة التأكيد بجملة
صلى الله عليه وسلم على اعتقاد من ان النبوة لا تكون الا لابي اسرايل الرابع ان يكون
المعنى لا يؤمنوا بجملة وتقرؤا بنبوته اذ علمت بجملة اهل اليهود الذين هم منكم وان يوتي احد
مثل ما اوتيت صفة لخاله محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ليس واما قراكم ان يوتي احد
مثل ما اوتيت صفة لخاله محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ليس واما قراكم ان يوتي احد
الذي يحشر في هذا الوجه وبدا به ما نصه ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يوتي احد وما بينهما اعتراض
ولا تظهر واما انكم بان يوتي احد مثل ما اوتيت الا هل دينكم دون غيرهم ارادوا اسرافا فقد
بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيت ولا تفقهوا الى الاشياء على وجه لم دون المسلمين ليلا
يريدهم سائنا ودون المشركين ليلا يدعوا الى الاسلام او يحاجوك عند ربك عطف على ان
يوتي والغيرة يحاجوك لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى لا تؤمنوا الا بغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوك
يوم القيامة بالحق ويغالبونكم يوم القيامة عند الله بالحق ائمتي كلامه واما احد على هذه
الاقوال فان كان الذي للعموم وكان ما قبله مقدرا بالنفي لقول بعضهم ان المعنى لا يوتي والمعنى
ان لا يوتي احد فهو جار على المألوف في لسان العرب من انه لا ياتي الا لابي اسرايل او ما اشبه النبي
كالنبي وان كان الفعل مثبتا هنا فدخل لانه تقدم النفي اول الكلام كما دخلت في قوله ان
يترك عليكم من نصيبه للنفي قبله في قوله لا يؤمنون ومعنى الاعتراض على هذه الوجه انه اجترأ بقوله بان
ما داموا من الكيد والخداع بقولهم امنوا بالذي اتركه الامة لا يجدي شيئا ولا يصعد عن الامان
من اراد الله ايمانه لان الهدى هدى الله فليس لاحد ان يحصل لاحد ولا ان يقتله عن احد
وقد ابرئ كثير ان يوتي بالمد على الاستفهام وهو جبه ابو علي على انه من قول الطائفة ولا يمكن
ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على ان مبتدأ وخبره محذوف
يصد قوله به او يعترض فون او تذكر وانه لغرضك ونحوه مما يدل عليه الكلام او يحاجوك معطوف
على ان يوتي قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى اسعوا وتذكرون
ان يوتي على ان يوتي قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع نصبا فيكون المعنى ان تذكر ان
يوتي احد مثل ما اوتيت ويكون بمعنى اخذت منهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى
الاية توجب من الامانة للاتباع على تقديرهم بان محمد اسعوا ويكون او يحاجوك في تاويل
نصيب ان معنى او تريدون ان يحاجوك قال ابو علي واحد على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل
على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يبيع لاستماع دخول في النفي الذي في اول
الكلام فلم يبق الا انه احد الذي في قوله احد وعشرون وهو يقع في الجواب لانه في معنى
واحد وجمع ضميره في قوله او يحاجوك جملا على المعنى او احد الما دمعيل النبوة اتباع فيها
المعنى في الاية قال ابو علي وهذا موضع ينبغي ان يزوج فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير
وقد تقدم ترجيح قراءة على ان يكون قوله ان ياتي معطوفا من اجله على ان يكون داخل تحت
القول لانه قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قوله الطائفة وقد احتلت السلف في هذه
الاية فذهب السدي وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى اخر الامة
مما اقر الله به محمد صلى الله عليه وسلم ان يقول لامة وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله
من قول السامرة ان يقول للطائفة التي قالت ولا يؤمنوا الا لمن يتبع دينكم وذهب محمد
وغيره الى ان قوله ان يوتي احد مثل ما اوتيت او يحاجوك عند ربك كله قول الطائفة
لا يتابعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض ما قبله وما بعده من قول الطائفة لا يتابعهم

ك

سوا

يقول

وف

يل

عم

وذهب ابن جرير الى ان قوله ان يوتي احد مثل ما اوتيتم داخل تحت الامر الذي هو قل يقول
الرسول لليهود ولم يقولوا او يحاجوك عند ربك وهو متضمن بالظايفة واما قوله يوتي
ديك وعلى هذا في ترتيب الارجاء السابقة وقرا الماعش وشعب ابن ابي حمزة ان يوتي بكسر
الهمزة يعين لم يعط احد مثل ما اعطيتكم من الكرامة وهذه القراءة محتمل ان يكون الكلام خطابا
من الظايفة القابلة ويكون قولها او يحاجوك بمعنى او فاحاجوك وهذا على التميمي على ان
لا يوتي احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى اما ان يحاجوك وهذا على الجوزي ان يوتي احد اذا كانت
الحجة له هذا التفسير ابن عطية هذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الظايفة وقال ايضا
في تفسيرها كما انه يجزأ منه ما ان الله لا يعطى احد ولا اعطى فليسا مثل ما اعطى الله احد
كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد بن علي بن ابي طالب وهو متضمن بفتح قل وعلى
التفسير الاول فسرهما المزمع في قوله يوتي على ان الظايفة وهو متضمن بكلام
اهل الكتاب اي ولا يوتي احد منكم يوتي الله عليه وسلم لامة ومندرج تحت قل وعلى
عند ربك اي ما يوتيكم مثله فلا يحاجوك قال ابن عطية قال وقرا الحزان يوتي احدكم بكسر
التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبهها انعام احد من خلقه واظهر
ما في هذه القراءة ان يكون ضلعا باسم محمد عليه الصلاة والسلام لامة والمفعول محذوف تقديره
ان يوتي احد انتهى ولم يتبين ابن عطية للخطا في هذه القراءة اي بالكسامة بالفتح وقال
السخا وندي وقرا الماعش ان يوتي والحزان ان يوتي احد اجعل ان ثايفة وان لم يكن بعد
المفعول عز وجل فيما ان مكنك فيه واو بمعنى ان هذا محتمل قوله الله عز وجل ومعنى اعتراض
قل قوله لليهود انتهى في هذا المدي هنا قوله ان احد حاما اوتيته المومنون من التصديق
لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخيرة حتى يسلم او يثبت على
الاسلام ويحتمل عند ربك وجهين احدهما ان ذلك في الاخرة والثاني عند كتب ربك لا
عليك ولكم واصناف ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى ان يحاجوك عند الحق وعلى هذين
المعنيين انه قد تقاسير الآية فيجعل كل منهما على ما يناسب هذين المعنيين **قل الله**
الفصل تبيد الله يوتيه من يشاء فكيف لمعنى قل ان الذي هدى الله في ذلك تكذيب
اليهود حيث قالوا ان شريعة موسى يوتيه ولن يوتي الله احد امثلا ما اوتي بنو اسرائيل من النبوة
فانفصل تبيد الله اي متصرف به كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها
والباقي تعالى مفره عن الجارية ثم اجزأ به بعبارة من اراد فاختصاصه بالفصل من تشا
انما سببه المرادة فقط وفسر الفصل هنا بالنبوة وهوام والنبوة اشرف المرادة **والله**
واسع عليم تقدم تفسيره **يختص من يشاء** قال الحسن والحاجد والربيع يوزد بنو تميم
من يشاء وقال ابن جرير بالقرآن والاسلام وقال ابن عباس ومقاتلة الاسلام وقيل كرامة الذكر
له تعالى **والله ذو الفضل العظيم** تقدم تفسيره هذا ويقرب ما قبله في اشارة ما يوتي الذين
كن واسم اهل الكتاب وتضمنت هذه الآية من يدع التجنيس للمائل والتكرار ايضا في اسم
الله في اربعة مواضع الدنيا معروف وهو اربعة وعشرون قراطا والقباط ثلاث حبات
من وسطا لشعر مجموع اثنتان وسبعون حبة وهو جمع وباء يديه بدل من نون يدل على ذلك
الجميع قالوا ونائب اصله نارا بدل من اول المشككين كما ابدلوا من النون في تلك الامثال
والحقبة بوزنات كلامها دام والمضارع يدوم فوز نه فعل محذوف يقول قال القاصد
لغة الجاهل ويقيم يقولون دمت بكرا لدا قال ويجمعون في المضارع يقولون تروم وقال
ابو اسحاق يقول دمت يدوم مثل نمت تمام ومن لغة فعلى هذا يكون وزن دام فعل
بكسر العين كخاف خاف والتمدويم الاستدارة حول الشئ ومنه قول ذي الرمة قال
والسهم جدي لمانه الهو تدويم وقال علقمة في وصف حمر
تشف الصداع ولا يولد له صالها ولا يخالطها بالراس تدويم والدوام الدوران ياخذ تدويم
الانسان فيرى ان شيا تدويمه وتدويم الظاهر ان الشئ ثوبه اذا منى واستدار ومنه الما
الدام كما انه يستدير حول كره لوى الحبل والثوب قبله ثم استعمل في الاربعة في الج والخصم
ومنه لسان القويم وهو دفعه ومطله ومنهم القويم شد بد الخفومة شبهت في الاجرام

بالمعاني اللسان الجارية المعروفة قال ابو عمرو واللسان يذكر ويؤنث فمن ذكره جسد السنة
ومن انشجعه لسانه قاله الفراء اللسان يعين لم يعين من العرب الامد كرا انتهى ويعين
بالمعاني عن الكلام وهو ايضا يذكر ويؤنث اذا اريد به ذلك الرباني منسوب الى الرب وقرنه
المفعول والنون سببا كما قالوا الحيان وشعران ورفقانه فلا يقرن هذه الزيادة عن
يا النسبة وقال قوم هو منسوب الى ربهان وهو محمل الناس وسمايتهم والكاف والنون
كمن في عفتها في عفتها ثم نسب اليه فقالوا رباني فقل هذا يكون ذلك من النسب في
الرومن كما قالوا اعزى في امره وداري في ادور وكلا القولين شان لا يقاس عليه درس
الكتاب يدرس ويدرس اذ من قرأه وتكرره ودرس المراك عفا وظل راس غاف
ومن اهل الكتاب من ان تامة بفتنار يوده اليك ومنهم من ان تامة بدنيا رايوه
اليك اما دمت عليه قايما الجمهور على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى لا
الله تعالى بدتم الحق منهم وظاهره ان في اليهود والنصارى من يوتى فني ومن يوتى
فنيوه ومثل اهل الكتاب عن اهل القرآن قال ابن جرير وهذا ضعيف جدا لما ياتي بعده
من قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا الاميين سبيل لم يقله ولم يعتقه الم اليهود وقيل
ان من تامة بفتنارهم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن امة تامة بدنيا رايوه اليهود
لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاسود واصحابه وقيل من ان تامة بفتنار
هم من اسلم من اهل الكتاب ومن ان تامة بدنيا رهم من لم يسلم منهم وروى انه بايع بعض
العرب اليهود وادعاهم فحاضروا من اسلم وقالوا قد حضر جهم من دينكم الذي عليه
ما بعناكم وانه كتابنا امره كما مواكم فلهذا هم الله تعالى وقيل هذا سبيل نزوله هذه
الاية ومن ابن عباس ان من امة تامة بفتنار هو عبد الله بن سلام استودع من قري
الفا وما يتي اوتيته ذهبها فاداه اليه ومن امة تامة بدنيا رايوه من بن عاز وراسوه
رجل من قريش دينارا فجده وجانه انتهى ولا يخصه الشرط في ذلك المعين بل كل منهما
فرد من يندرج تحت من الم ترى كيف جمع في قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا الاميين
قالوا والمخاطب بقوله تامة هو النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ويحتمل ان يكون
السامع من اهل الاسلام وبينه قولهم ليس علينا الاميين سبيل فجمع الاميين وهم
اتباع النبي الامي وقرا الى بن كعب تيمنه في الحذفين ويحيى في يوسف وقرا ابن مسعود
والاشهب العقيلي وابن وتاب تيمنه بتامكسورة وباساكنة بعدها قال الداني وهو
لغة تيم واما ابدال الهمزة يانة تيمنه فلكسرة ما قبلها كما ابدلوا هان في يرو وقد ذكرنا الكلام
على حروف المضارعة من فعل ومع ما اوله همزة وصل عند الكلام على قوله يستعين فاغنى
عن اعادة وقاله ابن عطية حين ذكر واقرأه اي وما اداها الم لك قرشية وهي كسر
نون الجماعة كتحسين والفت المتكلم كقول ابن عمر اظاله وتا المخاطب كدبة الامة وكلمة
اليا في الغايه وبها في اي في تيمنه انتهى ولم يبين ما يكسوفه حروف المضارعة بقانون
كلي وباطنه من انها لغة قرشية ليس كاطن وقد بينا ذلك في تتبعين وتقدم تفسير الفتنار
في قوله والقناطير المعنطرة وقرا الجمهور يوده بكسر الهمزة وصلها بيا وقرا قالوه باقتلاص
الحركة وقرا ابو عمرو ودا بوبكر وحمزة والماعش بالسكون قال ابو اسحاق وهذا الاسكان
الذي روى عن هو غلط بين لان الهمزة لا ينبغي ان تجزم وان لم تجزم فلا يجوز ان يسكن في
الوصل واما ابو عمرو وفاره كان يختلس الكسرة فقلط عليه كما غلط عليه في بارك وقد حكى
عنه سيبويه وهو ما بطمائل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابى اسحاق وما ذهب
اليه ابو اسحاق من ان الاسكان غلط ليس بشيء اذ هي قراءة في السبعة وهي مقبولة وكفى
انها منقولة عن اسم البصريين اي عمرو بن العلاء فانه عزى صريح وسامع لغة وامام في
البحر واللفظ وهي ذلك لغة لبعض العرب يجزم في الوصل والقطع وقدرى الكسرة
ان لغة عقيل وكلاهما انهم يختلسوه الحركة في هذه الهمزة ان كانت بعد متحرك وانهم يسكنون
ايضا قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاهما لربك للفقو بالجزم ولربك يعني تمام ولهم مال
وعين عقيل وكلاهما لا يوجد في كلامهم اختلاص ولا يسكنون في له وشبهه الم في ضرورة نحو قوله

ت

يش

م

ن

ي

له رجل كان صوته حاد وقال لا ان عبونه سبيل وادبها وبقي بعض اصحابنا ان حركة هذه الهمزة
بعد الفعل الذاهبه منه حرف لو فت اوجز بجوز فيها المشيوع ويجوز الاحتلاس ويجوز السكون
فابوا سحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذا ذكرنا انك تغلب في كتابه النصب مواضع
زعم ان العرب لا تقول ما ورد الناس على اى اسحاق في انكاره ونقول ما في لغة العرب ومن روى عليه
ابو منصور الجواليقي وكان تغلب اماما في اللغة وامامنا في الحق على مذهب الكوفيين ونقلوا ايضا
قرايتين احدهما حتم الما ومصلها بواو وهي قراءة الزهري والآخرى فيها من دون وصل بها فزا
سلاطه والباقي في انتظاره وانه بد ينار فتل لا لصاق وقيل بمعنى على انه اصل ان يتقوى بعمل كما
قال لا تاسا على يوسف وقال هل استكم عليه الاما استكم على اعنيه وغيره معنى في اى في حفظه فظان
ونه حفظه دينار والذي يظهر ان الغنطاد والدينار مثالان للتقليل والكثير فيدخل اكثر
من الغنطاد واقل منه والدينار اقل منه ويجوز ان يريد طبعه بمعنى في الدينار ويجوز الا في
دينار فمنازاد ولم يعنى بذكر الخالفة في اقل ارم طعام حله انتهى ومعنى الامامة عليه قايما قال
قنادة ومجاهد والزجاج والقرا وابن قتيبة سقا منيا بانواع التقاض من الحرف والرافعة
الى الحكم فليس المراد هيمنة القيام انما هو من قيام المرعى اشتغاله اى اجتهاده فيها وقال
السدي وغيره قايما على راسه وهي الامة المعروفة وذلك بمثابة الحرف في معنى ذلك انه في صدر
شغل اخر يريد ان يستقبلها وذهب الى هذا التاويل جماعة من النحويين واسترعى من الامة جواز
الرجوع الى الذي يقوم عليه غرضه هو منعه من تصرفاته في غير التقاض ولا فرق في المنع من التعرف
وبين السجني وقيل قايما بوجهك فيها بك ويسحق منك وقيل معنى دمت عليه قايما اى مستعليا
فان استغفلان جانيك لم يرد عليك اما انتك وقرا ابو عبد الرحمن السلمي في حكي من كتاب والاعين
وابن ابي ليلى والعاصم بن عوف وراى وطحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انما لغة تيم وتقدم
الخلاف في مضارعة ومات ما دمت مصدرية ظرفية واجاز ابو البقاء ان يكون ما مصدرية فقط
لا ظرفية فيقدر مصدر وذاك المصدر ينتسب على الحال فيكون ذلك استغناء من الاحوال لا من
الزمان قال والتقدم انما حال ملازمته فعل هذا يكون قايما منصوبا على الحال لاخر الامام
لان شرط نقص تمام ان يكون صلة لما المصدرية الظرفية **ذلك بانهم قالوا ليس علينا في**
الاميين سبيل روى ان ابن اسرايل كانوا يستحلون اموال العرب لكونهم اهل اوثان فخلجوا
الاسلام فاسلم من العرب بنى اليهود فيهم ذلك المعتقد فتزعم الامامة ما نفعه من ذلك وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل من سئ من امر الجاهلية فهو تحت قدمي اى الامامة فانها مودة الى السبر
والفاجر والامارة بذلك الى تركه المودة الذي دل عليه لا يوده اى لكونهم لا يودون الامامة
لا من بسبب قولهم والعمية بانهم قتل عايد على اليهود وقيل عايد على تعقيب بنى اسرائيل والظاهر
انه عايد على من في قولهم من امة تامة بد ينار لا يوده ايك وجمع محلا على المعنى اى ترك الامارة
الدينار فادونه وما في لغة كايين بسبب قول الخانع للاد الخاين ليس علينا الاميين وهم
الذين ليسوا من اهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سوا اميين في سورة البقرة والسبيل قيل
العتاب والذم وقيل الحجة على نحو قول حميد بن نوح قال
وهل انا ان علمت نفسي برحمه السرح موجود على طريق
وقوله فادليك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثر في القران وكلام العرب وقيل السبيل
هنا الفعل المودى الى الامم والمعنى ليس عليهم طريق فيها يستحلون من اموال الاميين **فليس**
وسبب استباحتهم لاموال الاميين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا وذلك
لثلاث ذب اليهود للقران والنبى صلى الله عليه وسلم وقيل لانهم استغنوا العهد الذي كان بينهم
بسبب اسلامهم فصاروا كالمجاريين واستحلوا اموالهم وقيل لان ذلك مباح في كتابهم اخذ ما
من ضالهم وقال الكلبي قالت اليهود اموال كلها كانت لنا فانه ايدى العرب منها فقولنا وانهم
ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اموالنا منهم وروى عبد الرزاق عن معمر بن ابن اسحاق
الهمداني عن معصعة ان رجلا قال لابن عباس انما نصيب في الغزو من اموال اهل الذمة الشاة
والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك باس فقال له هذا كما قال اهل الكتاب ليس علينا في الاميين
سبيل انهم اذا ارادوا الجزية لم يحتل لكم اموالهم الا عن طيب افسهم وذكر هذا الامر الزمخشري

وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة والدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقولون ليس علينا في ذلك
باس ويقولون **على الله الكذب** اى القول الكذب يعني ذمة على الله باو عليهم ان ذلك كذا
قال السدي وابن جرير وغيرهما اذ عت طابفة من اهل الكتاب ان القرارة اهل الله لهم اموال
الاميين كذا يات منها وهي عاملة بكذبها فيقولون الكذب القول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا
الفصل والظاهر انه من هذا اخبر بريح هذا فيه اى سم بكذبون على الله في غير ما سئوهم على
بوضع الصد وجوز ان يكون خبر ليس فان يكون الخبر في الاميين وذهب قوم الى ان ليس في الجار
فيجوز على هذا ان يتعلق بما قيل ويجوز ان يرتفع سبيل تغليباً في ليس خبر الامر ويتعلق على
الله فيقولون بمعنى يفترون قيل ويجوز ان يكون هاهنا من الكذب مقدم عليه ولا يتعلق بالكذب
قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول **وم يعلمون** جملة حالية ينفي عليهم جميع ما يربى
من الكذب اى ان العلم بالشيء بعيد ويصح ان يكذب فيه فذهبهم ليس عن غفلة ولا عن جهل انما هو
من علم بل جواب لقولهم ليس علينا الاميين سبيل وهذا امتناع لدعواهم والمعنى بل عليهم في
الاميين سبيل وقد تقدم القول في بلى من كسب سيئة فاعتنى عن اعادته هاهنا **وانى بعدده واتقى**
فان الله يحب المتقين اخبر تعالى بان من اذنه بالهدى واتقى في نفسه فهو محبوب عند الله وقا
ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه الجملة مقدم للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل ان تكون
موصولة والظاهر انها شرطية واو في لغة المجاز وانه حقيقة لغة محذوفة وانه مشددة لغة ايضا
وتقدم ذكر هذه اللغات والعمية بعد الطاهر اذ عايد على من وقيل يعود على الله تعالى
ويدخل في الوفا بالهدى العهد اعظم من ما اخذ عليهم في كتابهم من الامان برسول الله صلى الله عليه
وسلم سوا صنف العهد الى الله اى الى من والى رابط للجملة الخبرية او الجزائية بمن هو العموم الذي في
المتقين اذ ما قبله ومن اخذاه ويحتمل ان يكون الخبر محذوفاً لانه المعنى له التقدير بحسب الله
قال فان الله يحب المتقين واتى بلفظ المتقين عاماً تشريفاً للفقير وحصلنا عليها **ان الذين**
يشترون بعدد الله وايمانهم ثمناً قليلاً نزلت في اصحاب اليهود اى رافع وكذا نزلت في رافع
الحصيف وكعب بن الاشرف وهي من اخطب قاله عكرمة اذ فن حرك بعثته صلى الله عليه وسلم من
اليهود قاله الحسن اذ في خصوصية الاشعث بن قيس مع يهودى او بعض قرابته اذ رجل حلف
على سلعة مثلاً اعطى بها اول النهار كذا يميناً كما ذبته قاله مجاهد والشعبي والامانة في بعد الله
اما للدفع او اما للمنعول اى بعد الله اياه من الامان بالرسول الذي بعث مصداقهم واما يانهم
التي حلفوها لتؤمن به او لتصرفه او بعد الله والامانة هاهنا مجاز والتمن القليل متاع الدنيا
من الرشا ويخون ذلك والظاهر انما في اهل الكتاب لما اصف بها من الايات التي فيها ما والى ايات
التي بعد ها **اوليك لا خلاف لهم في الاخرة** اى لا نصيب لهم في الاخرة اعتناوا بالقليل الفاني
عن النعيم الباقي ومعنى لا نصيب لهم في الاخرة من الخير بقى نصيب الخير عنهم **ولا يكلمهم الله**
الطريقى اى ما يسمعهم وقال غيره لا يكلمهم جملة واما تحاسنهم الملائكة قاله الزجاج وقال غيره قوم
عبارة عن الغضب اى يحيلهم ولا يرضى عنهم وقال ابن جرير وقد تقدم في البقرة **ولا يكلمهم الله**
بنظرهم يوم القيامة قاله الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم
يقول فلان لا ينظر الى فلان لا يريد ان يعتاده به واحسانه اليه فان قلت اى فرق بين استعماله
فمن يجوز عليه النظر ومن لا يجوز عليه قلته اصله فيمن يجوز عليه النظر والكتابة لان من اعتد
بالنفسان التفت اليه واعاده نظر عينيه ثم كره حتى صار عبارة عن الاعتداء والاحسان وان لم
يكن ثم نظر ثم جاز فيمن لا يجوز عليه النظر انتهى كلامه وقال غيره ولا ينظر اى لا يرحم قاله
قلت انظرى ما استحق الناس كلامه الذي علمه صدقانه قد شئت الوجد
ولا يكلمهم ولا يرضى عليهم او لا يرضى افعالهم فيمن تنفبه لهم او لا يظفرهم من الذنوب افعال ثلاثة وتقدم
شرح في البقرة **ولهم عذاب اليم** تقدم شرحه **وان منهم لفريقا** اى من اليهود قاله الحسن او
من اهل الكتاب قاله ابن عباس وعنه ابن عباس ايضا من اليهود الذين قد مواعى كعب بن الاشرف
غيره والقرارة وكتبوا كتابا بدوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذتهم من نطة ما كتبوه
لخطوه بالكتاب الذي عندهم **يلووه السننهم بالكتاب** اى يفتلون ما يقرأه من العجى الى
الحرف قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحرفون ويختلون لست بالحق في من جهة اشتباه اللفظ

واشترأ لها وتشعب الناس ببلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع عز مسبح ونحو ذلك وليس
التبديل المحض انتهى والذي يظهر ان الذي وقع بالكتاب اي باللفظ لا بمعناه وهذا كما يزعم
بعض الناس بل الحريص والتبديل وقع في اللفظ والمعاني لا بها فثبتت اشياء يحرم العقل انما
ليست من عند الله وان ذلك يقع في كتاب الامم من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة
اشياء الى الله تعالى من الاكل والمصاغة وغير ذلك ونسبة اشياء الى الانبياء من الكذب والسكر والخمر
والزنا ببناتهم وقد صنف الشيخ علاي الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤالات
على الفاظ التوراة ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وعنايب وجزم بالتبديل لالفاظ
التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الامرة والبيع والحشر والنشر والعداب والنعيم
الاهراوين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم واين هذا من قوله الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والمجيل يا مريم بالمعروف وبنيها
من المنكر ويجعل لهم الطبيبات ويحرم عليهم الحياك ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وقوله تعالى وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مثله في التوراة وقد نفي القرآن على ما يقتضيه
اصطلاح كثير من التوراة قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به نوراً وهدى للناس به
يخبرونه قرأه ليس بيد زنا ويخفون كثيراً وقال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين
تلك كبر اما كنتم تخفون من الكتاب فذلكها تان الامتان على ان الذي اخفوه من الكتاب
كثير ودل مفهوم الصفة ان الذي ابدوه من الكتاب قليل وقرا الجمهور تلوون معناه لوى
وقرا ابو جعفر بن القعقاع وشبيبة بن نضاح وابو حاتم عن نافع بن بلور بالتحديد مضارع
لوى مستداً ونسبها الزمخشري لاهل المدينة والتضعيف للمباغمة فالتكثير في الفعل
ما للتفديته وقرا حميد يلوون بضم اللام ونسبها الزمخشري الى ائمة رواية عن مجاهد وابن
كثير وجهت على ان اصل يلوون لم ابدت لواء وعرة ثم نقلت حركتها الى الثاني قبلها
وحذفته من واكتتاب هذا والتوراة والمخاطبة في **التفسير** المسلمين وقرا ليجسوه بابا
وهو يعود على الذين يلوون السنن لهم اي ليجسبه المسلمون والعبر المفعول في ليجسوه
عما يد على ما دل عليه ما قبله من المحرف اي ليجسبه المحرف **من الكتاب** ويجعل ان يكون قوله
من الكتاب على هذه مضاف اي يلوون السنن نسبة الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف
المحرف كقوله او كطلمات في مجرلي بضم الجيم اي او كذا كطلمات فاعاد المفعول في بضم الجيم
على ذي المجدد **وما هو من الكتاب** اي وما المحرف والمبدل الذي لو هو السنن من التوراة
فلا يظنوا ذلك انه من الكتاب **ويؤولون هو من عند الله** تأكيد لما قصده من حسابات
المسلمين انه من الكتاب واقر اعظم على الله اذ لم يكتبوا بهذا الفعل القبيح من التبديل
والتحريف حتى عصفوا بذلك بالقول ليطاوع الفعل القول ودل ذلك على انهم لم يعرفون
ولا يلوون في ذلك بل يعرفون بانه في التوراة هذا وقد انزل على موسى كذا ذلك وذلك لفرط
حبر الله على الله وباسم من المرفوع **وما هو من عند الله** رده عليهم في احبائهم بالكذب وهذا
تأكيد لقوله وما هو من الكتاب بقى اوله اخضع اذا التقليل كان لخص وتقي هذا الامر ان الذي
منهم كان في علم ان كونه من عند الله اعم من ان يكون في التوراة وغيرها قال ابو بكر الرازي
هذه الآية فيها دلالة على ان المعاني ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله
كانت من عنده وقد نفي الله تعالى بقيا عما كونه المعاني من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة
وكان الرازي يوجب الى مذهبه وقال ابن عطية وما هو من عند الله تعالى ان يكون منزلاً كما ادعى
وهو من عند الله بالخلق والاختراع والابحاد ومنهم بالتكسب ولم يعن الامة الى المعنى المتزيل
بطل تعلق القدرة بظاهري قوله وما هو من عند الله **ويقولون على الله الكذب وهم**
يحلون تقدم تفسير مثل هذا انما ما كان لبشر ان يوتيئه الله الكتاب والحكمة والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عباداً الى من دون الله روى ان ابا رافع القرظي قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاخبار من اليهود والنصارى مجران اذ ذلك تزد
يا محمد واليه تدعون افعال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بدلك امرت ولا اليه دعوت
فترك وتقبل قال رجل يا رسول الله يسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض فلا تسجد لك قال لا ينبغي

ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق هذه واختلفت المفسرون الى
من هي الاشارة بقوله ما كان لبشر فقال ان عباس والربيع وابن جريج وجماعة الاشارة الى من
صلى الله عليه وسلم وذكر واسيب التزول المدلول وقال النقاش وغيره الاشارة لعيسى الامة
راية على النصارى الذين قالوا عيسى الله وادعوا ان عبادته هي شرعية سادة الى اواره
ومعنى ما كان لبشر ان يوتيئه الله وما جازاه انه يوتيئه فيكون والمراد بقوله الخبر وذلك على غير
احدهما ان يكون اللفظ من حيث العقل ويعبر عنه باللفظ التام ومثاله قوله تعالى ما كان
لك ان تتبوا شجرها وما كان للنفس ان تؤمن الا باذن الله والثاني ان يكون اللفظ من حيث
سبيل النقل ويعبر عنه باللفظ غير التام ومثاله قوله اي بكر الصديق رضى الله عنه ما كان
لانه اني تحافة ان يقدم يصل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدر ك التسمين
بسياق الكلام الذي للشيء فيه وهذه الامة من القسم الاول لا نأخذ ان الله لا يعطي الكذبة
والمدين النبوة وفي هذه الامة دلالة على عمدة الانبياء والكتاب لهذا اسرجنس والحكم
فيل يعني الحكمة ومنه ان من الشر الحكما وقيل الحكيم هنا السنة لعنوان لعلته الكتاب
والظاهر ان الحكم هنا العضا والفصل بين الناس وهذا من باب الترتي بدأ اولاً بالكتاب
وهو العلم ثم ترقى الى التكميل وهو الفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة العليا وهي النبوة
ومن جملة الخير ثم يقول للناس اني لمفظة ثم التقي للهمة تعظيماً لهذا القول واذا انتفى
هذا القول بعد الهمة كان انتفاؤه بدونها اولى واخرى اي ان هذا الانبأ العظيم لم يحيا
هذا القول وان كان بعد همة من هذا الانبأ العظيم كوا عباد الى من دون الله عباد
جمع عبد قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدي قال لبعض اللغويين هذه الجموع كلها
بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدي للبشر وقال قوم العبدي انما يقال في العبد
العبيد كانه مبالغة تقتضي الاعتراف بالعبودية والذي استقرت في لغة العباد جمع عبد
من سبقت اللفظة في مضار الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقر به بما معنى التحقير
وتصغير الشأن فانظر قوله والله ردة بالعباد وعباد ومكرمون وعباد الذين اسرفوا على
انفسهم وقوله عيسى في معنى الشفاعة والتوسل ان تقديهم فانه عبادك واما العبدي فيستعمل
في تحقير ومنه قول امرئ القيس قال لذي وواعبيد العصى ما عزمك بالاسد الباسل ومنه قول
حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لبي ومنه ما ركب بظلام للعبيد لانه مكان سجع
واعلام بقله انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد
تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك اشتهر به في قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا
النوع من النظر يسلك بك سبيل العجايب في برقصاة القرآن العزيز على الطريقة العربية
السليمة ومعنى قوله كونوا عباداً الى من دون الله عبادوني واجعلوني الهة انتهى كلام ابن
عطية وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي اما عبيد فالجمع انه جمع وقيل
اسم جمع واما عبدي فاسم جمع واللفظ الثاني واما ما استقره من ان عباد السيف في مضار الرفع
والدلالة على الطاعة دون ان يقر به بما معنى التحقير وتصغير وابراده الفاظ القرآن
بلفظ العباد وقوله واما العبدي فيستعمل في تحقير واستد بقت امر القيس وقوله حمزة
تعالى بظلام للعبيد فليس باستقرار جميع وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لانه في جمع
فعل غير الثاني انعين قيا من مطرد وجمع فعل على فعل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعلا
وهو قليل نحو الكلب والعبيد فحسن مجيء هنا وان لم يكن مقبوساً انه جاء لقوامي التواضع الى التبر
ان قبله اذ لك بناء دون من مكان بعيد وبعده قالوا اذ ناكه فاما من شهيد فحسن مجيء بلفظ
العبيد مواظاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما انا بظلام للعبيد ان قبله قال
لا تخشوا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل
من مزيد واما مدلوله فلوله عباد سوا واما بيت امر القيس ولم يبنم التحقير من قريته الحال
التي كان عليها واتي في البيت وفي قوله حمزة على احد الجاهلين وقرا الجمهور ثم يقول بالانصب
عطفاً على ان يوتيئه وقرا شبل عن ابن كثير وبحسب عن ابي عمرو وثا في على القطع اي ثم هو يقول
وقرا الجمهور عباداً الى بتسكين يا امة فاة وقرا عيسى بن عمر بقوله **ولكن لو انوا انبياء** هذا

ع

على انما والى قوله بقدره على وابن عباس والحسن ومجاهد العالم الحكيم قاله قتادة وغيره
او الحكيم الفقيه قال ابن عباس او الفقيه العالم قاله الحسن والحكماء او الى امرير بنهم
ويصلحهم قاله ابن زيد او الحكيم التقى قاله ابن جبير او العلم قاله الزجاج او العلم قاله
المبرد او الثانيه لرسمه قاله المورخ او الشديدا التمسك به بن الله وطاعته قاله ابن جبير او
العالم الحكيم الناصح لله خلقه قاله عطاء او العالم العلم بعلمه قاله ابن جبير او العالم العلم
قاله بعضهم كنهه اقوال مستقرة وللصوفية في تفسير الرباني اقوال كثيرة غير هذه وقال
مجاهد الرباني من في الخبر ان المبر هو العالم والرباني الذي جمع الى العلم والفقه والبصر
بالسياسة والتدبير والقيام بامور الرعية وما يصلح من دينهم ودنياهم ونه الجاري
الرباني الذي ينزل الناس بعضا العلم قبل كباره قاله ابن عطية فجعله ما يقال من الرباني
انه العالم المصيبة في التقدير من الاقوال والافعال التي يحيا بها في الناس انتهى ولما مات ابن
عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة **ما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم**
تدرسون الباطنية واما الظاهرانها مصدرية وتقولون مستعدوا احد على قراءة الحسبي
والج عمروا واذقوا بالتحقيق مضارع علم واما قراءة باق السبعة فبفتح العين وتشديد
اللام المكسورة فيمقدري الى اثنين اذهي مقولة بالتضعيف من المتعدية الى واحد واول
المفعولين محذوف تقديره يعلمون الناس الكتاب وتكلموا في مزيج احدى العرائين به
على الارزى وقرا مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء والعين واللام المشددة وهو مضارع
حذفت منه التاء تقديره يعلمون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منها وقرا ابو صيرة تدرسون
بفتح الراء وروى عنه تدرسون بهم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة اي تدرسون غيركم
العلم ويحتمل ان يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ تدرسون بمعنى درس يحق
اكرم او كرم وانزل ونزل وقال ابن جبير واوجب الى ان تكون هي قوة التمسك بطاعة الله
مشبه عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على حقيقة سعي من جهد نفسه وكدر وجهه في
جمع العلم ثم يجعله درية الى العمل وكان مثله مثل شجرة حسنا موبقة بمنظرها ولا متفعة
بثمرها ثم قال ايضا بعد انظر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شيء وان
السبب بينه وبين ربه متقطع حيث تثبت النسبة اليه للمتسكين بطاعته انتهى وفيه
دسياسة الاعتزال وهو انه لا يكون موصفا لعالم بالاعمال وان العمل شرط في صحة الايمان
ولا يامر بك ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا قال الحريان والنجويان والاعشى
والرضي برفع الراء على القطع ويختلس ابو عمرو والحركة على اصله والفاء على ضمير مستكن في يامر
عابده على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جبر عابده على بشر الموصوف بما سبق وهو
محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به انه يعمل
نفسه ربا فيعبد ولا يلو ايضا يامر باخذ غيره من ملائكة وانبياء اربابا فانتفى ان يدعوا لنفسه
ولغيره وان كان الضمير عابدا على الله فيكون اجرا امره الله انه يومئذ لك واما انبياء وقرا
عامر وابن عباس وحمة ولا يامر بك بنصب الراء وضمه ابو علي وغيره على ان يكون المعنى ولا له
انه يامر بك فتدبر وان مضرة بعدا وتكون لا مؤكدة معنى التقى السابق كما نقول ما كان من
زيد اتيان ولا قيام وانت مريد انتفا كل واحد منها عن زيد فلا للتوكيد في التقى السابق
وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام وقاله الطبري قوله ولا يامر بك بالنصب معطوف
على قوله ثم يقول قال ابن عطية وهذا خطأ يلتم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا
عدم التيام المعنى به وجه الخطأ انه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لتأسيس التقى
فلا يمكن ان يفكر العامل قبل اذ هو ان فيه سبك من ان دا الفعل المتيقن مصدر متصرف فيصير
المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفا اربابا تتخذ الملائكة والنبيين اربابا وهو خطأ
فاذا جعلت لتأكيد المعنى السابق كان التقى منسجما على المصدرين المقدرين بها فينتفي قوله
كونوا عبادا الى وامره بالتخاذ الملائكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لم
فاذا قلت ما لا يدفقه ولم يخفى كانت لتأكيد التقى وانتفي عنه الوصفان ولو جعلت لتأسيس
التقى فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التيام المعنى انها تكون على احد التقديرين لتأسيس التقى

يد

وان يكون من عطف المعنى بلا على المصيبة الداهية عليه التقى محذوف ان محتمل وان لا تتغير
ما اريد ان لا تتغير واحبارا لم يخشوا ان تكون لتأسيس التقى فذكروا ولو كانوا ازيدة لتأكيد
معنى التقى ثم قاله والثاني ان يجعل غير منبذة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ينهى قريش عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذ
ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وبينما كان من عبادة الملائكة وامر
قاله والعزاة بالرفع على ابتداء الكلام اظهر وينظرها قراءة عبد الله ولين يامر بك انتفى كلام الرباني
ايا مكرم بالكنز بعد اذا كنتم مسلمون هذه الاستفهام النكار وكونه بعد كونهم مسلمين الخش واقبح
اذ الامر على كل حال منك ومعناه انه لا يامر بك بعد اسلام ولا قبله سوا كان الامر اسما تعالى
والذي استنباه الله هذه الآية دلالة ان مخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على ان الكفر كله
سلة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة اربابا بهم الصابية وعبدة الوثان والذين اتخذوا
النبيين اربابا بهم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا الاختلاف سمي الله كونا وبعده
يتنصب بالكنز اربابا مكرم واذ مضى في الجملة الاسمية كقوله واذكروا ان انتم قليل وامنيخا بها
بعد ولا مضى في اليها الا قوله زمان **واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما انبئتم من كتاب وحكم**
ما كان رسول مصدق لما جعل لكم من قبل الله هذه الآية لما قبلها انه تعالى
لما تنزل على اهل الكتاب قبائح اقوالهم وافعالهم وكان ما ذكر اخيرا اشترطت ما يات الله تعالى
وما يورث امرهم اليه من الاخرة وان انتم بدلتم كتابه وغيره وصف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونزهه رسوله عن امرين ان يعبدوهما وغيره بل يفرق الله تعالى بالعبادة اخذ تعالى
يفهم الحق على اهل الكتاب وغيرهم من انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبياءهم
بالايمان برسوله الله صلى الله عليه وسلم والتقدير له والقيام بعبادته وقرآنهم بذلك وشهادتهم
على انفسهم وشهادتهم على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذکور في كتبهم وشهادتهم
بذلك انبياءهم وقرآني وعبد الله ميثاق الذين اتقوا الكتاب بذلك النبيين وكذا هو في
معجمها وروى انه قال هكذا هو القرآن واشبات النبيين خطا من الكتاب وهذا لا يقع عنه
لان الرواة الشافعية نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبدة الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره
فهو خطأ مردود وواجب العجالة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ اخذ يحور ان يكون
للنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين
ويحور ان يتوجه الى اهل الكتاب امره ان يذكر ذلك وعلى هذين التقديرين يكون
العامل اذكروا واذكروا ويجوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله الحق ثم وهو حسن
انه تكلف فيه قيل ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا
يعيد جدا وظاهر الكلام يدل على ان الله هو اخذ ميثاق النبيين فزوى عن علي وقال ابن
عباس وطاوسي والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم من الانبياء دون امهم اخذ عليهم ان
يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا وبضرة كل ذي لمن بعده بوضعية من امره ان هو
ينصره اذا ادرك زمانه وبنوا عن هذا المعنى ثم جاءك رسول الى اخر الكلام وقال ابن عباس
ايضا فيباري وي عنه اخذ ميثاق النبيين وامهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبضرة واضر
بذكر النبيين من ذكر امها لان الامم اتباع الانبياء ويدل عليه قوله على كرم الله وجهه ما بعث
الله نبيا الا اخذ عليهم العهد لا محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بان يتوبوا
وينصروا وان ادركوا زمانه وروى عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما خرج ذرية ادم من عليه
اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يبينوا ويحجروا على الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله
رسول على به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قوله ابن عباس ان
الميثاق كان اخرهم من ظهرا دم كالذي قرأه في الميثاق لان الظاهر ان كان بعد اتيان الكتاب
والحكمه وميثاق مضى الى النبيين فيحتمل ان يكون الانبياء هم الموقوفون للعهد عن امهم ويحتمل
ان يكونوا هم الموقوف عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر ان يوتيه الله
الآية وما بعدها من قوله ومن يمتنع غير الاسلام دينه اذ المراد بقوله ثم جاءك رسول هو محمد صلى
الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدق لما جعل لكم من قبل الله في القرآن رسولنا محمد

ك
نبي

دوم

به

صلى الله عليه وسلم الى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبؤ ذوق ولذلك
وصف كتابهم بأنه مصدق لما في كتبهم واذا نظر هذا كان الجواز في صدر الآية فيكون على حذف
صناعات اي واذا أخذ الله ميثاق النبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق ويكون المأخوذ
عليه الميثاق معتدرا بعد النبيين التفسير فان أخذ الله ميثاق النبيين على أهمهم كبريت هذا
انتا ويل قراءة عبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وبين ايضا ان الميثاق كان على الامم
قوله فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فحلى هذا الفرض في حق النبيين وانما ذكر
في حق الامم اتباع وقاموا بالسبعة لما بفتح اللام وتخفيف الميم وقراءة لما بكسر اللام وقراءة
سعيد بن جبير والحسن لما بفتح اللام فاما قراءة الجور ففيه اربعة اقوال احدها
انها بشرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها شرطية بمعنى ما بعدها جوابا
للقسم وهو اخذ الله ميثاق ومنه قوله من كتاب من في قوله ما ينتج من اية والفعل بعدها
ما من مكناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعدها
فمنه خبر الشرط ويلزم ان يكون في قوله ثم جاءكم رابطا بربطها بما عطفت عليه لان حاكم معطوف
على الفعل بعدها ولتؤمن به جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وتظهر من الكلام
في التركيب انهم لم يمتنع ثم احسن اليه رجل سمي احسن اليه يريد احسن الى الرجل المعنى
فالا حسن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية
جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والصيغة به عايد على رسول وهذا القول
وهو ان ما شرطية هو قوله الكسبي وسال سيبويه الخليل عن هذه الآية فقال ما نصه
ما هاهنا ميملة التي دخلت اللام كادخلت على ان جرت قلت والله لئن فعلت فاللام التي
في ان واللام التي في الفعل كذا في الفعل ثم قال سيبويه ومثل ذلك ما كان جهنم لمن
تبعك انما دخلت اللام على نية اليقين انتهى وقال ابو علي لم يرد الخليل بقوله ميملة التي
انها موصولة بل انها اسم كان ان الذي اسم وقري ان يكون حرفا كاجات حرفا وان كلاهما
ليوفيهما ذلك قوله وان كل ذلك لما متاع انتهى وخفف من كلام الخليل وسببويه ان ما في
انتيك شرطية وقد خبرها على الشرطية غيرها ولا كما في والزجاج وابي علي والزمخشري
وابن عطية وفيه حديث لطيف جدا وهو انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوف والدلالة
جواب القسم عليه اللام ان عن انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب سيد مسد ها فيك
ان يقال واما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح ان كلاهما اعلى الشرط والقسم يطلب جوابا
على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محذوف اعلى الشرط يقتضيهما على جهة العمل كونه فيكون
في موضع جزم والقسم يطلب على جهة التعلق المعنى به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب
ومحال ان يكون الشيء الواحد موضع من الاعراب وموضع له من الاعراب والقول الثاني
قال ابو علي الفارسي وغيره وهو ان يكون ما موصولة مبتدأة وصلتها انتيك والعايد
محذوف تقديره انتياك ومما جاءك معطوف على الصلة والعايد منها على الموصول محذوف
تقديره ثم جاءك رسول به محذوف لدلالة المعنى عليه هكذا اخرجوه وزعموا ان ذلك على مذهب
سبويه وخرجوه على مذهب الاصفهاني ان الربط لهذه الجملة افعالية غير جعل بقوله
لما معكم لانه هو الموصول فكانه قيل ثم جاءك رسول مصدق لما معكم له وقد جاء الربط في الصلة بغير
الغير الا انه قليل وي من كلامهم ابو سعيد الذي روي عنه وقال

• فتيار لاني ان في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله الطبع •
يريد في رحمة الله الطبع وغير المستدل الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمن
به والغير في به عايد على الموصول المستدل او يعود على رسول للالتحاق الجملة التي وقعت خبرا
عن المستدل ان رابطا بربطها به والجملة ابتداء التي هي لما انتيكي الى هي الجملة الملتقى به
ما اخرجي مجرى القسم وهو قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين والقول الثالث قال بعض
اهل العلم وهو ان يكون ما موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبطلن ما انتيكي
من كتابه وحكمة قال ان انه محذوف لتبطلن للدلالة عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلا
دلت هذه اللام على هذا الفعل محذوف ثم قال يقال ثم جاءك رسول مصدق لما معكم وهو

محمد عليه الصلاة والسلام لتؤمن به ولتصبره وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعني
تكونه لتؤمن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيد انريد
لتصبر به يدا والقول الرابع قال ابن ابي اسحاق وهو ان يكون لما بتخفيف الميم والتقدير برحمتي
انتياك وتاني قراءة التشديد واما توجيه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة بانتيك
والعايد محذوف ثم جاءك معطوف على الصلة والرا بطاها بالموصول اما انما ربه على ما نسب
الى سيبويه واما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لانه المعنى هو الموصول على مذهب ابي اسحاق
وقول الزمخشري وجواب اخذ الله ميثاقا للنبيين هو لتؤمن به والغير به به عايد على
رسول ويجوز ان القسم والمقسم عليه مثل هذا الجار والمجرور ولو قلت اقتضت الجزاء الذي به
يلغى عن عمر واخسن اليه واجازا الزمخشري في قراءة حمزة ان تكون ما مصدرية وبه اية توجيه
هذه القراءة قال ومعناه اجل انتياك اي انك بعين الكتاب والحكمة ثم يحيى رسول مصدق لما
معكم لتؤمن به على ان ما مصدرية والفعلان معا يعني انتياك وجاءك في معنى المصدرين
واللام داخلية للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمن به بالرسول ولتصبره لاجل انتيكي
الحكمة وان الرسول الذي امرك بالايان ونصرتك موافق لكل غير مخالف انتهى كلامه ان ظاهر
هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قد مر انه تعليل للمفعول المقسم عليه فان معنى
بهذا الظاهر من هذا الظاهر ان ظاهر الآية لا يكون تعليل لاخذ الميثاق لا
لتؤمن به ويمتنع ذلك من حيث اللام المتعلق بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها بقوله لا
شريد فلا يجوز والله يريد المصنف فعل هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمن به
وقد اجاز بعض النحويين في معول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا مقدما وجعل من ذلك عوفى
لا يتقوى وقوله تعالى عما قيل لتبطلن ما ومن فعل هذا يجوز وذكر السخاوي في عن صاحب
النظم ان هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد قال

• بقرت ايات لما فترتها • لست اعوام وذا العام سابع •
فعل هذا لا تكون اللام في لما لتعليل واما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال ابو
الحسن اي لما انتاك الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما تقول الى الجزاء كما تقول لما جيتني
اكرمتك انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان ما هذه ظرفية اي لما كنتم بهذه الحال روي
الناس واما انهم اخذ عليكم الميثاق اذ على العبارة يوصفني على هذا المعنى كما المعنى في قراءة
حمزة وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين انتيكي بعين الكتاب والحكمة ثم جاءك رسول
مصدق وجيب الايمان هو بقرته انتهى فالتق ابن عطية والزمخشري على اية لما ظرفية واقتلنا
في تقدير الجواب العايد لما على زعمهما فتدبره ابن عطية من القسم وقد مر ان الزمخشري من
جواب القسم وكلاهما محال لانه لمذهب سيبويه في لما المختصية جوابا فانها عند سيبويه
خبر وجوب الوجوب وليست ظرفا بمعنى حين كما معنى حمزة وانما ذهب الى ظرفيتها ابو علي العباسي
وقد تكلمنا على ذلك كلاما شاعرا كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا ان الصحيح مذهب سيبويه
وذهب ابن جني في تحرير هذه القراءة الى ان اصلها من ما وزيديت من في الواجب على مذهب
الاصفهاني ثم ادخلت كما يجب في مثل هذا الجمل المفعول اجتماع ثلاث ميمات محذوف الميم الاولى
فيل لما قال ابن عطية وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه المحل تفسير لما بفتح الميم مخففة
وقد تقدم الكلام انتهى وظاهر كلامه ان من في قوله ليس ما زائدة في الواجب على مذهب الا
صفهاني وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسب الى احد فقال
وقيل امكنه ان ما فاستغفروا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمات والنون المتعاقبة ميم با و غا ميم
في الميم فلهذا احداها فصارت لما ومعناه ليس اجل ما انتياك لتؤمن به وهذا حمزة قراءة
حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو محال لكلام ابن جني في من المعنى وهو لما قاله ظاهر كلام
ابن جني انها زائدة وظاهر كلام الزمخشري انها ليست بزايدة لانه جعلها للتعليل ومنه قوله
الزمخشري في حذو احداها اتمام في المحذوف وقد عيرنا ابن عطية بان المحذوف في المحذوف
وهذا التوجيه في قراءة التشديد من في غاية البعد وكلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف

ك

رس

طوعا وقال الحسن قوما طوعا وقوم حرقا السيف وقال مطر الوراق اسلم من في السموات طوعا
وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد قيس واسلم سائر الناس كرها حذر القتال والسيف واسلم
على هذا القول في منتهى الايمان وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والعاية
حيث لا يتقنه قال ابن عطية ويلزم على هذا ان كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في
افراد ائمة وبقية طوعا بالسيوف او بغيرها وقال ابن كثير طوعا بالسيوف طوعا بالسيوف طوعا بالسيوف
نصف من طوعا وكرها بالسيف او بغيرها ما يلي الى الاسلام كسوق الجبل على بني اسرائيل وادراك
الفرق فزعون والاسماع على الموت فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وصدته انتهى فلفظ
التي تحشى تفسير طوعا من قوله عكرمة وتفسير قوله وكرها من قوله مطر الوراق وقد
قتادة وقال الكلبي طوعا بالسيوف وكرها بالسيوف وقال ابن كيسان المعنى وله
خضع من في السموات والارض فيما صورهم فيه ودرهم عليه وما يحدث فيه من لا يتقنون
عليه كرها ذلك او من ابدلك او منطوقه وهذا معنى قوله الرجلي ان الاسلام هذا المقتوع
لنفاذ امره في حيلتهم لا يقدرا احد ان يتبع ما جيل عليه ولا ان يغيره والذي يظهر عموم من في
السموات ومخصوص من في الارض والطوع هو الذي لا يملك فيه والكره ما فيه مشتقة فاسلام
من في السموات طوع من في الارض طوعا من السموات الداعية الى الخليفة واسلام من في الارض
من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى انه فيه مشتقة لان الكا
ليف جات على الخليفة السموات النفسانية فلو علم بان رسول الله مبشرا بالثواب وسند
بالعقاب لم يلزم الانسان شيئا من التكاليف وهذه الاقوال لا يخرج اسلم فيها على ان يحمل على
الاسلام وعلى الاحتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الاحكام وقد قيل بهذا الكلام
والجملتين قوله وله اسلم حاله وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طابعين وكارهن
وقيل كما مصدران على خلاف المصدر وقرا العثماني كرها بضم الكاف والجمهور بقولها **والسيف**
ترجمون بتقديم عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله ونقد معي الرجوع اليه ويحتمل ان يكون
قد عطف على قوله وله اسلم فيكون مشاركا له في الخالية وكان ينبغي عليهم ابتغاء غير دين من
انقاد اليه المكلفون كلامه ومن اليه مرجعهم فجازهم على اعمالهم والمعنى ان من كان بهد من
الوصفين لا ينبغي دينه غير دينه ويحتمل ان يكون استينافا اضماريا بقوله تعالى اليه مصيرهم
ويستقبلهم فيما زيم باعمالهم وقرا حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة
فيحتمل ان يكون عايدا على اسلم ويحتمل ان يكون على غير يعقون فيكون على سبيل الالتفات
على قراءة من قرأ يعقون بالياء اذ قد يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة وقرا الباقون بالياء
فان عايدا لغيره على ما كان الالتفاتا او على غير غيره يعقون كان الالتفاتا على قراءة من قرأ يعقون
بالياء او يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب **قل امنا بالله وما اتول علينا وما اتول على**
ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب واسباط وما اوتى موسى وعيسى الية وقد تقدم
شرح ما في البقرة فاعني عن اعادته هذا الاما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل ان خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم امران يجيز عن نفسه وعن امته بقوله امنا به لانه تقدم ذكره في اخذ
الميثاق في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا انكم كنتم قوم لا تعلمون ان الله قد اخذ
الذين آمنوا عهدي بالميثاق وقال امنا تنبها على ان هذا التكليف ليس من خواص بل هو لازم
لكل المؤمنين قال تعالى قل امنا بعد قوله قل امنا الرسول بما اتول الله من ربه والمؤمنون قال
الزحخشري ويجوز ان يكون بان يتكلم بنفسه بما يتكلم الله به اهل الامن الله بقدر نيته
وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد ائت واثبتك امنا بالله فيظهر منه كلام ابن عطية ان ثم معطوف
وان الامر متوجه الى النبي وامته واما تقديمه اترك هنا بعلى وانه البقرة بالياء فقال ابن عطية ان
على بني الامم اتول عليها وقال الزحخشري فان قلت لم يردى اترك في هذه الآية بجر المستعلا
وفيه تقدم من مثلها بجر المستعلا قلت لوجود المعنيين جميعا في الواجب ترك من فوق وتحت
الى الرسل لما تارة باحدى المعنيين واخرى باخر وقال الراغب انما قال هذا على لانه ذلك لما
كان خطبا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واسلا اليه من الملائكة على بلا واسطة بشري كان
لفظ على المختص بالاعلوانى وهناك لما كان خطبا للملائكة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى

الله عليه وسلم كان لفظ على المختص بالاعلوانى او ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر
المرسل عليه ان يبلغ غيره وارتل اليه ما يخص به في نفسه واليه نهاية الامتثال وعلى ذلك قال
اولئك يكفون انا انزلنا عليك الكتاب به يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم خصص بالياء لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان الحق وهذا الكلام في الاول لانه الواجب
ان ياتي كلامه وذكر الزحخشري ان من قال هذا الفرق فقد نقض قال الزحخشري ان قوله بما اتول
اليك وارتل اليك الكتاب والى قوله امنا بالذي اتول على الذين امنوا وجه النهار انتهى
واما اعادته لفظ وما اوتى فلانه لما كان لفظ الخطاب عاما ومنه صك خطاب العام البسيط
دون المجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا لآل بيتهم بالبيان **ومن يبتغ غير الاسلام ديننا**
فلن يعقبن الله الاسلام هنا هو الاسلام الى الله تعالى والعقوب هو اليه وهو مطلوب في
كل زمان ومكان وشريعة ولذلك فسر الزحخشري بالتوصيد واسلام الوجه لله وقيل
المراو بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى ان يحرق بعد مبعثه شريعة غير
شريعته فغير مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقاداته دين من ذكر من الانبياء قبل
وعن ابن عباس لما نزلت ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الية اترك الله بعددها
ومن يبتغ الية وهذا اشار الى نسخ ان الذين امنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للذي صلى
الله عليه وسلم قد اسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله له مجهم يا محمد وارتل الله على
الناس حج البيت في المسلمون وتعدوا الكفار وقيل نزلت في الحارث بن سويد وستاتي قصته
بعد هذا وقيل العمل هو سرناه والانية فاعلم عليه وانتصب ديننا على التميز لغيره لان
غيره ابيه ففسرت بدس كما ان مثله ابيه ففسر ايضا وهذا القول لما غرها ايللا وشا ومفول
يبتغ هو غير وقيل ديننا منقول وغير منصوب على الحال لانه لو تظاهر كان لغنا وقيل ديننا
بدل من غير والجمهور على اظهار المعنيين وروى عن ابن عمر والاعمام **وهو الاخرة من**
الخاصين المختار في الاخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب بسبب في تضييع زمانه
في الدنيا باتباع غير الاسلام بالذية حشر في ضلالة ويحتمل هذه الجملة ان تكون قد عطف
على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام ديننا عدم القبول والخسرة ويحتمل
ان لا تكون معطوفة عليه بل هي استينافا فاعني عن حاله في الاخرة وانه الاخرة مستقلة بحدوث
يدل عليه ما بعده اى وهو جازية الاخرة او باضمارا عني او بالخاطبة عن ان الله واللام
ليست موصولة بل للمقرب كفي في الرجل اوبه او على انها موصولة وسوجه في الغرض والجمهور
لانه يمتنع فيها ما لا يمتنع في غيرهما وكل منقوله وقد تقدم لنا تطهير **ليس يهدي الله قوما**
كثرا وابعاد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجامع البيئات نزلت في اهل الكتاب
امنا بالتيوتارة والابجيل وفيها ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيره وكذا وابعاد ايمانهم
بنبيوته قال الحسن وروى ابن عطية قريبا منه عن ابن عباس وقال مقاتل في عشرة رهط
ارتدوا فيهم الحارث بن سويد الانصاري فتقدم ورجع ورواه ابو صالح عن ابن عباس وذكر
مجاهد والسدي ان الحارث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم احد قتل المجدي بن زياد بدم
كان عليه وقيل قيس ابن زيد ارتد وحق بالمشركين فلما رسل الله صلى الله عليه وسلم لم يمان
يعتله ان ظفربه فقاتل ثم بعث الى اخيه من مكة يطلب التوبة فتركت الى قوله اما الذين اتابوا
فكذب بها قومه اليه فزجج ثانيا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمع ولم يذكر سوى انه
رجل من الانصار ارتد وحق بالمشركين وخرجه النساى عن ابن عباس مطلقا وقيل لحق بالروم
وقيل ارتد الحارث في احد عشر رجلا وسمى منهم الزحخشري طوعا بن اشرف والحارث بن سعيد
ابن الصامت وخرج ابن السلب وذكر عكرمة انهم كانوا اثني عشر وسمى منهم ابا عامر الراهب
والحارث وهو ما قال النساى نزلت في طوعا بن اشرف والفاظ الية تع كل من ذكر وغيرهم
وقيل هي في عامة المشركين وقال مجاهد حمل الايات الى الحارث رجل من قومه فترها عليه
فقال له الحارث انك والله ما علمت لصدق وان رسول الله صادق منك وان الله تعالى
لا صدق الثلاثة قال فزجج الحارث فاسلم وصلى اسلامه كيف سأل عن الاحوال وهي
للمعجب والتعظيم لكنهم بعد ايمان اى كيف يستحق الهداية من اى بما ينالها بعد التباس

بها وضوحها له فاستبعد حصولها لهم مع شدة الحرام كما قال عليه الصلاة والسلام كيف تغلق
أمة أدمت وجهه ونبيها وقال الزمخشري كيف يلفظهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله
من صميمهم على كفرهم انتهى وهذه ترعة اعتراف البتة أنه ليس المعنى عنده أن الله يخلق الهداية
كما يخلق الضلالة بل بما يخلو قلوبهم وقيل الاستغناء هنا يراد به الجهد والمعنى ليس يهدي ونظيره
قول الشاعر **فهدى سيفي يامدي بن ماذن كثير ولكن ابن بالسيف ضارب** وقول الآخر
كيف يومر على الفرائض ولما سئل السام عنالة شعوا
والهداية هنا هي الأيمان واستباح الحق والعدل من زعم أن المعنى يهديهم إلى الجنة إلا أن
يتجاوز فاطلق على قوله كفروا قال الحوفي وابن عطية ورواه مكي وقال لا يجوز عطف
شهدوا على كفروا الفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكما أنه يومر المترتب فلذلك
فسر المعنى عنده وقال ابن عطية المعنى منهم أن الشهادة قبل الكفر والاولا ترتيب
فيها واجاز قوم منهم مكي والزمخشري أن يكون معطوفا على ما في إيمانهم من معنى الفعل إذ
المعنى بعد أن آمنوا وشهدوا واجازوا الزمخشري وغيره أن يكون (لوا) والحق لا للمعطوف
المتقدم ككفر واجازهم وشهدوا وأول المعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه
وسلم قاله الجمهور وجوزوا أن يكون الرسول هنا بمعنى الرسالة وفيه بعدوا لبيانات هي
شواهد العزائم والنجرات التي ياتي منها الأنبياء **والله لا يهدي القوم الظالمين** أي لا يخلق
في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه المخصوص أي لا يهدي من قضى عليه بأنه يموت على الكفر
قال ابن عطية ويحتمل أن يريد الإخبار على أن الظالم في ظلمه على هدى من الله فنجى الآية عامة
تامة القوم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره في سورة لقطة الآية وقال الزمخشري الظالمين
العاين من علم أن اللطف لا يفتهم انتهى وتفسيره على طريقته اعتراف البتة **وليك جزاؤهم**
عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين **فإن الذين كفروا بآيات الله**
يتطرون تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس أجمعين في سورة
البقرة فاعتني عن إعادة الإعراب هنا وليك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك أولئك عليهم
لعنة الله لأن هناك جزاءا خبيرا عن من مات كما قرأنا فلذلك تحت اللعنة عليهم وهناك كذلك
المترى إلى سبب التزود وإن أكثر القوم إلى أنها تزلت في قوم ارتدوا ثم رجعوا إلى الإسلام
ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله **إلا الذين تابوا من بعد ذلك** وهو استثناء متصل ولذلك
قال من بعد ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظمي **واصلوا** أي ما أضدوا ودخلوا في الصلاح
كما تقول أصغر زيد أي دخل في المساء وقيل معنى أصلوا أظهر وأتم على ضلاله وتقدم تفسير
هذه اللفظة في البقرة في قوله **إلا الذين تابوا وأصلوا** أي تابوا وأصلوا إلى الله تعالى
على سعة رحمة **إن الذين كفروا بعد إيمانهم** **مترادوا** **والذين كفروا بآيات الله**
هم الضالون تزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالأنجيل بعد إيمانهم بالأنبياء ثم ارتدوا وكفروا
بكفرهم محمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بصفاته وأقارهم أنها في التوراة **مترادوا**
كفروا بالذي نوب التي ما بواها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الإفرا والبهت والسعي على
الإسلام قاله أبو العلاء البتة أو معنى مترادوا وكفروا بما على كفرهم وبلغوا الموت به فدخل
فيه اليهود والمتردون قاله مجاهد وقال نحوه السدي وقيل تزلت فيهم مات على
الكفر من أصحاب الحارث بن سويد فأنهم قالوا نقيم بحكة ونترى محمد ربيب المنون قاله
الحسن وتفسير هذه الموقال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب متعلقاته إذا لم يمان والكفر
في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان وإنما يحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات فينبغي ذلك
إيهما على سبيل المجاز وازدادوا وانقلوا من الزيادة وانتصابه كقرا على التمييز المنقول
من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والذال والواو بدل من تا الإفتعال ويحتمل قوله له
تقبلت توبتهم وجهين أحدهما أنه تكون منهم توبة ولم تقبل وقد علم أن توبة كل من تقبل
سواء كفر بعد إيمان أو ارتداد كفر أم كان كما قرأ أول مرة فاحتجج في ذلك إلى تخصيص فقال
الحسن وقادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم بالحشر به والفرقة والمعانيه قال النحاس
وهذا قول حسن لقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العلاء

لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لأنها
توبة غير خالصة إذ هم مرتدون وعزموا على الظلمة والتوبة لست أحوالهم في حالهم الكفر
وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ما بقا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها
قبل أن كفروا لأن الكفر قد أصبها وقيل لن تقبل توبتهم إذا تابوا عن كفرهم وأما تقبل
إذا تابوا إلى الإسلام وحاصل هذا التخصيص بالزمان أو بوصف في التوبة والوجه الثاني
أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فتقبل القبول والمراد نفي التوبة فيكونه من باب به قوله على وجه
لا يهدي بمناره أي لا إشارة له فيستدعي به ويكون ذكر في قوم باعياهم ختم الله عليهم بالكفر
أي ليست لهم توبة ثم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشاد إلى هذا النحوي الزمخشري وابن عطية
ولم يتركه الثاني لن تقبل هنا ودخلت في قوله لأن الفامو ذنة بالمرسوخة قاله منصف السام
وهناك قال وما قد أدم كفار وحاصل ما يصح بهذا القيد وقال الزمخشري فإن قلت فحين
كان معنى لن تقبل توبتهم معنى الموت على الكفر فلماذا جعلت الموت على الكفر مسيما عن ارتدادهم
وأمر ديا دم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وكوب الرعب وجره إلى الموت على الكفر
فإن قلت أي تحايدة في هذه الكناية اعني أن كفى عن الموت على الكفر باشتغال قبول التوبة
قلت القاعدة فيها جليلة وهي التخليط في شأن أولئك الذين من الكفار وإبرازها لير
في صورة حاله لا يبين من الرحمة التي هي اعطاء الأحوال واشد هذا أن الموت على الكفر
إنما يجاز من أجل اليأس من رحمة الله انتهى كلامه وقرا عكرمة لن تقبل بالنون توبتهم بالنصب
والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في المارة أو لما يكون من مثل الذين إذا صار
هالكا لا يواوذا وليك للعصاة أما على خبر أن ضالون الجملة في موضع رفع وأما على الجملة من
أن ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الأعراب وذكر الراعي قوله **لواوذا وليك** وأمر
الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال أنهم ضالون فالتوبة والعنلال متناهيان
لم يجتمعان انتهى هذا القول وسواء من هذا المعنى هذا التركيب إذا لو أريد هذا المعنى
لم يوثق باسم الإشارة ويجوز في من الأصل والإبتداء والبدل **أن الذين كفروا وما نوا**
وم كفار فلن يقبل من أحدم ملوا الأرض ذهابا وقرا عكرمة فلن تقبل بالنون وعلى
بالنصب وقري فلن يقبل بالياء سمي للفا على أي فلن يقبل الله وملا بالنصب وقرا أبو
جعفر وأبو السام ملا الأرض من دونه هز ورويت عن نافع وجهه أنه نقل حركة الهززة وهو
اللام وحذفت الهززة في كل نحو هذا وإلى بلقط أحدم ولم يأت بلقط منهم لأن ذكر البلغ وانص
في المقصود أن كان منهم يحتمل أن يكون بعينه الجمع وانتصاب ذهابا على التمييز في ناصب
التمييز خلا في سماء الفراء تفسيره لأن المعتذر معلوم والمقدر به محل وقوله **ذلكا** أي نفسه
على أخبار من أي من ذهب كقوله أو عدل ذلك صيما أي من صيام وقرا **الذين كفروا** بالرفع
قال الزمخشري وداعل على كافي قال عند السدي عشر ون نفسا وبدال انتهى ويعني بالرد والبدل
ويكون من بدل النكرة من المعرفة لأن مل الأرض معرفة ولذلك ضبط الخطأ في قوله **لكن الجحد**
ملا السموات والأرض بالرفع على الصفة الجحد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة **ولو**
افتدى به قرأ ابن أبي عمير لو افتدى به دون واو لو هنا هي بمعنى أن الشرطية لا لوائ
هي لما كان سيقع لوقوع غيره لأن لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالما
فما قرأ ابن أبي عمير فإنه جعل الافتداء شرطيا في عدم القبول فلم يعم نفي وجود القبول
وأما قرأ الجمهور بالواو فقبل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى إذا كان معنى وحركة
ابن أبي عمير وقيل ليست بزايدة قال الزمخشري فإن قلت كيف موقع قوله **ولو افتدى به**
قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلان يقبل من أحدم فدية ولو افتدى به على الأرض
ويشغى أن يحمل عليه أنه الله تعالى أخبرنا من مات كما قرأ لا يقبل منه ما على الأرض من ذهب على
كل حال يقصد ها ولوحاله افتداه من العذاب لأن حالة الافتداء هي حالة ما يعرض فيها المفتدي
على المفتدي منه إذ هي حالة فهو من المفتدي منه المفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب
أن لو تاتي بضميمة على أن ما قبلها على سبيل الاستقصاء وما بعدها على تنصيصها على الحالة
التي نظير أنها لا تندرج فيها قبلها لقوله أعطوا السائل ولوجا على فوس وردوا السائل ولو

بن

من

بطلت محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي ان يوتى به لان كون السائل على قوس يعبر بفتاه
فلا يناسب ان يعطى وكذا ذلك الظلم المحرق لا عتاقه فكان يناسب ان لا يرد السائل به
وكذا قاله القس ايضا ان يعقل منه ملا الامر من ذهب لكنه لا يقبل وتطيره قوله تعالى وما
انت بمومن لنا ولو كنا صادقين لانهم يقولون ان يعبد فم على كل حال من في حالة صدقهم وهو
الحالة التي ينبغي ان يعبد فموا فيها بلفظ ولو هنا لتقيم النفي والتاكيد وقد ذكرنا قايمة
بجها وذهب الزجاج الى ان المعنى ان يعقل من اعدم انقائه وبقرائه في الدنيا ولو انفق
سل الامر من ذهب ولو اقتدى به في الامرة لم يقبل منه قال فاعلم انه لا ينبغي على اعمال
من الخير ولا يقبل منهم الا فتدا من العذاب قال ابن عتيبة رحمه الله تعالى وهذا قول
حسن انتهى وقال ابن كثير رحمه الله تعالى ويجوز ان يراد فم يقبل من اعدم على
الارض ذهابا كان قد تصدق به ولو اقتدى به ايضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قوله
الزجاج انه لم يقبل الا فتدا بالاضرة وحكي صاحب رى الظمان رحمه الله تعالى وغيره عن
الزجاج انه قال معنى الآية لو اقتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لم يقبل منه والذي
يظهر ان انتفا القول ولو على سبيل القديرة انما يكون ذلك في الاخرة وببينه ما ثبت في صحيح
البخاري رحمه الله تعالى من حديث انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لو عاين سبب الكافر يوم القيامة فيقال ارايت لو كان ذك ملاء الارض من ذهابا كنت تقدر
فيقول نعم فيقال له كم كنت سبب ما هو ليس من ذك وهذا الحديث يبين ان قوله فم يقبل
من اعدم ملاء الارض ذهابا ولو اقتدى به هو على سبيل القديرة والتقدير ان لو كان الكافر
قد رعى على هذا شيئا ثم قد رعى بدله بغير ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله
والمعنى انهم ايسر من تخليص انفسهم من العذاب فهو نظير ولو انه للذين ظلموا من الارض
صبيحا وتطيره يود المجرم لو يقترى الا بيبين وعلى هذا ايضا ما قاله الزجاج من ان يكون
المعنى انهم لو انفقوا في الدنيا مل الارض ذهابا لم يقبل ذلك لان الطاعة مع الكفر لا تكون
مقبولة واقتدى فتعمل من القديرة قبل وهو يعني فعل كسوى واستوى ومنعوله محذوف
ويعتبر في تقديره الى سبب من العرب والعجم في عا بد على مل الارض وهو معتد اما يلوها
ويوجد في بعض النسخ ان عا بد على المل او على الذهب فتقوله على الذهب غلط وقال
الزجاج رحمه الله تعالى ويجوز ان يراد ولو اقتدى بمثله كقوله ولو انه للذين ظلموا
ما في الامر من صبيحا ومثله والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضرب زيد يريد
مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة يزيد مثله ولا هيئ المصلحة للطن وقضية ولا ابا حسن
لما تريد ولا هيئ ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في نحو قولك لا تفعل كذا تريد انك
ان المثل يسد لها مسد اخر فكانا في حكمه في واحد انتهى كلامه واصاحبه الى تقدير مثل
في قوله ولو اقتدى به وكان الزحشرى رحمه الله تعالى فم يقبل ان ما يقبل ان يقترى
فتحتاج الى انما رضى بغير ما يقبل قوله وبين ما يقترى به وليس كذلك لان ذلك كما
ذكرناه على سبيل القديرة والتقدير ان لا يمكن عادة ان احد يملك مل الارض ذهابا لو بدله
على اي جهة بدله لم يقبل منه بل لو كان ذلك لم يكن لا يبيح الى تقديره اما فيما مثل به من ضربت
عرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة رحمه الله تعالى فتصروه العمل على انه لا بد من تقدير مثل
اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف رحمه الله تعالى يستحيل ان يكون
ذات ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما لا هيئ المصلحة للطن فذل على حدق مثل ما تقر به في اللغة
العربية ان لا التي لغير الجنس لا تدخل على الاعلام مما مر فيها فاصحح الى انما رضى مثل على
ما تقر به في اللغة انما رضى انما رضى لان العملية تنافي عموم الجنس واحاقوله
كما انه يراد في مثلك لا تفعل كذا تريد انت هذا قول قد قيل ولكن المختار عند هذا
البحر من ان الاشياء لا تزداد ولا تنقص ان مثلك لا تفعل كذا ليست فيه مثل زيادة مكان
غير هذا **اوليك لهم عذاب اليم** هذا احبا واحبا وان من مات وهو كافرا لما بين تعالى في
الاحبار والاول لا يقبل منه شيء يخليص به نفسه بين في هذا الاحبار وما له من العذاب الموصوف
بالحبا لغيره في الامم لم اذا افتدا وبذل الاموال انما يكون بلحق المقتدى من الامم حتى

يبدل في الخلاص من ذك اعز الاشياء كما قال يود المجرم لو يقترى من عذاب يومئذ يبينه
وصاحبه واضمير وفصيلته التي توبه الامة وارفع عذاب على انه فاعل بالجار والمجرور
لان قد اعتد على اوليك لكونه جنرا عنه ويجوز ارتفاعه على ما ابتدا **وما لهم من ناصرين** تقدير
تفسير مثل هذه الجملة وهذا احبار ثالثا لما بين انه لا خلاص له من العذاب بهذا المال بين
ايضا انه لا خلاص له منه بسبب النصرة فانه يبع فيها النصرة بالمقابلة فالنصرة بالشفاعة
وتضمنت هذه الامة من اصناف البديع الطباقي في قوله تعالى طوعا وكرها وفي قوله كفروا
بعد ايمانهم في موضعين والتكرار في يدي ويدي وفي كفووا بعد ايمانهم والتجسس والمخابر
في كفووا وكفروا والتاكيد بلفظهم في قوله تعالى واوليك هم الضالون وقيل والتشبيه
في ان زادوا وكفرا بشبههم على كفرهم واهرامهم بالجرام التي تراد بعضها على بعض وهو من
تشبيه المعقول بالمحسوس والعدول من مفعول الى فاعل في عذاب اليم لما في فاعل من
المبالغة والحذف في مواضع النيل لحوق الشيء وادراكه الفعل منه نال بنال وقيل النيل
العظيمة الوضع الملقاه وضع الشيء القاه وضعت ما في بطنها العنة والفعل وضع يضع
وضعا وضعة والوضع محل القاء الشيء فلان يضع الحديث اي يلقى من قبل نفسه من غير
مقتل بل بخله بكة مرادة ملكه قاله مجاهد والزجاج رحمه الله تعالى والعرب تعاقب بين التا
واليم قالوا لازم وسام والهمط وباليافينها وقيل اسم لطن مكة وقيل اسم لمكان البيت قاله
الشيخ وقيل اسم للمجد خاصة قاله ابن شهاب قيل ويدل عليه ان اليك هو دفع الناس بعضهم
بعضا وان دحاهم وهذا انما يحصل في المجد عند الطوائف لانه سائر المواضع وسياحي
الكلام على لفظ بكة ان شاء الله تعالى البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو مستعد ومنه
ابن بك من النار وبغير معنى ما يعدي بعلى كقوله وبارك على محمد وبارك لانهم العوج
الميل قال ابو عبيدة في الدين والكلام والعجل وبالفحة في الحايط والجدي وقال الزجاج
معناه قال فيما يراد له شخصه وبالفحة فيما له شخص وقال ابن فارس في كل منتصب كالحيط
والعوج ما كان في بساط الارض او دين او معاصي العجم المنع واعتم واستقم امتنع
واعتمت فلانها صيات له ما يعتم به وكل متمك بشي معتم وكل مانع شي عام ويرجع هذا
المعنى الى عجم والعصم والعصم ويسمى الحية عاملا انه يمنع من الرجوع الرجوع **لن تنالوا**
البر حتى تنفقوا ما تحبون مناسبة هذه الامة لما قبلها هو انه لما اخبر عن من مات كافرا انه لا
يقبل ما اتفق في الدنيا او ما اضره لتخليص نفسه في الاخرة على الاخلاق الذي سبقه
المومن على الصدقة وبين انه لن يدرك البر حتى يتفق مما يحب والبر هنا قال ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد والسدي وعمر بن ميمون البر الجنة وقال الحسن والحكماء الصدقة المفرو
وقال ابو روق الجنة كل وميل الصدق وقيل اشرف الدين قتله عطا وقال عطية الطاعة
وقال مقاتل بن حيان التقوى وقال الزجاج كلما تقرب به الى الله تعالى من عمل خير وقال
معناه ابن عطية قال ابو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررت
والاحسان ومنه بررت والدي واللطف والتعاهد ومنه ببر اصحابه اذا كان يزورهم
ويتبع خدم والعبادة والصدقة بوه بكذا اذا اوجبه له وقال ويجعل لن تنالوا بر الله بك اي
رحمته ولطفه انتهى وهو قول ابن جرير الزقاق قال معنى الامة لن تنالوا برى بك البركة باهوا
والبر تقا على من افواكل وجاهل ومروى مثله عن ابن جرير ويجعل ان يبريد لن تنالوا
درجته الكمال من فعل البر حتى تكونوا ابرار الما بانفاق المضاف الى سائر اعماله قاله ابن
عطية وقد تقدم شرح البر في قوله انا مرون الناس بالبر وتفسوه انفسكم ولكن نقلنا
ما قاله ابن عباس في خصوصية هذا الموضع ومن في ما يحبون للتبعية ويدل على ذلك قراءة عبد
الله حتى تنفقوا بعض ما يحبون وما موصولة بالعا بد محذوفة والظاهر ان المحبة هنا هو
ميل اليقن وتعلقها بعلق التام بالمستحق فيكون اجزاها على النفس اشق واصعب من اجزاء
سائر تعلق به النفس ذك التعلق ولذا ذكر فسه الحسن والعلم بان يحبوا المال لقوله
ويطوفون الطعام على حبه لذك ما روى عن جماعة انهم لهذه الامة قد قوا باحب شي اليهم
فتصدق ابو طلحة ببييرها وتصدق من يدينها ربه بغيره لان يحبها وابن عمر باسكروا ولولا

منه

نك

لانه كان يحبه وابوه بريخي خيرا بله وبهرنس على مغرور وتلى الآية والرسول بن حنن بالسكر
حبه له واعتق عمر حياريته العجيبة وابنه عبد الله جارية كانت احب شيئا اليه وقيل معني
ما يحبون نفايس المال وطيبه لمرديه وضيافته وقيل ما يكون محتاجا اليه وقيل كل شئ يتفق
المسلم من ماله يطلب به وجه الله والنفقة يحبون يتنوعون هذه الاقوال والذي يظهر ان
هذا الاتفاق هو في الذنب لان المذنب لا يحبه عليه ان يخرج اشرف امواله وما احبها اليه
وابعد من ذنب الى ان هذه الآية منسوخة لان الترغيب في الذنب لوجه الله لم ينافي
الزكاة قال بعضهم وتدل هذه الآية على ان الكلام يصير مشرا با شيئا منها فبعد المتكلم ان
يكون مشرا لان هذه الآية على وزن بيت من الرمل يسمى المجد والمسيح وهو يا طيلى اربعا
واستجنا وسما بعصفان ولا يجوز ان يقال في القرآن شعرا وما استغفوا من شئ فان الله
به عليهم بتقديم تفسير مثل هذا **كل الطعام** كان هلا لبنى اسرائيل الاما حرم اسرائيل على نفسه
من قبل ان تنزل التوراة قال ابوروق وابن السايب تركت حين قال النبي صلى الله
عليه وسلم انا على ملّة ابراهيم فكانت اليهود وكيع وانت تأكل لحوم الابل والبانها فقال
صلى الله عليه وسلم كان ذلك هلا لابي ابراهيم ونحن نحمله فقالت اليهود وكل شئ اصبنا
اليوم بحرمه فانه كان محرما على نوح وابراهيم صلى الله عليه وآله فقال ذلك تكذبا
لهم ومثابة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى اجزأه لابل الحرام البراءة بالانفا
مراحيب وبنى اسرائيل روى في الحديث انه من رما شديدا فطال سقته منه فقد
ربع نذرا ان عافاه الله من سقته ان يحرم او يحرّم من احب الطعام اليه والشراب اليه وكان
احبه الطعام اليه لحوم الابل واحب الشراب اليه البانها ففعل ذلك تقربا الى الله ففعل
اجتعت هذه الآية وما قبلها في ان كلاهما فيها ترك ما يحبه الانسان وما يورثه على سبيل
المقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام اصله مصدر اقم مقام المفعول وهو
اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة انه اسم للبه خاصة قال الرازي والامة
ينظرون انه استثنى ما حرم اسرائيل على نفسه فانفقوا على انه سوى الحنطة وسوى ما يتخذ
منها وما يؤكل ذلك قوله في الملة ومن لم يطعمه فانه مني قد قال وطعام الذين اوتوا الكتاب
صلّى الله وآله والذبايح ويجاب عن الاستثناء انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام وقال
الغفال لم يبلغنا ان الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع انها طعام فيجوز ان ذلك على
الاطعمة التي كانت لليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تدعى انها كانت محرمة على
ابراهيم فيزول الاشكال يعني اشكال العموم والحل الحلال وهو مصدر حل نحو عز عزا
ومنه وانت حل بهذا البلد وفي الحديث عن عايشة رضي الله عنها كنت اظبي رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لحله ولحرمه ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قاله
لهم حل لهم وهي كاللحم واللباس اي اللباس واسرائيل هو يعقوب عليه السلام وتقدم الكلام
عليه وتقدم ان الذي حرمه اسرائيل هو لحوم الابل والبانها ورواه ابو صالح عن ابن عباس
وهو قول الحسن وعطاء بن ابي العلاء ومجاهد وعبد الله بن كثير في احزاب وقيل العروق
رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد ايضا وقادة والفتاح والسدي
وابن مجاهد في احزاب قال ابن عباس عرفت له الامثلة فاضفتم فجعل نعم ان شفاء من ذلك
ان لا يطعم عرقا قال فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم واللباس في تحريم العروق فربما
فيما يظهر وروى عن ابن عباس انه حرم العروق ولحوم الابل وقيل بل باذنة الكبد والكليتا
والسج اما على الظاهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريم لما حرم قال ابن عطية ولم تختلف
فيما علمت ان سبب التحريم هو لرم من اصابه فحمل تحريم ذلك شكر الله ان شئ وقيل هو وجع
عرق النساء وهذا المستثنا يحمل الاتصال والانتطاع فان كان متصلا كان التقدير
الما حرم اسرائيل على نفسه تحريم عليهم في التوراة فليست فيها الزوايد التي اقرها وادعوا
تحريمها وان كان منقطعاً كان التقدير لكن اسرائيل حرم على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على
بنى اسرائيل والامثال اظهر وظاهره ان الله تعالى ان ذكر بانها ومنه لا يحرم عن الله
واستدل بذلك على ان الانبياء ان يحرموا بانها وقيل كان تحريمه باذن الله تعالى

وقتل

و قيل يحتمل ان يكونه التحريم في شرعهم كاللذخ في شرعنا وقال الامم لعل نفسه كانت ما يلة الى تلك الامم فامتنع من اكلها فمرا النفس و طلبا لمراضات الله كما يفعل كثير من الزهاد فغير عن ذلك الامتناع بالتحريم واضلغوا في سبيل التحريم للطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الامسئتنا تشمل اما اذا كان منقطعاً فلم يحرم عليهم فقال ابن عطية حرمها عليهم بتحريم اسرائيل ولم يكن محرماً في التوراة وروى عن ابن عباس انه يعقوب قال ان عافاني الله ما ياكله في ولد وقال الفخار وافقوا اباهم في تحريمه لانهم حرم عليهم بالشرع ثم اضافوا التحريم الى الشرع فكذبهم الله تعالى وقال ابن السائب حرمه الله عليهم بعد التوراة لا فيها وكانوا اذا اصابوا ذنباً عظيمًا حرم عليهم طعام طيب او صب عليهم عذاب ويؤكد فبطل الحجة وقيل لم يحرم عليهم قبل ترك التوراة ولم يعد لها ولا بتحريم اسرائيل عليهم والموا فقتل كل قاتلوا ذلك محرماً وافترأ وقال السدي لما اترك الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمون قبل تركها قال ابن خنسر واللعن الله المطاعم كلها لم تزل حلالاً لبني اسرائيل قبل اترك التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه اباؤهم اسرائيل على نفسه فنبهوه وهم رد على اليهود وتكذيب لهم حيث ارادوا براءة ساحتهم بما بقي عليهم في قوله فبطل من الذين هادوا الحمية وصحود ما غاظموا و اسماز وامنه واستغنوا مما نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبعيهم وظلمهم فقالوا للسنا باول من حرمت عليه وما هو لا يحريم قديم كانت محرمة على نوح وعلى ابراهيم من بعده ومن بعده من بني اسرائيل وهلم جرا الى ان انتهى التحريم ايضاً فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وعزمتهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبنى والظلم والصد عن سبيل الله واكل الربا واخذ اموال الناس بالباطل وما عدد من مساوهم التي اكلوا ركبوا منها كبيرة حرم عليهم نزع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه **من قبل ان تنزل التوراة** قال ابو البقا من متعلقه يحرم في قوله اما حرم اسرائيل على نفسه هو من قبل اترك التوراة فمرد لتباعد ما بين وجوب اسرائيل و اترك التوراة ويظهر انه متعلق بقوله كان حلالاً لبني اسرائيل اى من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستئنا ان هو فصل جازي وذلك على مذهب الكفا والى الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الحق بعد ها اذا كان ظرفاً او مجزواً او حلاً نحو ملطي المان يد عندك وما اوى الماعروا اليك وما جا المان يد ضا صكا واجاز الكساي ذلك في منصوص مطلقاً نحو ما ضرب المان يد عمراً واجاز ذلك ابن الانباري ذلك في مرفوع نحو ما ضرب المان يد اعرو وما اوى الماعروا اليك واما تحريمه على مذهب غير الكساي و الى الحسن فيقتله عامل من جنس ما قبله **قل فانوا بال تورا فانلوها ان كنتم صادقين** قيل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل فانوا المحذوف تقديره هذا الحق لازم على معشر اليهود فانوا وهذه اعظم محاجة ان يومروا باحضار كتبهم الذي فيه شريعتهم فانه ليس فيه ما ادعوا بل هو مصدق لما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان تلك المطاعم كانت حلالاً لهم من قديم وان التحريم هو حادث وروى انهم لم يجاسروا على الامتناع بالتوراة لظهور افتقارهم بانبا بل يفتقروا ذلك كعادتهم في كثير من احوالهم وثنا استدعا التوراة منهم وتلاوتها المحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان عليه الصلاة والسلام النبي الامي الذي لم يقرأ الكتب ولا عرف باخبار الامم السابقة ثم احدث بجاههم ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجدون من انكاره بحسب اذنية دليل على جواز النسخ في الشرايع وهم ينكرون ذلك وصرح قوله ان كنتم صادقين يخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل التزهم كقولك ان كنت حجة فالتقيني ومعلوم عندك انه ليس بجماع لكن هرات به اذ جعلت هذا الوصف مما يمكن ان يصنف به **فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون** يحتمل ان يكون هذا القول مستدرجاً تحت القول ويحتمل ان يكون ابتداء اجزاء من الله تعالى بذلك واخراؤه الكذب هو زعمه ان ذلك كان محرماً على بني اسرائيل قبل اترك التوراة والمشاركة بذلك قيل تحت ثلاثة اوجه احدها ان تكون الى التلاوة اذ مضيتها بيان مذهبيهم وقيام المحجة البالغة القاطعة ويكون افترأ الكذب ان ينسب الى كتب

الله ما ليس فيها والثاني ان يكون الى استقار العقيم في التوراة اذ المعنى اما صرح اسرائيل
على نفسه ثم صرته التوراة عليهم عقوبة لم وافتر الكذب ان ينزى في المحرمات ما ليس فيها
والثالث ان يكون الى الحال ابعد عظيم اسرائيل على نفسه وقيل نزول التوراة اي من
سنتي بيعتوبه وشرع ذلك دون اذن من الله ويؤيد هذا الاحتمال قوله فينظم مع الذين
هادوا الى امة فنص على انه كان لهم ظلم في معنى التعليل والتعظيم كما يوايدون فيشدوا اسم
عليهم كما فعلوا في امر البقرة وجاءت شرعيتنا بخلاف هذا ودين الله يسروا ولا تعسروا
بعثت بالحنيفة السمية وما جعل عليكم في الدين من حرج والظاهر لا من انها شرطية ويجوز
ان تكون موصولة وجمع في ظاهرها على المعنى وهم يحتمل ان يكونه فصلا او مبتدا
وبدلا والظلم وضع النبي في غير موضع وقيل هو هذا الكفر **قل صدق الله** امر تعالى بنبيه
صلى الله عليه وسلم ان يصدع بخلافه اي الامرا الصدهوما اجبر الله به لا ما افتروه من
الكذب وبنيته بذلك على ان ما اضرب من قوله كل الطعام وسائر ما تقدم صدق وانه
سنة ابراهيم والاحسن ان يكون قوله قل صدق الله اي في جميع ما اضربه في كتبه المخرجة
وقيل في ان محمد صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وابراهيم عليه السلام كان مسلما
وقيل في قوله كل الطعام قال ابن السائب وقيل في انه ما كان هو ديا ولا نصرا نيا قاله
مقاتيل وابوسليمان الدمشقي ثم امرهم باتباع ملة ابراهيم فقال **فا تتبعوا ملة ابراهيم**
حنيفا وما كان من المشركين وفي ملة الاسلام التي عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنون معه فيخلصون عن ملة اليهودية وعرض بقوله وما كان من المشركين
الى الله مشركوه بما تحاذ بعضهم بعضا اربابا وتقدم الكلام على تطهير هذه الجملة في
سورة البقرة تفسير واعرابا فاعني عن اعادته وقرا ابا ان بن تغلب قل صدق با دغام
الكلام في الصاد وقيل سيرا وايا دغام اللام في السين وادغم حمزة والسين وهشام
بل سولت لك قال ابن جرير علة ذلك فشوه هذين الحرفين في اتم وابسلا ط الصوت المنفرد
عنها فقا وبنا بذلك يخرج اللام فجازا دغما فيها انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه
قال سيبويه واللام يعني ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتها جاز وذاك لكثرة
مع الراء لان هذه الحروف تراضين عنها وهي من اشياء قال وجواز ادغام لان احضر
يخرج اللام قريبا من مخزجها انتهى كلامه **ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة** روي
عن مجاهد انه تفاخر المسلمون واليهود فقال اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة
لانها مهابر الانبياء وانه الموضع المقدسة وقال بل الكعبة افضل فترلت وسنة سنة هذه
الامة لما قبلها ظاهرا وهو انه لما امر تعالى باتباع ملة ابراهيم وكان حج البيت من اعظم
شعائر ملة ابراهيم ومن خصوصيات دينه اخذ في ذكر البيت وفضلها بكة ليعني على ذلك
ذكرا له وجوبه كما ايضا فان اليهود حين صولت القبلة الى الكعبة طعنوا في نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس افضل وافق بالاسقبال طانه وضع قبل
الكعبة وارض المحشر وقبله جميع الانبياء فاكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة كما اكذبهم في دعوائهم قبل ان ماهرهم عليهم كان محرم على يعقوب
من قبل ان تنزل التوراة وايضا فان كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت انها على ملة
ابراهيم ومن شعائير ملة حج الكعبة وهم لا يجوزونها فاكذبهم الله في دعوائهم تلك والاول
هو العدد السابق غيره وتقدم الكلام على لغة اول في قوله وتكونوا اول كما في به
وضع حبلته في موضع الضمة واشتكت في معنى كونه اول بيت وضع للناس فقبل هو اول بيت
ظهر على وجه الماحيز فطلعت السموات والارض ضلعة قبل الارض بالانعام وكان زيدا نبيا
على وجه الماحيز حيث الارض تحت وقيل هو اول بيت ببناء ادم من الارض وقيل لما هبط
ادم قالت له الملائكة طه هو له هذا البيت فلقط طمعا قبله بالانعام وكان في موضعه
قبل ادم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات
وذكر الشريف ابوالبركات اسعد بن علي بن ابي العتار الحسيني الجواني النسابة ان شيث
ابن ادم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضوفا لادم

من الجنة فعمل هذه الاقاويل يكون اول بيت وضع للناس على ظاهره وروى عن ابن عباس
انه اول بيت حج بعد الطوفان فتكونه اولية باعتبار هذا الوصف من الحج اذ كان قبل
بيوت وروى عن علي انه سأل رجلا اهل بيت فقال له على اقد كان قبله بيوت ولكن
اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة فاجد الى اولية بعينه هذه الحال
وقيل اول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب من صبرهم ثم هدم ضيعة العيا لفة ثم هدم فبنه
قريش قال ابو ذر قلت يا رسول الله اول مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي
قال المسجد الاقصي قلت لم بينها قال اربعون سنة فظاهرها هذا الحديث انه من وضع ابراهيم
وهو معارض لما ذكر في الاقوال السابقة المان حمل الوضع على التحديد فيمكن الجمع بينهما وطا
حديث ابي ذر ينعف قول الزجاج هو بنا سليمان بن داود بل يظهر منه انه من وضع ابراهيم
فكما وضع الكعبة وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم ان بين الوضعين اربعين
سنة وابن زما ان ابراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس اي متعبدا ليسوى في
التعبد فيه الناس اذ غيره من البيوت تختص باصحابها والمشركون فيه الناس فهو محل طاعتهم
وعبادتهم وقبلتهم وقرا الجمهور وضع مبيد للمفعول وقرا عكرمة وابن السبع وضع مبيد
للفاعل فاحتل ان يعود على الله واحتل ان يعود على ابراهيم وهو اقرب في الذكر واليق
واوثق الحديث اي ذر والناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل والذي بيكه خبر ان
والمعنى للبيت الذي بيكه والكدت النسبة بتاكيد ان واللام واخرها عن النكرة وهو
اول بيت لتخصيصها بالامانة وبالصفة التي هي وضع اما لها واما لما اضيفت اليه اذ
تخصيصه بتخصيص لها بالمعرفة وهو الذي بيكه لان المقصود الاخبار عن اول بيت وضع
لناس وبحسن الاخبار عن النكرة بالمعرفة دخول ان ومن امثلة سيبويه ان قريبا نك
زيد تخصص قريب بلفظ منك فحسن الاخبار عنه وقدجا بغير تخصص وهو جاز في الاختيار
قال وان حراما ان اسب مجاشعا باباى السهم انكرام الحضارم
والبا في بيكه ظرفية كقولك زيد بالبرقة ويضعف ان تكون بكة هي المسجد انه يلزم ان يكون
الشيء ظرفا لنفسه وهو لا يصح **باركا وهدى للعالمين** اما بركته فلما يحصل فيه من الثواب
وتكثير السيئات لمن حرم واعتره وطاف به وعكده عنده وقال القفال يجوز ان تكون بركته
ما ذكر في قوله يحيى اليه ثمرات كل شئ وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها لان البركة
لها معنيان احدهما النعم والافرا الثبوت ومنه البركة لثبوت الما فيها والبركة الصدر لثبوت
الحفظ فيه والبركاكا الثبوت في القتال وتبا وكه الله ثبت ولم ينزل وقيل بركته تضعيف
الثواب فيمن روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم
يضع اخرى الا كتب الله له بها حسنة ورفع له بها درجة وقال الفرأسي مباركا لانه مغفرة
لذنوب وقال ابن جرير بركته تطهره من الذنوب وقيل بركته ان من دخله امن حتى الوصل
فيجتمع فيه الطيب والطيب واما كونه هدى فانه لما كان مقدما مصليا كان فيه ارشاد ويولد
يجعله هدى او هو على حد من معاني اي وذا هدى اي قبلة وقيل رحمة وقيل صلاح وقيل
بيان ودلالة على الله تعالى بما فيه من الايات التي لا يقدّر عليها غيره تعالى وقال ابن
عظيمة يحتمل هداى ان يكون بمعنى الدعاى من حيث دعوى العالمون اليه وانتصاب به
بباركا على الحال وجوز ان يكون هداى من الصبر الذي استكن في وضعه والعامل فيها
وضع اي ان اول بيت وضع مباركا اي في هذه الحال الذي بيكه وهذا التقدير ليس
يجاز تلك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال باصين وهو الجواز في قوله من خبر
لها فان اخرت وضع بعد الخبر اسكن ان يعلى في الحال وكان تقديره للذي بيكه وضع مباركا
وعلى هذا التقدير يحتمل ان يحل تفسير على ابن ابي طالب السابق ذكره عند ذكر البيت
اولا اذ كان قد اختلف في هذا البيت كونه وضع اول بعينه هذه الحال وجوزوا ايضا ان
يكون العامل في الحال العالم في بيكه اي استقر بيكه في حال بركته وهو وجه ظاهر
الجواب ولم يذكر الزحسري غيره واما هدى فظاهرها انه معطوف على مباركا والمعطوف
على الحال حال وجوز بعضهم انه يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو هدى

هر

ولما حجة الى تكليف هذا الامار فيه **آيات بيّنات** اي علامات واضحات منها مقام ابراهيم
والجبر الذي قام عليه والحجر الاسود وهو من حجارة الكعبة وهو بين الله في الارض بين
لن منس والخطم ومنزوم وامر الخائف وهيبته وتغلبته في قلوب الناس وامر الغافل
ورمى طير الله عنه بجوارح السجود وكفت الجبابرة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس
العرب لتوقيره هذه البقعة دون ناه وازجر وجباية الارواق اليه وهو بواب عز ذي زرع
وحمايته من السيول ودلالة عموم المطراياه من جميع جوانبه على نصب اخاف الارض فان كان
المطر من جانب احسب الاق الذي يليه وذكر مكي وعجزة ان من آياته الطير لا يطير عليه قال ابن
عطية وهذا ضعيف والطير تعان على وقد علمت العقاب التي اشدت الهية المسترفة على
حداره وتلك كانت من آياته انتهى واي عبيد علا عليه عتق وتجهيل العقوبة لمن عتق فيه
واجابة دعاء من دعا تحت الميزاب ومضاعفة اجر المصل وغير ذلك من الآيات وقوله فيه آيات
بيّنات الغيرة في غير ما يدل على البيت فينبغي ان يذكر من الآيات الامان في البيت لكنهم توسعوا
في الظرفية اذ لا يمكن حملها على الحقيقة لانه كان يلزم ان تكون الآيات داخلية الجدران وفي
التوسع ان البيت وضع بحرمه وجميع فضائله في سبيل المجاز ولذا ذكره المفسرون
آيات في الحرم واسيا مما التزم في شريعتنا من تحريم قطع شجر ومنع الاصطبا فيه والذي
نقضت له الآية هو مقام ابراهيم لانه آية ثابتة على مر الاعصار وذلك ان مقام ابراهيم على
جبه المقام وقت القواعد من البيت طال له البناء فكل على الجدار ورفع الجبهة في المواقيت
بيّن وهو قائم عليه واسماعيل بناوله الحجارة والطير حتى كل الجدار ثم اراد الله بقائه ذلك
آية للعالمين لئلا يجرى فقرت فيه فقام ابراهيم كانه في طير فذلك التبريق الى اليوم وقد
نقلت كافة العرب ذلك على مر الاعصار وقال في ذلك ابو طالب
• وسوطي ابراهيم في العنبر طير • على قد يديه عابيا غير نابل •
في حفظه ان احدا من الناس نازع في هذا الجرانة وفي مكة زابرا من الشام فقالت له زوجة
اسماعيل انزل حتى اغسل راسك فابى ان يترك لجنته بهذا الجرح جنة شقه الامين فوضع
قدمه عليه حتى غسلت شق راسه ثم حولته الى شقه اليسرى حتى غسلت الشق الاخر فبقى آثار
قدميه فيه وارتفاع آيات على العاقلية بالمجور وقيل فيكون المجور في موضع الحال والعامل
فيها محذور وذلك المحذور هو الحال الحقيقية ونسبة الحلية الى الظرف والمجرور بمجان
محسب الخزي لهما اذا قلت زينة الدار وعنده ذلك ولذلك قال بعض اصحابنا وما بعد الظرف
من ضريبة وعمل فاعلم كونه لعامله وكونه فيه في موضع حال معذرة سواء كان العامل فيها
هو العامل في بيته ام كان العامل فيها هو وضع على ما عرّوه او على ما عرّناه ويجوز ان
تكون جملة مستأنفة اخبر الله تعالى ان فيه آيات بيّنات **مقام ابراهيم** مقام مغفول من اقام
وقرأ الجمهور آيات بيّنات على الجمع وقرأ ابن عباس ومجاهد وابو جعفر وقتيبة
آية بيّنة على التوحيد فعلى قراءة الجمهور اعربوا مقام ابراهيم بدلا وهو بدل كل من كل ومن
قوله آيات واعربوه جنس مبتدأ محذوف اي هو مقام ابراهيم وعلى ما عرّوه فكيف يدل
المفرد من الجمع او يجزى به عن الجمع واجيب بوجهين احدهما ان يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة
لظهور شأنه وقوة دلالة على قدرته الله تعالى ونبوة ابراهيم عليه السلام من تأثير قدسه
في حجر صلبه كقوله سبحانه وتعالى ان ابراهيم كان امته والشاني استقار له على آيات كان اثر
القدم في الحق الصلابة وعوضه فيها الى الكعبين آية والامة بعض القصة دون بعض
آية والبقاء دون سائر آيات الانبياء عليهم الصلاة والسلام آية ابراهيم طاهرة وحفظه مع
كثرة اعدايد من المشركين واهل الكتاب والملاحدة الوثنية آية وقال ابن كثير ويجوز
ان يراد فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم وامر من دخله من الاثنين نوع من الجمع كالآيات
والاربعة وقال ابن عطية والمرجح عندى ان المقام وامر الداهل جعله املا مائة حرم
الله من الآيات وخصها بالذكر لعظمها وانها تقوم بها الحجّة على الكفار اذ هم مذكورون لها في
الاثنين بحواسهم فظاهر كلامه وكلام ابن كثير في ان مقام ابراهيم وامر الداهل تفسير
للآيات وهي لكن لم يذكر ان الداهل في الآية تفسير اصنافا مما جاء من دخله كان استاجله

من شرط وجزا او مبتدأ وجزا على سبيل ان يكون اسما مفردا يعطف على قوله مقام ابراهيم
فكذلك في تفسير اصنافا على ان آيات بعد قوله آيات بيّنات منوي مفرد وهو مقام ابراهيم
فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامر من عطف بيان وقوله ومن دخله
كان استاجله مستأنفة اما ابتداءية واما بشرطية فقلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله
ومن دخله كان استاجله دل على امر داخله فكانه قيل فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم وامر الداهل
المراد انك لو قلت فيه آية بيّنة من دخله كان استاجله لانه في معنى فيه آية بيّنة امر من دخله
انتهى سؤالي وجوابه وليس بواجب لان تقديره ومن دخله كان استاجله موقع لهما من اعراب
فتدافعا لما ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فمعك التفسير فلا
يجعل قوله ومن دخله كان استاجله معنى وامر داخله الامر حيث تفسير المعنى لا تفسير اعراب
قال ابن كثير ويجوز ان تذكرها قاله الباقون ويكون ذلك غير محذور لانه على تكاثر الآيات
كانه قيل فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم وامر من دخله وكثير سواها وبخذه في طي الذكر
قال جرير • كانت حنيقة اثلا ثا فثقتهم • من العبيد وثقت من مواليها •
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حب الى من دنيك ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في العدا
انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذكر ابن كثير في اعراب مقام ابراهيم اما انه عطف
بيان لقوله آيات بيّنات ورد عليه ذلك لان الآيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز
التخالف في عطف البيان وقوله عطف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم
عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فينبغي النكرة والمعرفة وقد تبين في ذلك ابي
على الفارسي واما عند البصريين فلا يجوز ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين
وما عرّيه الكوفيين ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة فبذلك عرّيه البصريون
بدلا ولم يقر له دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فينبغي ان لا يجوز والاولى والموصوف
في اعراب مقام ابراهيم ان يكون جنس مبتدأ محذوف تقديره احدها اي احد تلك الآيات
البيّنات مقام ابراهيم او مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها اي من الآيات البيّنات مقام ابراهيم
ويكون ذكر المقام لعظمته وشهرته عندهم وكونه مشاهدا لهم لا يتغير ولا ذكارة الهيام
دين ابيهم ابراهيم واما على قراءة من قرأ آية بيّنة بالتوحيد فاعربوه بدلا وهو بدل معرفة من
نكرة من معرفة لقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد اخرج
عن هذه الآية العظيمة وصدحها وهو مقام ابراهيم لما ذكرناه وان كان في البيت آيات كثيرة
واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم فقال الجمهور وهو الحجر المعروف وقال قوم الحرم كله والحرم
ما يلي المدينة نحو من اربعة اميال الى منتهى التنعيم وما يلي العراق نحو من ثمانية اميال
الى مكان يقال له المقطع وما يلي عرفة تسعة اميال الى منتهى الحديبية **ومن دخله كان**
استاجله ومن دخله عايد على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بملك القعود من البركة
والهدى والآيات البيّنات من مقام ابراهيم وعجزة ولا يمكن ان يعود على مقام ابراهيم
اذ افسرناه بالحج وظاهر الآية وسياف الكلام ان هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت
ومذكورة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وامر من دخله من ذو
الحراير كانت العرب يعين بعضها على بعض ويخطط الناس بالقتل واخذ الاموال وانواع
الظلم المنة الحرم كقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويخطط الناس من حولهم
وذلك بدعوة ابراهيم عليه الصلوة والسلام رب اجعل هذا بلدا آمنا فالامانة الاسلام
في اصاب حدا فان الحرم لا يعيده والى هذا ذهب عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وغير
من زنا او سرق او قتل اقيم عليه الحد واستحسن كثير من قاله هذا القول ان يخرج من
وجب عليه القتل الى الحد فيقتل فيه وقال ابن عباس من احدث حدا واستحيا ربا للبيت فهو
امر من الاسلام على ما كان عليه في الجاهلية فلا يرض احد لقاتل وليه الا انه يجب على
المسلمين ان لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يوفوه حتى يبيتهم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد وقال
بمثل هذا ايضا عطاء والسعي وعبيد بن عمير والسدي وابن جرير وغيرهم ان الحرم قالوا
هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم اما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف فيها

ة

ي

م

الإمام إذا جئنا من غير الحرم ثم الجي إليه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ولزفر والحسن
ابن زياد في رواية أحمد بن حنبل عن أن كانت الجناية في النفس لم يقتل منه ولا جازا ولا
دون النفس اقتضت منه الحرم وقال مالك في رواية لا يقتل منه فيه لا يقتل ولا يذبح
النفس ولا جازا ولا يذبح إلا ما جازا على أن من جنى فيه لم يؤمن له من ذلك حرمة الحرم
وإذا جازا من قبل جنى حرمه جازا عليه ثم الجازا إليه قالوا هذا جازا معناه الإجماع
وهو عام ثم جنى فيه أو غيره ثم دخله لكن عند الإجماع عند العمل به فيمن
جنى فيه وبقي حكم الآية مختصا بمن جنى حرمه منه ثم دخله وقال يحيى بن جعدة في الخبرين
استأنس الناس ولا بد من قيد ومن دخله عام عرفه القضاة النبي صلى الله عليه وسلم
لعله لم يظن المسجد الحرام أن شاء الله أسنين وقال جعفر الصادق من دخله ورقا على
الصنم أمر من الأنبياء وظاهر الآية ما بدأنا به أو لا وكل هذه الأقوال سواء مستطاعات
ويشبهوا للفظ عنها ونحوها بعض ما نقلناه من الآيات وقواعد الشريعة **وسمى على الناس**
حج البيت من استطاع إليه سبيلا روى عن عكرمة أنه لما نزلت ومن يبتغ غير الإسلام دينا
قالت اليهود وعثن على الإسلام فنزلت **وسمى على الناس** الآية فيلزم لهم جهم بل يهدان كما نقول على
ملة إبراهيم التي هي الإسلام فليجوز أن كان في أسلمين فقالت اليهود لا نجده أبدا ودلت هذه
الآية على تأكيد من أن الجازا بقوله **وسمى** فيمن شر بأن ذلك له تعالى وجازا على الدالة
على الاستعلاء وجازا معكنا بالناس بلفظ العموم وأن كان المراد منه الخصوص ليلكون
وجوب عليه ذكر مرتين قال المنجس في هذه الكلام أنواع من التأكيد والتشديد
لأنها قوله **وسمى على الناس** حج البيت يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون
عن أدائه والخروج عن عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه استطاع إليه
سبيلا وفيه ضربان من التأكيد أحدهما أن الأبدال تنبيه للمراد وتكريره والثاني أن
المبضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه
وهو حسن وقراءة الكسائي وحقق بكسر الحاء والباء فون بفتحها وبها لغتان الكسرية
بفتحها والفتح لغة أهل العالية وجعل سيق ياء إلى بكسر صدر راحي ذكر ذكر وجعله الهمام
اسم العمل ولم يختلفوا في الفتح أنه مصدر وجب مبتدأ وخبره في المجرور الذي هو الله على
الناس متعلق بالفاعل في الجازا والمجرور الذي هو جازا وجوز أن يكون على الناس
حالا وإن يكن جازا إلى ولا يكون يجوز أن يكون وأنه حال لما يلزم في ذلك من مقدمها
على العامل المعنوي وجب مصدر ضيق إلى المفعول الذي هو البيت واللام فيه
للعهد إذ قد تقدم أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة هذا الأصل ثم صار على بالخلية
فمن ذكر البيت لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه الكعبة وكان صار للثريا كالبحر وقال الشاعر
لعمري لانت البيت أكرم أهل وأقعد في أنبيائه بالأمثال

ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه استطاع وذكر وأن شرطه العقل والبلوغ
والحرية والإسلام والاستطاعة وظاهر قوله **وسمى على الناس** وجوبه على العبد وهو
مطلوب به وقال بك ذلك داود وقال الجمهور وليس مخاطبا به لأنه غير مستطيع إذا السيد يجمع
مع هذه العبارة لحقوقه قالوا وكذلك الصبي فلو حج العبد في حال رقة والصبي قبل
بلوغه ثم عتق وبلغ ففعلها حجه الإسلام وظاهره أن كفايا واحدة وعليه انعقد إجماع الجمهور
حنفا قال بعض أهل الظاهر إذا قال حجيب في كل سنة أعوام مرة والحديث الصحيح يرد عليه
وظاهره أن شرطه القدرة على الوصول إليه بأي طريق قدر عليه من مشي وتكفف وركوب
بحر وإجاء بنفس الخدمة الرجال والنساء في ذلك سواء والمشرط مطلق الاستطاعة وليست
في الآية من الجملات فتحتاج إلى تفسير ولم تترس الآية لوجوب الحج على الفور وعلى الزمان
بل الظاهر أنه يجب في وقت حصول الاستطاعة والقول أنه عن الحقيقة والمالكية وقال
أبو حنيفة عبد البر ويدل على التراخي إجماع العلماء على ترك تعسيق القادر على الحج إذا
أخر العام الواجب عليه في وقته بخلاف من في صلاة حتى يخرج وقتها ففرضاها واجبوا
على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاص وكل من قال بالترخي لم يجد

في ذلك هذا الإمام روى عن حمون أنه قال إذا أراد على السنين وهو قادر وترك فسق
وروى قريب من هذا عن ابن القاسم وفي إعراب من خلا في ذهب المأكره إلى أنه بدل
بعض من كل فتكون من موصول في موضع خبره بدل بعض من كل لا بد فيه فهو محذور وقد تقدم
من استطاع إليه سبيلا منهم وقال الكسائي وغيره من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتداء
وليزم حذف الخبر الرابطة لهذه الجملة بما قبلها وهذا جواب الشرط إذا التقدير من استطاع
إليه سبيلا منهم فعليه الحج أو فعلية ذلك والوجه الأول أدنى لقلة الحذف فيه وكثرة
في هذا ويناسب الشرطية الشرط بعده في قوله ومن كمن وقيل من موصولة في موضع رفع
منه مبتدأ محذوف تقديره من استطاع إليه سبيلا وقال بعض البصريين من موصولة
في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو فيكون المصدر من حيث اللفظ والمعنى
الفاعل نحو محبت من شرب الكسل يزيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما
من حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ
في كلام العرب إلا في الشعر وأما من حيث المعنى فإنه لا يعم لأنه لا يكون المعنى أن الله واجب
على الناس مستطيع وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع ومتعلق بالوجوب أيضا والمستطيع
لا الناس على والغيره إليه يعود على البيت وقيل على الحج وإليه متعلق باستطاع وسبيلا
مفعول يعود قوله استطاع لأنه فعل متعده قال تعالى لا يستطيعون نصرك وكل موصول إلى شيء
فهو سبيل إليه وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلا وليست استطاع
من باب الجملات كما قدمناه وقال عمرو ابن دينار وابن عباس وعطاء بن صبيح هو مال الذي يجد
زاد أو راحلة وعلى هذا أكثر العلماء وقال ابن الزبير والعنكاك إذا كان مستطيعا غير شاق
على نفسه وجب عليه قال العنكاك إذا أقدر أن يوجه نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك
فقاله أن كان لبعضهم مبرك بركة كان مبركة بل كان ينطلق إليه ولو جازا فذلك يجب
عليه الحج وقال الحسن من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل
العمدة وهذا ما ذكره الرجل إذا وثق بقوته لقوله عنه ذلك على قدر الطاقة وقد
يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال
ابن عباس من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه وقال الشافعي استطاعة على وجه
بنفسه أو لا فمن منعه مرض أو عذر أو له مال فعليه أن يجعل من حج عنه وهو مستطيع لذلك
واختلفت قوله ما ذكره من سأل ذا صبا وأبنا من ليس عادته ذلك في إقامته فزوى عنه ابنه
سأله من يذبح ويرى عنه ابن القاسم لا يرى ذلك ولا يخرج إلى الحج والعز وسابلا وكراهة ما ذكر
أن حج النساء البرية واختلفت عنه في حج النساء ما سأله إذا أقدر على ذلك وطرح على المرأة
المرأة إذا كان معها في محرم واختلفت إذا عدهم فقال الحسن والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه
واحد وصاحف المحرم من السبيل وطرح عليها المهر مع ذي محرم قال أبو حنيفة إذا كان بينهما
وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا وإذا وجدت محرما قبل لزومها أن ينعها في العرض
قال الشافعي أنه إن منعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز له نكاحها
على التابيد بقراءة أو رضاع أو مهر أو طهر أو عيب أو مسلم أو ذمي في ذلك سواء إلا أن يكون
محرما سببا بعقد أباهة نكاحها أو سببا بغير ما يكون فلا يخرج ولا سببا فزعمه وقال مالك يخرج
مع جماعة سألوا قال الشافعي مع مرة مسلمة ثمة وقال ابن سيرين مع رجل ثمة من المسلمين
وقال أبو حنيفة مع قوم عدول ونحو ذلك مسلمة تصعد عليه وتزل ولا يقرها رجل واختلفوا
في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري إذا كان المكس ولو
درهما سقط الحج وفرضه عن الناس وقال عبد الوهاب إذا كانت الغرامة بخمسة عشرة
سقط الزمان الحج وفرضه قطا هو كلامه هذا أنها إذا كانت كثيرة غير مخففة به لسعة ماله
فلا يسقط وعلى هذا جماعة أهل العلم وعليه منعت الإحصاء واجمعوا على أن المريض والمفقير
لا يلزمهما المسير إلى الحج وقال مالك يسقط عن المفقير من الحج ويحج عنه في حال صيائه
فإن رضى أن يحج عنه بعد موته حج من الملك وكان تطوعا وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه
وابن المبارك واحد وصاحف إذا كان قادرا على ما يستاجر به لزمه وإن بدل أحد له

ع

ع

الطاعة والبراءة لزمه ذلك ببدل الطاعة عند الشافعي واحدا واسحق وقال ابو حنيفة
لا يلزمه الج ببدل الطاعة ولو بذل له ما لا فاصح ان لا يلزمه قبوله ومسايل فزع الاستطاعة
من كونه في كنف الفقه **فمن كنف فانك الله غني عن العالمين** قال ابن عباس بوجوب
الج فزع نعم انه ليس بغير من فقد كنفه وقال مثله الفتح والحن والحن ومجاهد وعمران القفا
وقال ابن عمر وغيره ومن كنف بالله واليوم الآخر وقال ابن زيد ومن كنف بهذه الايات القرآنية البينة
وقال السدي ومما عده ومن كنف بان وجهه ما يحبه فلم يحبه فكذلك من كنف بغيره فخلو القلوب
الاول فانه كنف محض ويصير على قوله السدي كقوله من ترك الصلاة فقد كنف لا ترهبوا بعد
كفارا بغير بعضكم رقاب بعض على احد ائمة بلبره وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع
التاكيد والتسديد بقوله ومن كنف مكان ومن لم يحبه تغلب على تاركه الج ولذلك قال السدي
الله عليه وسلم مرعات ولم يحبه فليجت ان شايهون بك او نصرنا ونحوه من التغليب من تركه
الصلاة مستعدا لقتل كنف انك كلام السدي وقال سعيد ابن المسيب ومن كنف
بكونه البينة قبله الحق فعلى هذا يكون ارجاعه الى اليهود الذين قالوا نحن حولت العقيدة
ما والهم عن قبلهم التي كانوا عليها ولفروا بها وقالوا لا يحج اليها اهدا ومن شرطية وجواب
الشرط الجمله المصدرة بالغا والارابط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عز العالمين
اذ من كنف هو مندرج تحت هذه العموم وفي هذا اللفظ وعبد الله يدلس كنف قال ابن
عظيمة والقصد بالكلام فان الله غني عنهم ولكن علم اللفظ ليبرح وتنبيه الفكر على قدرته
الله تعالى وسلطانه واستغنايه من جميع الوجوه حتى ليس به اقتدارا في شيء لا رب سواه
انتهى وقال الزمخشري ومنها يعني من انواع التاكيد ذكر الاستغنا عنه وذلك مما يدل على
الحق والخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة عن
الاستغنا عنه يبرهان انه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغنا عنه بما حله ولا بد له
على الاستغنا الكمال فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وقيل في الكلام محذوف
تقديره فان الله غني عن جميع العالمين **قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله**
شهيد على ما تعملون قال الطبري سبب نزول ما بعدها الى قوله فاولئك هم
عذابه عظيم ان رجلا من اليهود حاول الاعتراض بين الاموس والخرنوب واسمه شاس بن قيس وكان
ايمى شديدا للضعف والحسد للمسلمين فرأى ابتلاء الاموس والخرنوب فقال ما لنا من قرار
بهذه البلاد مع اجتماع سلاطين قبيلة فارشاها من اليهود ان يذكروا يوم بعثت وما جرى فيه
من الحرب وما قالوه من الشر ففعلوا حتى تاروا الى السلاح بالهرة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابدعوا الجاهلية وانابوا اليه فلهذا وعظمهم فزجوا وعانق بعضهم بعضا
هذا المخصه وذكره مطولا وقال الحسن وقتادة والسدي تركته في اصبار اليهود الذين
كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بان يقولوا لهم ان محمد ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر
بذا اهل الكتاب عموما والعامد ذلك لم يعملوا فالجته قائمة عليهم كتبها على المخاصمة وكانهم
ترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمرارة من علم تارك وقيل المراد على اهل الكتاب
الذين علموا صحة نبوته واستدلوا بقوله وانتم شهداء انتمى هذا القول وحسن اهل الكتاب بالذکر
دون سابرا لكلا رطلهم من الخاطبون في مدر هذه الامة المود والادليل عليهم من القراءة
والاخبار على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجاوبون عن شبههم في ذلك ولا معرفتهم بايات
الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة والمعرفتهم بما لبسهم من الشهادة للرسول
صلى الله عليه وسلم والبشارة فيه ولما ذكر تعالى ان في البينة ايات بيينات واجيبهم ثم قال
ومن كنف فان الله غني عن العالمين لاسب ان ينكر على الكفار كنفهم بايات الله فلا دام بيا اهل
الكتاب لينبهم على انهم اهل الكتاب فلا يناسب من يفتري الى كتاب الله ان يكفر باياته بل ينبغي
طواحيته واياته بها اذ لم مرجع مع العلم بصير اليه اذا اعترفته شبهة والايات هي العلامات
التي نصبها الله تعالى ولا لة على الحق وقيل ايات الله هي ايات من التوراة فيها صفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل التوراة ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على
ما تعملون جملة ما لبته فيما يتدبر وعبد اي ان من كان الله مطلعا على جميع اعماله مشاهدا

في جميع احواله لا يناسبه ان يكفر باياته فلا يجمع العلم بايه الله مطلع على جميع اعمال الكفار
بايات الله من يفتن ان الله مجازيهم بما يكاد يفتح منه الكفر الذي هو اعظم الكباريات
صيغة شهيد لتدل على الجاهلية بحسب المصلحة ان الشهادة يراد بها العلم الحق الله تعالى
وصفاته الله تعالى من حيث هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فاذا جازت العفة
من او صافه الجاهلية فذا كبحسب متعلقا بها وتقدم الكلام في لم وحذره الا لعمري ما الاستغنا
اذا دخل عليها الجار وقوله على ما يعملون متعلق بقوله شهيد وما موصوله وجوز وان تكون
مصدرية اي على عملكم **قل يا اهل الكتاب لم تكفرون عن سبيل الله من امن يتخوفنا عوجا**
وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون لما انكر عليهم كنفهم في انفسهم وعملهم ولم يكفوا
حتى سقوا اصطال من امن انكر تعالى ذلك عليهم فنجوا بين الصلوات والاضلال من سبب سنة
فعليه وزرعا ووزر من عمل بها وصلازم ومصدق يقال صد عن كذا او صد عنه عن كذا او خذرا
لجهر وصدقون لا شيا وهو متقدم ومعلوم من امر وقر الحسن بقوله من اصد عدى صد الاثر
بالهرة وهما لغتان وقلة والرمية اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم ومعنى صد ههنا
وسبيل الله هو دين الله وطريقته وتقدم انها تذكروا وتوفت ومن البنا نكث قوله
فلا تتعدوا كمال فق اناس سيميج سالنا نكث السبيل
قال الراعي وقد جازيا اهل الكتاب دون قل وجا هنا قل من دون قل هو استدعائه تعالى لهم
الى الحق فجعل خطابه من استلانة المقوم ليكون اقرب الى الاقتياد ولما قصد الفصح منهم ذكر
قل تنبيهها على انهم غير مشاهدين ان يحاط بهم بنفسه وان كان كلا الخطا يبرح وصل على لسان النبي
صلى الله عليه وسلم واطلق اهل الكتاب تارة على المدح وعلى الدام اخرى واهل القرارة والسنة
لا ينطق الا على المدح لان الكتاب قد يراد به ما اقتضاه دون ما الترك الله يحكيه الكتاب
بايدهم وقد يراد به ما اقر الله وايضا فقد يصح ان يقال على سبيل الذم وانهم كما قتل يا اهل
القر لم لا يعمل بمقتضاه انتهى ما يخبر من كلامه والما لا يتخوفنا عوجا على السبيل قال الزمخج
والطبري تظليوه لها عوجا يقول العرب البغي كذا ابو صل الله والدم اي طلبه وابغيت
بفطع الله اي اعني على طلبه قال الزمخشري فان قلت كيف يتخوفنا عوجا وهو محال قلت
فيه معنيان احدهما انكم تلجسون على الناس حتى توهوهم ان فيها عوجا يقول كل ان شريعة موسى
لا تنسخ وتغييره صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها وتكون ذلك والثاني انكم تتخوفون
انفسكم في اعتقاد الحق وابتغائهم لا يتا في لكم من وجود العوج فيها هو اقرب من كل مستقيم انتهى
وقيل يتخوفون ههنا من البغي وهو السدي اي تتعدون عليها او فيها ويكون عوجا على هذا
التجاوز لنصبه على الحال من الضمير في يتخوفون اي عوجا منك وعدم استقامته وعلى التا وبيل الاول
يكون عوجا مفعولا به والجملة من قوله يتخوفنا عوجا تحتل الاستغنا عنه وتحتل ان تكون حلالا
من الضمير في تقدمون او من سبيل الله لان فيها ضمير يرمحان اليها وانتم شهداء اي بالفعل نحو
او اني السبع وهو شهيد اي عاين بفعله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا وانما معكم من
الشاهد من وتارة باقامة ذلك اي شهدتم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته على ما في
التوراة من صفته ومصدق وقال الزمخشري وانتم شهداء انما سبيل الله التي لا يصد عنها الاضلال
ممثل وانتم شهداء بين اهل دينك عدول يشعرون باقوا اليك ويستشهدون لاعتظام امورهم
ومع الاصل وانتم قتل وقوله وانتم شهداء دلالة على ان شهادة بعضهم على بعض حاضرة لانه
تعالى سامع شهداء ولا يصدق هذا الاسم الا على من تكون له شهادة وشهادتهم على المسلمين لا يجوز
باجماع فقهاء ومفسرين بان يجوز شهادة البعض على بعض وهو قول ابي حنيفة ومما عده الكفرون
على ان شهادةهم لا تقبل بحال وانهم وما الله بغافل عما يعملون وعبد الله يدلس وعبد الله
هذه الجملة فاعني عن اعادته **يا اهل الذين امنوا ان تطيعوا امر الله واطيعوا امر الرسول**
وقد وكف بعد ايمانكم كافرين لما انكر تعالى عليهم صدمهم عن الاسلام المؤمنين حذرا المؤمنين
من اغواء الكفار ومثلالهم وادام بوصف الايمان كشيء على تباين ما بينهم وبين الكفار
ولم يات بلطف قتل ليكون ذلك خطايا لهم منه تعالى لهم وتا نيسالهم وابرز نبيه عن موافقتهم
وطواحيهم في صورة شرطية لانه لم تقع طاعتهم لهم والامانة بها اليها الذين امنوا الى الاموس

سنة

والخزيج بسبب نارية سلايس بن قيس والطلق الطاعنة ليدل على عموم الجدل اي ان تصدور
مشك طواعية ما في اي شيء مما كان يحيا ولو من غير ان لا كل ولم تقيد الطاعة بقصة الموضع والخزيج
على ما ذكرته سبب النزول والبره هنا التصدير اي بصير ونكي والكفر المشا واليه هاهنا ليس
بكفر حقيقة لان سبب النزول هو ان القاداة بين الاوس والخزيج على ما ذكرته سبب
النزول هو ان القاداة بين الاوس والخزيج ولو وقعت لكنت معصية لا كثر الا ان
يفعلوا ذلك مستحيين له وقد يكون ذلك بخمس اهل الكتاب لهم منيما بعد مني واستدراجهم
سباغيا لانهم يجزوا عن الاسلام ويصبروا كما في من حقيقة واستصا به كما في من على انه
مفعول ثان لرد لانها هنا بمعنى صير كقول له

فرد شعورهم السود بيضا ورو و هو هم من البين سودا

وقيل انتصبه على الحال والقول الاول اظهر وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم الايات

الله وفيكي رسوله هذا سوال ابتداء ووقع الكفر منهم مع هاتين الايتين وهما تلاوة كتاب
الله عليهم وهو القرآن الظاهر والعمارة وكيفية الرسول فيهم الظاهر على يد به الخوارق
وجودها بين الهدى لبيد وماتت في كتاب الله تعالى بنافي الكفر ولا يجامع فلا يتطرق
اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى انه وقع منهم الكفر فوجوا على وقوعه لانهم مومنون وكذلك
نودوا بقوله يا ايها الذين امنوا فليس تطيق قوله كعبه تكفرون بالله وكنتم امواتا والرسول
هنا محمد صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والخطاب قال الزباج لاحباب النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه وقيل لجميع الامم لان اثاره
وسنته فيهم وان لم يشاهدوه قال قتادة في هذه الآية علمان بيان كتاب الله وبني الله
فاما بنى الله فقد معنى واما كتاب الله فابقاء الله بين الاوس والخزيج من جهة منه ونفخ فيه حلاله
وحرامه وطلاعة ومعصيته وقيل الخطاب للاوس والخزيج الذين نزلت هذه الآية فيهم
سبحر بينهم على ما ذكره الجمهور وقرا الجمهور تتلى باللسان والاعمال بتلى بالايان والاصل
اللفظ لان الثاني حقيقي وان الايات هي القرآن قال ابن عطية وفيكي رسوله في طرفة
المحضور المشاهدة لنفسه صلى الله عليه وسلم وهو ان الله الى يوم القيامة باقاه واثاره
وقال الزمخشري وكعبه تكفرون معنى الاستفهام فيه النكار والتعجب والمعنى من اين يتطرق
اليك الكفر والحال ان ايات الله ومن القرآن المعجز تتلى عليك على لسانه الرسول صلى الله عليه
وسلم غفلة طرية وبعبه اظهر كرسوله صلى الله عليه وسلم بينكم ويعظكم ويرجع شهبك
انتم ومن يعظم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قال ابن جرير ومن يومن بالله ويناب
هذا القول قوله وكعبه تكفرون وقيل يتمسك بالقرآن وقيل يلقي اليه فيكون له على هذا القول
حشا على الايمان الى الله تعالى في دفع شرور الكفار وجواب من فقد هدي وهو ما في اللفظ
مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لانه المعتمد به متوقع للمهدي وذكر ان هذه الايات
من فنون البلاغة والنصائح المستفهام الذي يراد به انكار في الكفرون لم تصدق
وكعبه تكفرون والنكار لانه اهل الكتاب ومنه ما بهلون والطباق في
الايان والكفر اذ هو ضلال والهداية في العروج والاستقامة والتجوز بالطلاق اسم الجمع
في مزيان الذين اتوا الكتاب فقبل هو يهودي غير معين وقيل هو سحاس بن قيس اليهودي
والطلاق العموم والمراد المخصوص في بابها الذين امنوا على قول الجمهور انه خطاب للاوس
والخزيج والخذل في مواضع اصبح من الافعال النافعة لا تصاف الموصوف بالصفة وقت الصبح
وقد تاني بمعنى صار ومن نافضة ايضا وتاني ايضا امرته تقول اصحت اي دخلت في الصبح
ونقول اصبح يدي اقام في الصبح ومنه اذا سمعت يدي العين فاعلم انه مصبح اي مقيم في
الصبح شفا التي طرفه وحره وهو من ذوات الواد وتشتبه شفتان وهو كل هرم له موى
كالهجرة والبير والجرد والسقف والجدار ويضاهى في الاستعمال الى الاعلى نحو شفا جرد
والى اسفل نحو شفا حرة ويقال اشقي على كذا اي اشرف ومنه اشقي المريفين على الموت قال
يعقوب يقال للرجل عند موته وللفرقة حقاقة وللشمس عند غروبها ما يبقى منه ومنها الاستفا
اي قليل الحفرة معروفة وهي واحدة الحفرة بمعنى مفعولة كقوله من الما انفذ حلال

الابيضاض والسودا معروفان ويقال بين قنوا بين وسود فهو اسود ويقال ما اصل
الوان ذاق التي استطعه واسله باللمز استعير لكل ما يحسن ويدرك على وجه التشبيه بالذي
يعرف عندنا تعلم يقول العرب قد ذقت من اكرام فلان ما يرعيني في قصده ويقولون ذقت لمر
واعرفه ما عنده وقال تيم بن مقبل

او كما هتزاز ذنبي بقذا وقه ايدي التجار فزاد وامته لبنا وقال اخر

فان الله ذاق علوم قيس فلي راء ضففتها تلا هسا

يعنون بالذوق العلم اما بالحاسة واما بعينه ها فتنت الرجل غلبته وظهرت به يا ايها الذين

امنوا اتقوا اسحق نقاة لما حذر من تقال من اضلال من يريد ان يضلهم امرهم بجماع به
الطاعات فمنهم او لا يقول الله اتقوا الله اذا التقوى اشارة الى التقوى مع عذاب الله ثم جعلها
سببا للاعتصام به من الله ثم اوردت الرخصة بالرغبة وهي قوله واذكر وانته الله عليكم
واعقب الامر بالتقوى بهي هو من تمام التقوى والامر بالاعتصام بهي اظهروا من تمام الاعتصام
قال ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن حق نقاة هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى وي
فلا يكفر ولا يروى مرفوعا وقيل حق نقاة اتقاي جميع معاصيه وقال قتادة والسدى وابن زيد
والربيع هي منسوخة بقوله فأتقوا الله ما استطعتم امروا ولا بغاية التقوى حتى لا يقع الاضلال
بشيء ثم نسخ وقال ابن عباس وطاوس بن محمكة واتقوا الله ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله
حق نقاة وقيل هو ان لا تأخذ من الله لومة لائم ويقوم بالفسط ولو على نفسه او ابنته او
ابيه وقيل لا يتقر الله عبد حتى تقا ته حتى يحزن لسانه وقال ابن عباس المعنى جاهد ذاته الله
حق جهاده وقال المازني يدي وفي حديثه صفته اعبدوا الله حق عبادته وتقاها هنا مصدة
وتقدم الكلام عليه في الا ان تتقوا منهم نقاة قال ابن عطية ويصح ان تكون النقاة في هذه
الاية جمع فاعل وان كان لم يتصرف منه فيكون كرماء ورام او يكون جمع نفى اذ قيل وقا على بتره
والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق ان يكون مستقوه المحتصون به ولذلك اوصفوا الى ضمير الله
تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى يبين اعنه ظاهرا للفظ اذا ظاهرا ان قوله حق نقاة من باب
اضافة الصفة الى موصوفها كما تقول ضربت زيد اسديا الغزبي اي الضرب الشديد فكذلك
هذا الى اتقوا الله الحق اي الواجب الثابت اما ان جعلت النقاة جمعا لان التركيب
يصير مثل اضرب زيد احق ضرا به فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيد كما يحق ان يكون
ضرا به فلو صرح بهذا التركيب لا يصح في فهم معناه الى تقدير اشيا يعي بها المعنى والتقدير
اضرب زيد اضربا حقا كما يحق ان يكون ضرب ضرا به ولا يحتاج الى محتمل اللفظ غير ظاهره
وتكالم ليعه نقاد يرجع بها معنى لا يدل عليه ظاهرا للفظ وانتم مسلمون

ظاهرا انتهى عن ان يؤتى الامم متلبسون بالاسلام والمعنى دعوهم على الاسلام حتى يوافقكم
الموت وانتم عليه وتظهر ما هي سيق به من قولهم لا اريك هذا هنا وانما المراد لا تكن فتعكره
رويتك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى في سورة البقرة في قوله ان الله اصطفى نبي
الدين الامة والجملة من قوله وانتم مسلمون حالية واستثنا مخرج من الاحوال التقدير والتمسك
في حال من الاحوال الاعلى حال الاسلام وجميعها اسمية ابلغ لتكررها لغيره وللوجه فيها بالخطا
وزعم بعضهم ان الاظهر في الجملة ان تكون الحال حاصلة فيل ومستحبة واما لو قيل مسلمين ليدل
على الاقتران بالموت المستوفى ما متاخرنا واعتصموا بحبل الله جميعا اي استمسكوا وتخصصوا
وحبل الله العهد والقرآن والدين او الطاعة او الاطاعة او الطاعة او الجاهة اطلاق التوحيد
او الاسلام اطلاق للمسلمين بقرب بعضها من بعض وروى ابو سعيد الخدري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو الحبل الممدود ومن السمل الى الارض وروى عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال القرآن حبل الله المتين لا تتفكك بحبله ولا يخلع على كثره الرد من قاله
به صدق ومراحم به رشد ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم وقوله اعتصموا بحبل الله فلا
يحتمل ان يكون مع باب التمسك مثل السطها به ويؤلفه بالتمسك المتدي من مكان مرتفع
بحبل وثيق يأس من انقطاعه ويحتمل ان يكون من باب الاستعانة واستقرار الحبل للعهد والاعتصام
للوثق بالعهد واستصا به جميعا على الحال من الغير في واعتصموا ولا تفرقوا انما هو اعز التقرب

التفسير

يشكر

اث

في الدين والاختلاف فيه كما اختلفت اليهود والنصارى وقيل عن المجاهدة والمهادنة التي كانوا عليها في الجاهلية وقيل عن احداث ما يوجب التفرق وبزول معه الاجتماع وقد تعلق بهذه الآية فريقان نفاة القياس والاجتهاد كالنظام وامثالهم من الشيعة ومثبتوا القياس والاجتهاد وقال الامويون غير جازم ان يكون التفرق والاختلاف دينا لله تعالى مع بني امية عنه وقاله المازوني التفرق المنة عنه هو اصول الدين والاسلام **واذكر وانفت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالتقوا** قلوبكم الآية الخطاب لسائر العرب قاله الحسن وقتادة يعني من امن منهم اذ كان القوي يستعج الضعيف وقيل للاوس والخزرج وبيح هذا بان العرب وقت نزول هذه الآية لم تكن مجتمعة على الاسلام ولم تلتصق القلوب عليه وكانت الاوس والخزرج قد اجتمعت على الاسلام وتالفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التي كانت بينهم وقت تقدم انصارهم بالاعتصام بحبل الله وهذا الدين وبناهم عن التفرق وهو امر ديني بدعوى ما هم عليه اذ كانوا معتصمين وموكلين ذكرهم بان ما هم عليه من الاعتصام بدين الله الاسلام وايتلاف القلوب انما كان سببه انعام الله عليهم بذلك اذ حصل منه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم المستلزمة لحصول الفعل فذكرنا شجرة النبوة والاهلوية اما النبوية فبشأن ليعلم قلوبهم وبصيرورتهم اخوة في الدين متراحمين بعدما اقاموا امتحانين متقاتلين بخلاف ما بينه وبينهم سنة الى ان التفت الله بينهم بالاسلام وكانوا اعني الاوس والخزرج حذاهم اخوان طيب وام اما الاهلوية فانما ذمهم من بعد ما كانوا اشنعوا على اخوتهم واولادهم بذكر الشجرة النبوية لانها اسبق بالفعل ولا تعلق لها بقوله ولا تفرقوا وصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ومعنى ما صيحت اي صرخت وامرهم كما ذكرنا في المفردات تستعمل تصانف الموصوف بصفته وقت الطباخ وتستعمل بمعنى صار فلا يخط فيها وقت الصباح بل مطلق الاتقاء والغير ودرجتها الى حال وعليه قوله .

اصبحت لا اعمل السلاح ولا املكه راس البعير ان تقرا .
قال ابن عطية فاصبحت عبارة عن الاستمرار وان كانت اللقطة مخصوصة بوقت ما وانما خصت هذه اللقطة بهذا المعنى من حيث هو مبدأ التنازل فيها مبدأ الاعمال فالحال التي يحسب المروءة من حيث فيها هي الحال التي يستمر عليها يومه في الغلب ومنه قول الربيع بن منبه اصبحت لا اعمل السلاح ولا البعير انتهى وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلمه بما ذكره لا اعلم احد من النحويين ذهب اليه انما ذكرنا انها تستعمل على الوجهين اللذين ذكرتهما وجوز الخوفا في ان اذانه ينتصب بما ذكرناه وجوز غيره اي ينتصب بصفة اي انعام الله وبالعامل في عليك اذ جوز وان يكون حال من نعمه وجوزوا ايضا تعلق عليك بنعمة وجوزوا ان اصبحتم ان تكون ناقصة والخبر بنعمة والباطل في تعلقها حال يعلى فيها اصبح وما تعلق به الجار والمجرور وان يكون اخوانا خبرا جمع والجار حال يعلى فيها اصبح او حال من اخوان لانه صفة له تقدمت عليه او العامل فيه ما فيه من معنى تاحته بنعمة وان يكون اصبحتم تامة وبنعمة متعلق به او في موضع الحال من فاعل اصبحتم تامة وبنعمة متعلق بها اصبح اخوانا واخوانا حال والذي يظهر ان اصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمة متعلق باصبحتم والباقي للبيان الظرفية وقال بعض الناس الخ في الدين جميع اخوانا ومن النسب اخوة هكذا اكن استعماله في كتاب الله تعالى انما المؤمنون اخوة والعصية انما يقال من النسب ونسب الدين وجمع الخ على اخوة لا يراه سبب بل اخوة عند اسم جمع كان فعلا لا يجمع على فعله اذ انهم منه الجمع اسم جمع لان فعله لم يطردهم جعابني والعير اني منها عايد على الناس وهو اقرب مذكورا وعلى الحفرة وحكي الطبري ان بعض الناس قاله يعود على الشفا وانت مرصيت كان الشفا معناه الى موت كما قال جرير .

ارى من السنين اخذ مني .
قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والتمه لا يحتاج في الآية الى هذه الصناعة الا لوم بعد معاد الضمير الى الشفا واما معنا لفظ موت يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكامل فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة انتهى واقول لا يحسن عوده الى على الشفا لان كينونتهم على الشفا احد جزى الاسناد فالضمير يعود الى عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل المضافة

اليها الم ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعز لم يكن جعز محدثا عنه وليس احد جزى الاسناد وكذلك لو قلت ضرب زيد غلام جعز لم يحدث عن جعز بشئ وانما ذكرت جعزا وهذا التخصيص للحديث عنه وانما ذكرنا انما جعز بها للتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزى الاسناد وانما جعز عنها وايضا فانما ذكرنا من الشفا ابلغ من الانفا ذم الحفرة ومن النار لانه انما ذم منه يستلزم انفا ذم الحفرة ومن النار وانما ذكرنا من الشفا انفا ذم الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ومثل ذلك صياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في الدنيا بالنعوذ على حدتها مستقيمين على الوقوع فيها وقيل شبه تعالى كفرهم الذي كانوا عليه وحرهم المذموم من الموت بالشفا لانهم كانوا يستقون في جهنم دابة فانما ذمهم الله بالاسلام وقال السدي رحمه صلى الله عليه وسلم وقال اعرابي ابن عباس خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة استدا يريده ان يوقعهم فيها فقال ابن عباس خذوها من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة استدا اسلام الانصار وما شجر بينهم بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم **كذلك يبين الله لك آياته لتعلمكم بتقديرون** تقدم الكلام على مثل هذه الجملة لان اخر هذه تحتتم بالهداية المناسبة ما قبلها وقال الزمخشري لتعلمكم بتقديرون ارادة ان تندادوا واهدي وقال ابن عطية وقوله لتعلمكم بتقديرون في حق البشر الى من تاملتم الحال وجا الى هذا قاله جعل الترجمة بخلافه اعني ارادة الله زيارته الهدي وابن عطية ابقى الترجمة على حقيقتها لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر لا الى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وذلك لا العقل ليس الجاهل اما في قول الزمخشري في حق جعل الترجي بمعنى ارادة الله تعالى واما في قول ابن عطية في حق اسند ما ظاهره الاسناد الى الله تعالى الى البشر **ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف** **ويمنون عن المنكر** **اولئك هم المفلحون** الامر من حيث هو قوله الخطاب عليهم قتل وم الما والخبر على ما ذكره الجمهور واما لم بذلك امر جميع المؤمنين ومن تابعهم الى يوم القيامة فهو من طاب الخا من الذي يراهم العموم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما فيدخل فيه الاوس والخزج والظاهر ان قوله منكم يدل على التبعيض وقاله الطحاكي والطبري لان ادعاه الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح الا لمن علم المعروف والمنكر وكيفية ترتيب الامور اذ اعته وكيفية بيان شرفه الجاهل وبما امر بمنكره ونهى عن معروفه وقد يغلط في موضع الدين وبالعكس فعلى هذا ان يكون من التبعيض ويكون متعلق الامر ببعض الامة وهم الذين يصلحون لذلك وذهب الزمخجالي الى ان من لبيان الجنس وان على شرفه بنظر من القرآن وكلام العرب ويكون متعلق الامر بجميع الامة يكونون يدعون جميع العالم الى الخير انكفار الى الاسلام والعصاة الى الطاعة وظاهر هذا الامر العرفية فالجهنم على انه من كفاية اذ اقام بها البعض سقط عن الباقي وذهب جماعة من العلماء الى انه من عين فينتعين على كل مسلم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك وتمكن منه واختلفوا في الذي يسقط الوجوب فقالوا قوم الحنيفة على النفس وما عدا ذلك لا يسقطه وقال قوم اذا تحقق من با وجبها او اهانته سقط عنه العرف وانقل الى العذب والامر والنهي وان كانا مطلقي في القرآن فقد قيد ذلك بالنسبة بقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان ولم يدفع من على الامة سلكها وظلها وجوب ذلك الا قوم من الحشوية وجهل اهل الحديث فانهم انكروا قتال العينة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاسلام مع ما سيعاين قوله تعالى فتقاتلوا التي تنبغي حتى تنفي الى امر الله وزعموا ان السلطان لا يملك عليه الظلم والقتل والحدس وقتل النفس التي حرم الله وانما يملك على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح وقد ذكر ابو بكر الرازي في احكامه فصلك مشيئا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر فيه ان دما اصحاب الغرابي والمكوس مباحة وانه يجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل كل من كفر وقدر عليه منهم من غير انتذار ولا تقدم بالقول يدعون الى الخير هو الاسلام قتله مقتاتل او العمل بطاعة الله قاله ابو سليمان الدمشقي والجهاد والاسلام وقرا الجمهور ولتكن بسكوه اللام وقرا ابو عبد الرحمن والحسن والزهرى وعيسى بن عمر والبصيرة بكسر هاء وعلنه بنائها على الكسرة مذكورة في النجى وجوزوا في ولتكن ان تكون تامة فتكون مثل متعلقا بها او

مخشي

بح

محدث على انه حال اذ لو تاهل كان صفة لامة وان يكون ناقصة ويدعون الجزر وعلموا على
الوجهين السابقين وجوزوا ايضا ان يكون منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفائدة اما
هو يدعون هو الخبر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ذكر ادلا الى الخبر وهو
عام في التكليف من الافعال والتروك ثم يصح بالخصاص اعلا ما يقتضيه وسبقه كقول جابر
وسبكال والصلاة والوسطى وفسر بعضهم المعروف بالتوصيد والمنكر بالكنز والاشك ان التقيد
راس المعروف والكنز راس المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف ما موربه في الشرع وفي كل
منه في معنى في الشرع وذكر المفسرون احاديث مروية في فضل من يأمر بالمعروف وينهى عن
المنكر ومنه انهم ترك ذلك واثاروا عن الصحابة وغيرهم في ذلك وما طريق الوجوب هذا السبع
وهذه كما ذهب اليه ابو هاشم ام السبع والعقل كما ذكره ابو علي ابوه وهذا على اراء المعتزلة
واما سائر ابي النبي والوجوب ومن يباشر وكيفية المباشرة وهل يباشر كتابه ولم يتعرض
الامة لشي من ذلك وموضع علم الفقه وقرا عثمان وعبد الله وابن الزبير وينهون عن المنكر
ويستعينون الله على ما اصابهم ولم تنبئ هذه الامة في سواد المعصية فلا تكن قرانا وفيها
اشارة الى ما يصيب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الذي كما قال تعالى واما بالمعروف
وانه عن المنكر فاصبر على ما اصابك واولئك هم المفلحون تقدم الكلام على هذه الجملة في اول
البقرة وهو تفسير عظيم وعبد عظيم لم يتصل بما قبل هذه الجملة **ولا تكونوا كالذين تفرقوا**
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات هذه الآية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا فشرح الاعتصام بحبل الله بقوله ولتكن منكم امة ولا سيما على قول
الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا قال ابن عباس الامم السالفة
التي افرقت في الدين وقال الحسن م اريدوا والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا وقال قتادة
هم اصحاب البدع من هذه الامة من اذ النجاشي ومن المشبهة والمجيرة والحشوية وابناهم
وقال ابو امامة من الحواريين وروى في ذلك حديث قال بعض معاصرينا في قول قتادة
وابي امامة نظر قال مبتدعة هذه الامة الحواريين لم يكونوا الا بعد موت النبي صلى الله عليه
وسلم بزمان فكيف انتهى اليه المؤمنين ان يكونوا كمثل قدم ما ظهر ففرقهم ولا بدعهم الا بعد
انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فانك لا تنهى زيدا ان يكون مثل عمر ولا بعد
تقدم امر مكره جرى من عمر وليس لقولها وجه الا ان يكون تفرقا واختلفوا من المخاصي
الذي اريد به المستقبل فيكون له المعنى ولا تكونوا كالذين يفرقون ويختلفون فيكون
ذلك من ايمان القرآن واحبارها بما لم يقع ثم وقع والبيانات على قول ابن عباس ايات الله التي
انزلت على اهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول ابي قتادة وابي امامة العترة
واولئك لهم عذاب عظيم يتصف عظيم الله بالعظيم اذ هو امر نسيته تفاوت فيه ربه المعذبين
لعذاب ابي طالب وعذاب العترة من امة محمد صلى الله عليه وسلم **يوم تبيض وجوه وتسود**
وجوه الجمهور على ان ابيضاض الوجوه واسوداد الوجوه على حقيقة اللون والبياض من النور
والسواد من الظلمة قال النجاشي فمن كان من اهل نور الدين وهم بياض اللون واسفاره
واسراقه وابيضت صحيفته واشرفت وسعى النور بين يديه وبجانبه ومن كان من اهل
الظلمة الباطل وهم اسوداد اللون وكسوفه وكده واسودت صحيفته والظلمة واصططت به الظلمة
من كل جانب انتهى كلامه وقال ابن عطية وبياض الوجوه عبارة عن اسراقها واستنارتها
وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل عندي ان يكون من الماوراء لوضوح ما قاله النبي
صلى الله عليه وسلم انتم الغر المحجلون من اثار الوضوء واما سواد الوجوه فقال المفسرون
هو عبارة عن ان يبدوها واطلاها بها بغير العذاب ويحتمل ان يكون ذلك تشويها لثقل
الله تعالى بهم على جهة التشويه والتخيل بهم على حق حشرهم زرقا وهذه اقبح طلعة ومن
ذلك قوله بشار **والبحيل على امواله عكل** ذرقة العيون عليها وجهه سود
انتهى كلامه وقاله قوم البياض والسواد مطلقا عن السور والخز لقوله تعالى
ظلم وجهه مسودا وكقول العرب لمن ناله اميتمه ابيض وجهه ومن صاها بيا مسود الوجه
وقال ابو طالب **وابيض يستقي الغمام بوجهه** وقال امرؤ القيس **واوجههم عند المشاهدة**

عزان وقاله نزهي وابيض فياض يدها غمامة وبدا بالبياض لشرقه وانه لحاله المثل فاستند
البيضا من الاسوداد الى الوجوه وان كان جميع الجسد ابيض واسوداد الوجه اول ما يلحق
من الشخص وتراه وهو اشرف اعضائه والحداد وجوه المؤمنين وجوه الكافرين قاله ابي بن
كعبه وقيل وجوه المهاجرين والامماد وجوه بن قريظة والنضير وقيل وجوه اهل السنة و
اهل البدعة وقال علي وجوه المؤمنين وجوه المنافقين وقيل وجوه المؤمنين وجوه اهل
الكتاب والمنافقين وقيل وجوه المهاجرين وجوه الغرادر من الصف وقيل تبيض بالقلوب
وسود بالاطمع وقال الكلبي تسفر وجوه من قدر على السجود اذا دعوا اليه وسود وجوه
من لم يقد ر عليه واختلفوا في وقت ابيضاض الوجوه واسودادها فقيل وقت البعث من القبور
وقيل وقت قراءة الصحف وقيل وقت رجاء الحسنات والسيئات في الميزان وقيل عند قوله تعالى
واما زوال اليوم اهل الجحيم وقيل وقت ان يومر كل فريق بان يبتع عبوده والعامل في يوم
تبيض ما يتعلق به ولم عذاب عظيم اي عذاب عظيم كاي لم يوم تبيض وجوه وقاله الحواري
العامل فيه محذوف يدل عليه الجملة السابقة اي بعد يوم تبيض وجوه وقاله النجاشي
بما اذا ذكر او بالظن وهو لم وقال قوم العامل عظيم وضعت من جهة المعنى انه يفتن ان عظم
العذاب في ذلك اليوم ولا يجوز ان يعمل فيه عذابا من مضد وقد وصفه قراحي بن وثاب وابو
رزيق العتيل وابن نبيك تبيض وتسود بكسر التاء فيهما وفي لغة يمت وترا الحسن والنجاشي عن
ابن عباس يحصر وابو الجوز انبيا وسود بالاولى فيها ويجوز كسر التاء في تبيان وسود
ولم ينقل انه قرئ بذلك **فاما الذين اسودت وجوههم** **الذين بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما**
كنتم تكفرون هذا التفصيل احكام من تبيض وجوههم وتسود وجوههم وابتنى بالذين
اسودت وجوههم للاصنام بالاعتذار من حالهم والمجاورة قوله وتسود وجوههم ولا ابتداء للمؤمنين
والاصنام بحكم فيكون مطلع الكلام ومقطعه شي يسير الطبع وبشرح الصدر وقد تقدم الكلام
على اما في البقرة وانها حرف شرط يقتضي جوابا ولذلك دخلت لفظة خبر المستدا والخبر هنا
محذوفه للعلم به والتقدير فيقال لهم اكنتم كما حدث القول كقولته والملايكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم ولما حدث الخبر حدثت النوا ان كان هذا في غير هذا الا يكون الامة الشرع
مخوفاته **فاما الذين اسودت وجوههم** ولكن سيرة اعراس المؤمنين
يزيد فلا قتال وقال الشيخ كالدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلفه الا يضاري في كتابه
المرسوم بهذا في السور الاربعة بل قد اعترض على الخاة في قوله لما حدث فقال حدثت
الفا موقوف على ما في الآية كذا في الظاهر ايا في تبيض عليكم فبقا له لم اقل تكلم ايا في
خلاف فيقال ولم يحدث الفاعل بطل هذا يعنى ان يكون الجواب مذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فوقع ذلك جوابا لهم ولقولهم اكنتم ومن نظم القرآن ونظم العرب ان اذكر واحرفا يقتضي
جوابا لانه ان يكتنوا عن جوابه من يذكر واحرفا امر يقتضي جوابا لم يجعلوا جوابا واحدا كما
في قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فممن يتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب للنسطين
وليس اقل جوابا لما قبله فاعطى على مقتدر التدبير اهله كما قلتم انتم اياي انتم ما نقل
عن هذا الرجل وهو كلام ادب لا كلام يحوي اما قوله فقد اعترض على الخاة في بطلان هذا
الاعراض انه اعراض على جميع الخاة لانه ما من يحوي المخرج الآية على اعراض فيقال لهم اكنتم
وقالوا هذا هو يحوي الخطاب وهو ان يكون في الكلام شي مقتدر لا يستحق المعنى فاما قوله
بجلافة محال لا لاجل فلا التفات اليه واماما اعترض من قوله واما الذين كفروا فاعلم انكم
اياي فانه قد روى فيقال لهم اقل تكلم اياي في حديث فيقال فاما الذين كفروا فاعلم انكم
هذا التقدير فليس بجواب بل هذه الفاء التي بعد الفزة في اقل ليست فاما فيقال ان في
جواب اياي فيقال في حديث فيقال في حديث الفاء التي هي جواب اياي فيقال بعد هاجد
وقال اقل محتمل فليس احد في ان تكون ابدية وقد استدل النجاشي على زيادة الفاء في
الشاعر **موت الناس اوبى فتان** **وحيد في الناس والصغير فيكم**
يزيد بكم وقول اخوه **الموت فيكم** **وحيد فيكم** **وحيد فيكم**
بما ان يبدع عظيم خبرهما **فذكر من صاها بيا ببد**

مايت بت على الهوى، فم اذا اصبحت اصبحت عامدا

45

فروع

4.

يكيد مكره وهو الاحتيا بالباطل قال ابن قتيبة واصله المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه
اي يعالج مشقات النزع وسكيات الموت ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قائمة بسببه نزولها
اسلام عبد الله بن سلام وعينه من اليهود وقول الكفار من احبارهم ما من يهود الا شرارنا ولو
كانوا حيا راما منكم اديهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جبريل والواو ليسوا من اهل
الكتاب السابق ذكرهم في قوله ولوا من اهل الكتاب لكان خبرهم منهم الموصوفين والكره
الفاصول والاصح ان الواو خبر على اهل الكتاب وسوا خبر ليس والمعنى ليس اهل الكتاب
مستوفين بل منهم من امن بكتابه وبالقرآن من ادركه شريعة الاسلام وكان على استقامة فان
قبل ان يدركها ومن اهل الكتاب امة قائمة بسند ابيهم وقال القرآني مرتفعة ليسوا اي
ليس اهل الكتاب مستوفيا من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكرناه لا فرة في حذف
هذه الجملة المعادلة ودل عليها القسم الاول كقولهم
عصية اليها القلب ان لا امرها سمع فما ادرى ارشد ظلك لها
التقدير ام عن حذف لدلالة ارشد عليه وقال الشاعر ايضا
اراك فما ادرى ام خصمه و دواهم قد ملأ طاس متضائل
المتقدير ام غيره قال القرطبي في المصاراة تقتضي شيئين سوا العداوة فيه والبا وسوا يحيا
ومما هم ويضعف قوله القرطبي حيث احدث ومصدق وضع الظاهر موضع المظهر ان التقدير
ليس اهل الكتاب مستوفيا منهم امة قائمة كذا وامة كاذبة وذو صواب عبيدة الى ان الواو
ليسوا علامة صريح لا خبر مثلها في قوله الشاعر حيث يقول يلومون في ستر الخيل قومي فكلهم
الوم واسم ليس امة قائمة قال ابن عطية وما قال ابو عبيدة خطا مردودا في قوله لم يبين جهة
الخطا وكأنه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وان لم يحددهم ان ليس القرطبي فتاوت
الامة القائمة الثانية فاذا قدرتم حذف لم يكن قول الى عبيدة خطا مردودا في قوله وما
قاله ابو عبيدة هو على لغة الكلوب البراعين وهي لغة رديئة والعرب على صلتها فلا يحمل عليها
مع ما فيها من مخالفة الظاهر انتهى وقد فزع السهيل الخويين في قوله انها لغة ضعيفة وكثيرا
ما جاءت في الحديث والاعراب الاولى هو الظاهر وهو ان يكون من اهل الكتاب امة قائمة
مستأنفة ببيان الانتفا النسبية كاجابا يامرون بالمعروف وينهاون لعنوا كمن خيرا امة والمراد
بالا اهل الكتاب اليهود والنصارى وامة قائمة اي مستقيمة من افتت الود فقام اي استقام قال
بجاهد والحسن وابن جبريل عادله وقال ابن عباس وقتادة والرابع قائمة على كتاب الله
وصدقهم بصدقه وقال السدي قائمة مطيعة وكلها راجع للقول الاول وقال ابن مسعود
والسدي الغيرة ليسوا عابدين على اليهود وامة محمد صلى الله عليه وسلم ان تقدم ذكر اليهود وذكر
هذه الامة في قوله كمن خيرا امة والكتاب على هذا القول جند الكتاب كتب الله وليس بالمعروف
من التوراة والانجيل فقط والمراد بقوله مما اهل الكتاب امة قائمة اهل القرآن والظاهر
عود الصبر على اهل الكتاب المذكورين في قوله ولوا من اهل الكتاب لتوالي العواير عليه
عليهم فكذلك منهم ليسوا وقال ابن عطية من اهل الكتاب امة قائمة الامة يريد اربعين رجلا
من اهل بخترا من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى
عليه السلام وصديق محمد صلى الله عليه وسلم وكان ناس من النصارى وموصدين يقتسلون
من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرائع الخبيثة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى
جاءهم منهم اسعد بن زمرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة بن انس يتلون
آيات الله انا الليل وهم يسجدون وصف الامة القائمة باها تالفة آيات الله وعبر
بالسلاوة في ساعات الليل عن التمجيد بالقرآن وقوله وهم يسجدون جملة في موضع الصفة
ايضا معطوف على يتلوه ومعنى بالسلاوة للقرآن وبالسجود فتلاوة القرآن في القيام
واما السجود فلم يشرع فيه التلاوة وجبات الصفة الثانية السمية لتدل على التوكيد بتكرار
الصبر وهو هو والواو يسجدون ان اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واخبر عن
المبتدأ بالمضارع وجبات الصفة الاولى بالمضارع ايضا لتدل على التجدد وعطفت الثانية
على الاولى بالواو لتشير بان تلك التلاوة كانت في صلاة فم تكن التلاوة وحدها ولا

السجود وجهه وظاهر قوله انا الليل انها جميع ساعات الليل فيبعد صدور ذلك اعني التلاوة
والسجود من كل شخص شخص وانما يكون ذلك من جماعة اذ بعض الناس يقوم اوله الليل وبعضهم
اخره وبعضهم بعد جمعة ثم يعود الى نفسه فياتي من مجموع ذلك في المدة والجماعات استيعاب
ساعات الليل بالقيام في تلاوة القرآن والسجود على هذا كان صدر هذه الامة وعرفت
الناس العتية في اول الثلث الاخير من الليل او قبله بقليل والقيام طوله الليل قليل وقد
كان في الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله تعالى القصد من ذلك في اول المنزل وانا الليل
ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما وقال السدي جوفه وهو من اطلاق الكل على الجز
اذ الجوف فرد من الجمع وعن منصور انها تزلت في المصلين بين العشاءين وهذا محال لظاهر
قوله يتلوه آيات الله انا الليل وعن ابن مسعود انها صلاة العتمة وذكر ان سببه نزولها
هو احتباس النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العتمة وكان عند بعض نساياه فليأت صبي مضى
ليل نجا ومنه المصل دما المصطفى فقال ابن جرير واخبره ان ليس احد من اهل الكتاب يصلي هذه
الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود ان قوله ليسوا سوا عابدين على اليهود وهذه الامة
وهو صلا في الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون انه يريد السجود في الصلاة وقيل غير
بالسجود عن الصلاة لتبينة النبي بغير شريف منه كما يصير عنها بالركوع قاله مقاتل والقرطبي والرجاء
لان التلاوة تكون في الركوع ولان السجود فعل على هذا تكون الجملة في موضع الحال اي يتلون
آيات الله ملتبسين بالصلاة وقيل سجود التلاوة وقيل اريد بالسجود الخشوع والخضوع
وذهب الطبري وغيره الى انها جملة مقطوعة من الكلام الاول اخبر عنهم ايضا انهم اهل سجود
وعتمة ان كانت التلاوة في غير صلاة ويكون ايضا على هذا التلاوة بل لغنا عدد بواو
العلية كما تقول حامي زيدا كرم والعاقلة واجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون ان يكون
حالا من الصبر قائمة وها هو امره انها قد وصفت بقائمة فتلخص في هذه الجملة قوله احد
انها موضع لها من الاعراب بان تكون مستأنفة والقوله المحزان يكون لها موضع من الاعراب
ويكون رفعا بان تكون في موضع الصفة وبان يكون نصبا بان يكون في موضع الحال اما من الغيرة
في يتلون او من الغيرة في قائمة او من امة ودلت هذه الامة على الترغيب في قيام الليل وقد
جا في كتاب الله ومرا الليل فتجدهم ثالثة لك امره هو قات انا الليل ساجدا وقايما بآياتها
المنزل ثم الليل وفي الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم
الرجل عبد الله الا انه لا يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن رجل من بني شيبه وكان يدعى
الكتب فقال انا عبد الله من كلام الرب عز وجل ايجسبوا على اهل البيت اذ اجسبوا الليل اجدك
كن هو قائم وساجد الليل يومنون بالله واليوم الآخر وبأمرهم بالمعروف وينهون عن
المكر تقدم تفسير هذه الجملة **ويسارعون في الخيرات** المصارعة في الخير تالفة عن فرط
الرغبة فيه لان من رغب في امر با وراية والى القيام به وانرا العور على التزاحم وجادة الحديث
اغتم حمسا قبل خمس شبائك قبل هرمك ومحتك قبل سقك وفراغك قبل شغلك وحياثك قبل
موتك وغناك قبل فقرك وصفهم الله تعالى بانهم اذا دعوا الى امر مظلوم واعانة مكر وب
وعباد الله تعالى بادوا الى فعله والظاهر ان يومنون ان يكون صفة اي تالفة مومنة وجو
ان تكون الجملة مستأنفة في موضع الحال من الصبر في يسجدون وان تكون بدلا من السجود قيل
لان السجود بمعنى الايمان قال ابن جرير وصفتهم بخصايع ما كانت في اليهود من تلاوة آيات
الله بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به كالايمان بالشر اكهم به عزيرا وكفرهم ببعض
الكتب والرسول دون بعض ومن الايمان باليوم الآخر لانهم يصفون به بخلاف صفة ومن الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لانهم كانوا اعداء هين ومن المصارعة في الخيرات لانهم كانوا استباطين
عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الامة وصفها بصفات ست
احدها انها قائمة اي مستقيمة على المنهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفا ثابتا لها لم يتغير
حاجبهم الفاعل الثانية الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهي العبارة التي تظهر
بها الخلو لمناجاة الله بالليل الثالثة الايمان بالله واليوم الآخر وهو الحامل على عبادة
الله وذكر اليوم الاخران فيه انا رعبا دة الله تعالى من الخير الجزيل وتضمن الايمان باليوم

ق

ج

زوا

الاصحاب ايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ هم الذين اضروا بكيفية هذا الجاهل في العقل وقوة
فصل الامانة به واجبا الرابعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لما كملوا انفسهم سقوا
في تكمل غيرهم بهذين الصفين السادسة المسارعة في الخيرات وهي صفة تشمل افعالهم الخفية
والافعال المتقدمة منهم الى غيرهم وهذه الصفات الثلاثة تامة في ايمانهم فالتقوى
الى حسن مساق هذه الصفات حيث لا يسطر الايمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانبياء
في ذاته وهي الصلاة بالليل وتاخرت عنه الصفات المتقدمة بتاخر الصفة المشتركة وكلها
نتيجة عن الايمان **واولها من الصالحين** هذا الشارة الى مرجع هذه الصفات الستة واوليك
الموصوفون بتلك الاوصاف من الذين صلحت احوالهم عند الله قاله الزمخشري ويجوز ان يريد
بالصالحين المسلمين انتهى ويشبه قوله قول ابن عباس من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله
الزمخشري بعد بل الظاهر ان الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالاسلام ولذلك سأل هذه
الرقية بعض الانبياء فقال تعالى صكايه عن سليمان على نبينا وعليه السلام وادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين وقال تعالى في حق ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولقد اصطفينا من قبله
وانه في الاخر من الصالحين وقال تعالى ووطئنا له السجاف ويعقوب نافلة وكلنا جعلنا
صلطين وقال تعالى بعد ذكر اسمعيل وامرئيس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في
رحمتنا انهم من الصالحين وقالوا والسهدا والصالحين ومن للتعبيض وقال ابن عطية ويجوز
ان تكون لبيان الجنس ولم يتقدم شي فيه فيبين جنسه **وما تفعلوا من خير فكلن تكفروه**
فرا تافع وابن عامر وابن كثير وابو بكر بالتا فيها على الخطاب واشتغلوا في الخطاب فقال
ابوصاتم هو مراد والى قوله كثر خيراته فيكون من تلون الخطاب ومعدوله وقال كل التا
فيها للعموم بجميع الامم والذي يظهر ان التلغات الى قوله امته قايمة لما وصفهم باوصاف صالحة
اقبل عليهم تاتيا لهم واستعطا فاعلمهم فحاجتهم بان ما تفعلونه من الخير فلا تمنعون ثوابه ولذلك
اقتصر على قوله من خير طاعة موضع عطية عليهم وترحم ولم يفرغ من ذكر الشكر معلوم ان كل ما يفعل
من خير وشكر يتبع عليه موعوده ويؤيد هذه التلغات وان راجع الى امته قايمة قراءة الباص
قراءة ابن عباس وحمزة والكسائي وخص عبد الوارث عن ابن عمرو واختيار ابن عبيد وباقي رواية
ابن عمر وخير بين البوا والاشاء معلوم في هذه القراءة ان الصبر عابده على امته قايمة كما عادت في قوله
يتلون وما بعده وكفر يتعدى الى واحد يقال كفر النعمة وهو هنا معنى صرم اي قلن تحرموه
اي تحرموا ثوابه ولما جاء منه تعالى بان شكور من معنى توفيه الثواب نفي عنه تعالى نقبض الشكر
وهو كثر ان الثواب اي حرمانه **والله عليم بالمتقين** لما كانت الآية واردة في امر تصف
بالوصاف الجيدة واخر تعالى انه يثيب على فعل الخير تناسب الآية بدكره بالمتقين وان
كان عالما بالمتقين وبغيرهم وبصندهم ومعنى عليم بهم اي محبا زهم على تقواهم في ذلك وعند
المتقين وعبد للفرطين **ان الذين كفروا لن ينجي عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا**
تقدم تفسير هذه الجملة في اويل هذه السورة **واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون**
تقدم تفسير هذه الجملة في اويل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر وهو انه تعالى
لما ذكر شيئا من احوال المؤمنين ذكر شيئا من احوال الكافرين ليستفح الفرق بين القبلتين مثل ما
ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صرا صابت حرق قوم ظلموا انفسهم فاهلكة لما ذكر
تعالى ما فعله المؤمنون من الخير فانهم لا يحرمون ثوابه بل يجنون في الاخرة ثمرة ما عملوه في الدنيا
احذ في بيان نعمة الكافرين ففرب كما مثلا اقتضى بطلانها وذهابها بما جاءنا بعرض قاله
بجاهد نزلت في نقات الكفار وصدقائهم وقال مقاتل في نعمة سفلة اليهود على عيالهم وقيل
في نعمة المشركين يوم بدر ومثل في نعمة المنافقين اذ اخرجوا مع المسلمين بحرب المشركين قال
الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من اموالهم في الكاد والمفاخر وكسب الشا وصن الذكر
بي الناس لا ينفقون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فذهب صطاما وقيل هو ما يتقربون
به الى الله مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم بلغوا بانفاقه
ما انفقوا لاحد انتهى وقال ابن عطية معناه المشا القايمة في انفسهم من انفاقهم الذي يعدونه
قربة وحسنة وتخشاد من صبط يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهابها كالمشال القايمة في انفسهم

من زرع قوم ينفقوا وقوى الامل فيه جهنت عليه ربح فيها صر محرق فاهلكة انتهى والظاهر ان
ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد محذوف اي ينفقونه والظاهر تشبيها ما ينفقونه
بالربح والمعنى على تشبيهه بالحرث فنبيل هو من التشبيها المركب لم يقابل فيه الافراد بالافراد وقد
مر تطهير في قوله تعالى مسلم كمثل الذي استوفد نارا ولذلك تغلب بربا بالربح والمعنى على الحرث
وهو اختيار الزمخشري وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر اهد المشبهين وتركه ذكر الاخير
وذلك المذكوران على المتر وكين اهدا المشبهين بهما وليس الذي يوازن المذكوران اول وتر
ذكر الاخر وذلك المذكوران على المتر وكين وهذا اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة
والإيجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينفق انثى ويجوز ان يكون على حذف
مضاف من الاول تقديره مثل مهلك ما ينفقون او من الثاني تقديره كمثل مهلك ربح وقيل يجوز ان
تكون ما صدر به مثل انفاقه فيكون قد شبه العقول بالمحسوس اذ شبه المتعلق بالربح وظاهر
قوله ينفقون انه من نعمة المال وقال السدي معناه ينفقون من اموالهم الذي يبطلون مندها
ويضعف هذا انما الكفار الذين يعلنون انهم المنافقين الذين يبطلون وقيل متعلق بانفاق
هو اعمالهم من الكفر ونحوه وحى كالزج التي فيها صرا بطلت اعمالهم كل ما لهم من صلة رحم وتحت بعق
كما يبطل الربح الزرع قال ابن عطية وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الاتفاق انتهى
وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون عبارة عن اعمالهم كلها لكنه خص الاتفاق بكونه اظهر واكثر
انتهى وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون وقرا ابن جرير والاصح ينفقون بالتا على معنى
قل لهم واخر درجها لانها مختصة بالعذاب كما افردت في قوله بل هو ما استعملتم به ربح ولين ارسلنا
رجا انا ارسلنا عليهم رجلا صرا الربح العقيم كما ان الجمع يختص بالرضوان يرسل الرياح مبشرات
وارسلنا الرياح لوائح يرسل الرياح نشرها ولذلك روى الله اجمعها ارباها ولا تجعلها رجا
وارتفاع صر على انه فاعل بالجرح ومثله اذ قد اعتد بكونه وقع صفة فان كان العار لبرد وهو
قول ابن عباس والحسن والحسن وفتادة والسدي وصوت لهيب النار وصوت الربح الشديد فظاهر
كون ذلك في الربح وان كان الصر صفة للربح كالصبر صفة للمعنى فيها قوة صر كما تقول بردها برد
وصدق الموصوف وقامت الصفة مقامة وتكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة
كما قال في الرحمن للضعفا كاف وقولهم ان صنفين فلان فتي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله
كاف وهذا فيه بعد وقوله اصابت في موضع الصفة للربح بدا او بالوصف المجزوم بما لوصف بالجملة
وقوله ظلموا انفسهم جملة في موضع الصفة لقوم وظاهره انهم ظلموا انفسهم بما صيهم فكان الاهلا
استد ان كان عقوبة لهم وقد ذهب جماعة من اهل العلم الى ان مصايب الدنيا المتأهي بمعاصي
العبد ويستنبط من غير ما اية في القرآن فيستقيم على ذلك ان كل حدث يجرقه الربح فاعلم
لم قد ظلم نفسه وقيل ظلموا انفسهم معناه زرعوا في غير اوان الزراعة اي وضعوا افعال
الفلاحة غير موضعها وقت اوصية عمل وحسن هو لا بالذكر ان الحرق فيها جرى هذا الجري
او عب واستد تكتا ونحا الى هذا القول المهدوي وما ظلمهم الله ان جون الزمخشري وغيره
ان يعود الضمير على المتقين اي ما ظلمهم بان لم يقبل تقعاتهم وان يعود على اصحاب الحرث اي ما
ظلمهم باهلاك حرثهم ولكن ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصي قال ابن عطية الضمير في ظلمهم للمفار
الذين تقدم ذكرهم في ينفقون وليس هو المقوم ذوى الحرث لانهم لم يذكر والبرد عليهم ولا يبين
ظلمهم وايضا قوله ولكن انفسهم يظلمون يدل على فعل المالك في حاضر بن انتهى وهو ترجيح حسن
وقرى شاذا ولكن بالستد يد واسمها انفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونهم وحسن حذف
هذا الضمير وان كان الحذف في مثله قليلا كون ذلك فاصلة راس اية فلو صرح به لزال هذا
المعنى ولا يجوز ان يعتقد ان اسم لكن غير الشان وحذف وانفسهم منعول يظلمون لان حذف
هذا الضمير يختص بالشعر ما يابا الذين امنوا لا تحذوا بطلانهم وانك لا يالوا كرهنا لا نزلت
في رجال من المؤمنين يواصلون وجال من يهود الجوار والخلف والرضاع قاله ابن عباس وقا
ايضا هو وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين بنى الله المؤمنين عنهم شبه الصدوق
الصدق بما يباشر بطلان الانسان من ثوبه يقال له بطلانة وليجدة وقوله من د وتكون في موضع
الصفة لبطلانة وقد مر الزمخشري من دونه ابنا حبسك ونم المسلمون وقيل يتعلق من بقوله

ق

ك

ل

لا تتخذوا قلوبكم من زائدة اي بظانته وكنى والمعنى انهم كانوا ان يتخذوا اصغيا من غير المؤمنين
وول هذا النبي عن المنع عن استكباب اهل الذمة وتصرفهم في البيع والشراء والاستقامة اليهم
وقد عتب عمر ابا موسى على استكباب ذميا وتل عليه هذه الآية وقد قيل لعمره ص كتاب مجيد
من نصارى الجيرة ان يكتب عنك قال اذا اتخذ بظانته والجملة من قوله لا ياتونك فيها الا موضع
لها من الاعراب اذ جات بيانا لحال البظانته الخافرة من الجملة التي بعدها ليستقر المؤمنين
عن اتخاذهم بظانته ومن ذهب الى انها صفة للبظانته او حال مما تعلقت به فبعد عن فهم
الكلام الصحيح لانهم كانوا عن اتخاذ بظانته كآفة ثم شبه على انسابهم عليه من ابتغا الغوايل
وودارة مستقيم وظهور بعضهم والتعبد بالوصف او بالحال يوزن بجوارز الامكان عند
اقتضائهما لا ياتوا استعدادا واحدا بغيره الجري على ما اوتى في الامراء ما قصدت فيه وقيل
انتصب جنبا على التمييز المفعول من المفعول كقوله تعالى ونحونا الارض عيوننا التفتير لا ياتونك
ضباكي اي في ضباكي فكان اصل هذا المفعول حرف الجر وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر التفتير
لا ياتونك في تحصيلكم وقال انتصابه على انه مصدر في موضع الحال قال ابن عطية معناه لا
يقصدون لك فيما فيه الفساد عليك فعل هذا يكون قد تلبس في الضمير على اسقاط اللام والجناب
على اسقاطه وقال الزمخشري يقال ان في الامر يا ولوا اذا قصر فيه ثم استعمل معدي الى
مفعولين في قوله لا الوك منجما ولا الوك جهدا على التضييق والمضي لا يفسدك ففهموا لا يفسدك
انتي **ودا ما عندكم** قال ابن جرير ورواها عن ابن عباس في قوله لا ياتونك وقال الراغب
المعاني والمعاني يتقاربان في المعاني في المعاني والمعاني ان تتحرك مع المعاني في المعاني
انتي ويقال عند بكسر النون واصلة انما من العلم بعد جبره وما في قوله ما عندكم مصدرية
وهذه الجملة مستقيمة كما قلنا في قوله قبلها وجوزوا ان تكون لغتا بظانته وطا من الضمير
لا ياتونك وقد مر مراده **قد بدت البغضاء من افواههم** وقرا عبد الله قد بدت البغضاء
على موبت مجازا وعلى معنى البغضاء اي لا يكتفون ببغضك بقلوبهم حتى يصيروا بك
بافواههم وذكر الاموات دون الالهة اشعا رايان ما يلقطون به عملا افواههم كما يقال
كله قولا انما اذا اشتد بها وقيل المعنى لا يتكلمون مع ضبطينهم انفسهم وتكلمهم عليها
ان يغفلت من السنن ما لا يعلم به بعضهم للمسلمين انتي ولما ذكر تعالى ما انطوا عليه
من وقادتهم عن المؤمنين وهو اخبرنا عن فعل قلبي ذكر ما اتخذته ذلك الفعل القلوب من
الفعل البدن وهو ظهور البغضاء من المؤمنين في افواههم فجاءهم كراهة القلوب
وبدادة الاسنن في ذكر ان ما ابطوه من الشئ والاذية للمؤمنين والبغضاء لهم اعظم مما
ظهر منهم فقال **وما تخفي صدورهم** اي اكبر مما ظهر منها والظاهر ان بدو البغضاء منهم
هو ظهورهم في اظهار المؤمنين البغضاء وقال قتادة قد بدت البغضاء اولياهم من
المناقبين والكفار لا تطلع بعضهم بعضا على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد الحجة وهذه
صفة المجاهدين واستد الاضحا الى الصدور مجازا اذ هي محال القلوب التي تخفي كما قال
فانما لا تخفي الابصار ولكن تخفي القلوب التي في الصدور **قد بينا لك الايات اي الدلائل على**
وجود الاضلال في الدين ومخالفة المؤمنين ومعاداة الكفار ان كنتم تعقلون
اي ما بين يدي فعلتم ان كنتم عقلا وقد علمت ان كنتم عقلا كنتم عقلا على هذه الشريعة
سبيل الهدى للمؤمنين كقولك ان كنت رجلا فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم
تعقلون عن الله تعالى امره ونبيه ونبيه وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافقوا بل عاملوا معاملة
الاعداء وقيل معنى ان كنتم عقلا اي اذ كنتم عقلا **ها انتم اول اخبونهم ولا يحبونكم وتؤذونهم**
بالكتاب كله تقدم لنا الكلام على تفسيرها انتم اول في قوله ها انتم هو صاحبكم قراة واغرايا
وتلخيصه هنا ان يكون اول خبر اعن انتم وتجبونهم مستانق او حال او صلة عن ان يكون
اول موصولة وخبر انتم واولا منادى او يكون اول في موضع نصب محذورا زيدا منته
فكون من الاستفهام واسم الاشارة في هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه انتم
لانتم خطاب للمؤمنين واولا اشارة الى الكافرين ومنه الاوجه السابقة مدلوله
ومدلول انتم واحد وهو المؤمنون وعلى تقدير الاستيناف في تحبونهم لا يستعمل ما قبل

مبتدا

مبتدا وصبر الى بافواه وصف تغديره انتم ولا الخاطيون في مخالفة غير المؤمنين اذ تحبونهم ولا
يجبونكم بيان لخطابهم في مولايتهم حيث يبدلون المحبة لمن يبغضهم وغير المفعول في يحبونهم
قالوا المناقب في اليهود ذمة الزمخشري اهل الكتاب فالذي يظهر ان عابدا على بظانته حسن
دون المؤمنين فهو كل منا في حق المؤمنين والمحبة هنا الميل بالطلع لموضع العزابة
والرضاع والخلفه قاله ابن عباس واولا اهل اطهار الامان والاحسان الى المؤمنين قاله ابو
العالية والرحمة لم لا يقع منهم من المعاصي قاله قتادة او ارادة الاسلام لهم قاله المغنل
والزجاج وهذا ليس بجيد لانه لا يقع في معنى ارادة الاسلام الكافر والمعاذلة
لانها من عمدة المحبة وتؤمنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس اي بالكتب المنزلة قاله ابن
عباس او التوراة والانجيل او التوراة اقول الالة وثم جملة تحذوفة قد بدت بها لا يؤمنون
كله بل يقولون يؤمن ببعض ويكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم ولا يحبونكم وا
في تؤمنون للمعنى على تحبونهم فلما من اعراب ما لها وقال الزمخشري والواو في
وتؤمنون الجمال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم انكم تؤمنون بكتبهم ومع ذلك
يبغضونكم فاما بالي تحبونهم لا يؤمنون بكتبهم وفيه توبيخ شديد بانهم لا يظلم احدا
منكم في حقكم ويخون قلوبهم بالهوى كالمؤمن وترجون من الله ما لا يربحون انتم كلامه وهو
صلى الله عليه وسلم فيمنع الصلابة الخيرية ما يحسدوه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون الجمال
وانها مستقيمة من لا يحبونكم والمضارع المهيبة ان وقع حالها بتدخل عليه والواو في تقول
جاء زيد يفتحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قلت واصك عينه في غاية الشدة وقد اول
على اخار مبتدا اي قلت والاصك عينه في صيغة الجملة اسمية ويجعل هذا التاويل هنا اي ولا
يجبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرناه من كونها للعلمة قال ابن عطية
وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي ان الالة من منا في اليهود ولما في العرب ويعتبر منها ان منا
اليهود لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون في الظاهر اياها مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان
المناقبون من العرب الاما روى من امر زيد بن الصبب القيسنقاني فلما بين ان قولهم انما
معناه صدقنا ان بني سبوت اياكم اي قلوا نوا على دينكم ونحن اولياكم واذن ان لا يفتروا
المادة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بظانته وهذا منزع قد صفت ان كثير من اليهود
كان يذهب اليه ويدل على هذا التاويل ان المعادلة لقولهم انما بعض الامم من الغيظ
وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في قوله واذ اطلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم بل هو ما يقتضي
البغضاء وعدم العودة وكان ابو الجوزا اذا تلى هذه الآية قال سمعتموها من هذه الصفة
قد تترتب على اهل البع من الناس الى يوم القيامة انتم كلامه وما ذكر من ان منا في اليهود
لم يحفظ عنهم انهم كانوا يؤمنون في الظاهر اياها مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان
امر زيد بن سبوت فانه قد روى ان جماعة منهم كانوا يعتدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولو
لم يرد ذلك لم يرد القيسنقاني لان ذلك مذمة لم يذكروا اذ وجه ذلك في جنسهم وكثيرا
ما تمتدح به العرب او تزدحم بفعلها القليلة ويبدو صدور ذلك من اليهود وقوله تعالى وقالت
طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي اقره على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واذا
لقوا قالوا امنا هذا اخبر جبري على منا زعمهم في التوراة والسر والحنث اذ لم يذكر واو
متعلق الامان ولكنهم يؤمنون المؤمنين بهذا اللفظ انهم مؤمنون واذ اطلوا اي طلا بعضهم
ببعض وانفرد واو وكنى والمعنى قلت مجازا سمعتموها فاستدوا الخلقوا لهم على سبيل المجاز عنوا
عليكم الاما تامل من الغيظ وظاهره فعل ذلك فانهم يقع منهم عن الاما تامل سورة الغيظ مع
عدم القدرة على انفا وما يريدون ومنه قوله اي طالب
• وقد صلاخوا قومنا علينا الشجرة • بعضون غيظا خلقنا بالامام • وقال اخر •
• اذ اراد ان اطلال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهم •
• وقد سهدت فيسر في كان نصرها • فتنبه الاعضاء بالاباهم •
• وقال الحارث بن ظالم المري حيث يقول • بعضون من غيظهم وسالاباهم •
• وابتل افوا ما ليا ما اذلة • بعضون من غيظهم وسالاباهم •

لواو

فن

يكلمه اي عاجز بكل امره الى غيره وقيل من الوكالة وهو تفويض الامر الى غيره بحسن تدبيره
بدر بن اسمعيل لما بين مكة والمدينة سمي بذكر الصفاية اولد وبه البدر فيه استدار
وقيل سمي باسم صاحبه بدر بن كلابه قتل بل بدر بن يحيى بن النضر بن كنانة وقيل هو بغير اعتقاد
وقيل هو اسم وادى الصفا وقيل هو اسم قرية بين المدينة والدار الغور الجملة والاسراع
تقوله اسرع هذا على الغور والاسراع فارت القدر استعد عليها وبادر ما فيها الى الخروج
ويقال فارتعبه اذا جاش وتحرك وتقوله خرج من فوره اي من ساعته لم يلبث استعبر الغور
للمسيرة لم سميت به الحائلة التي لا يرب فيها ولا تقير على شئ من صاحبها الخمسة رتبة من العدد
معروفة وبمرو منها فعل يقال حنت الاربعة اي صيرتهم حنة الطرف جانب الشئ الاخر
يستعمل للقطعة من الشئ وان لم يكن جانبها اجزاء الكتب الهزمية وقيل الصرع على الوجه
اولى اليمين وقال النفاش وغيره القابول من الدال اصله كيد فقل فعلا يودي كيد
الطبيعة عدم الظفر المطلوب **وان غدوت من اهلك تنوء المومنين مقاعد للقتال**
قال المسور بن محزمة قلت لعبد الرحمن بن عوف اي حال اجبرني عن قتلك يوم احد فقال
اقول العشر من ذمته من آل عمران تجددت واذ غدوت الى ام اترل عليكم ومناسبة هذه الآية لما
فيها انه لما ناس عن اتحاد بطلان من الكفار وعدم انهم ان صبروا واقفوا فلا يضرهم
كيدهم ذكرهم بحالته اتفق بعض طوائفة واتباع لبعض المنافقين وهو ما جرى يوم احد لعبد
الله بن ابي سلول حين اختل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانبعثت الاخر له للامانة
وجعل من المنافقين وغيرهم والجمهور على ان ذلك كان في غزوة احد وفيها نزلت هذه الايات
كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقتادة والزهرى والسدي
وابن اسحاق وقال الحسن كان هذا البعد واذ غزوة الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل
وهو منعيع لان يوم الاحزاب كان فيه ظن المومنين ولم يجز فيه شئ مما ذكر في هذه الايات
بل قصتها متباينة وقال الحسن ايضا كان هذا البعد ويوم بدر وذكر المفسرون قصة
غزوة احد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بالفاظ الآية بعض يتعلق
عند تفسيرها وظاهر قوله واذ غدوت حروجه غدوة من عند اهلك وفسر ذلك بحروجه
من حجة عايشة يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس من مشير باقامة وعدم الخروج
الى القتال وان المشركين ان جاوا قاتلهم بالمدينة وكان ذلك رايه صلى الله عليه وسلم
ومن مشير بالخروج ومن جماعته من صالح المومنين فانتهم وقعة بدر ونبوءة المومنين مقاعد
للقتال على هذا القول هو ان يقتل اقطار المدينة على قبائل الانصار وقيل غزوة هو
نبوءة يوم الجمعة بعد الصلاة ونبوءته في وقت حضور القتال وسماه غزوا اذ كان قد
عزم عليه غزوة وقيل غزوة كان يوم السبت للقتال ولما لم تكن تلك الليلة موافقا
للغد وكان كانه في اهلك والعام في اذ قالوا اذكر وقيل هو معطوف على قوله قد كان
لكل اية في اثنين التقاى دابة اذ غدوت وهذا غايته البعد ولو لم انه مسطور
الكتب ما ذكرته وكذلك قوله من جعل من في معنى اي واذ غدوت مع اهلك وهذه تحر
يقولها وينقلها على سبيل التجويز من لم يصر له بلسان العرب ومعنى يتوى تتزل من المياه
وهي المزرع ومنه لنويزهم من الجنة عزفا فليدبوا مقعده من النار وقال الشاعر
كصاحب لي صالح بوائه بيدي لحد وقال الامشي
وما بواو الرمن بيته كحترط بشر في احياد الصفا والمحرم
ومقاعد جمع مقعد وهو هنا مكان القعود والمعنى مواضع ومواقف وقد استعمل والمقام
في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقيل ان تقوم من مقامك قال الزمخشري وقد اتسع
في فقد وقام حتى اجريا مجرى ما رانني اما اجرا فعد مجرى ما رفقنا له اما بنا انما جاء في
لفظة واحدة ولا سادة لا تتعدى ومنه في لم تحت شترته حتى تعدت كانهما ربة اي صا
وقد نقل عن الزمخشري تحريج قوله تعالى فتعدى ليل على ان معناه فتصير لان ذلك عند
العقابين لا يطرد وفيه المواقف لا في غير الزاهد قال ابن اعرابي القعد العبرة والعز
يقول فقد فلان اميرا بعد ما كان مانورا اي صار واما اجرا فام مجرى صار فلا اعلم احدا

يجان

عدها في اخوات كانه ولا ذكر انها تاتي بمعنى سار ولا ذكر لها جزاء المعبود ابن هشام المحمدا
فانه قل في قوله الشاعر على ما قام يستحق ليم انما من افعال الخاربة وقال ابن عطية لفظه
القعود اذل على النبوت واسمها ان الرماة اظا لا يوا فقروا وكذلك كانت صفوة المسلمين
اولا والمبارزة والسراية يحولون وجمع المقاعد لانه عين لهم معاقد يقفون فيها كالجمعة
والمسيرة والقلب والساقة وبين لكل من من موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه
وسلم بعد صلاة الجمعة واصبح بال شعب يوم السبت للشعب من شوال يعني على رجله فجعل
يصنع اصحابه للقتال كانهما يقوم بهم القدر ان راي صدر ارضا رجا قال تاهروا كان نزول
في غزوة الوادي وجعل لهم دوسكره الي احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال
لهم انتموهنا بالليل لا ياتوننا من وراءنا ويتوون حيلة حالية من غير الجاهل فقتل على حاله
مقدرة اي خرجت قاصدا للتبوية لان وقت الغد ولم يكن وقت التبوية وقتا الجمهور يتوون
من بواو وقرع عبد الله بن جبير من ابوا عدا الجمهور بالتحصين وعبد الله بالهزة وقرع جبير
ابن وتاب يتوون بوزنه حتى عدا بالهزة وسبك لم التعليل بابدال الهزة ياخو يعترى
في يعترى وقرع عبد الله للمومنين بلام الجر على معنى ترتب وتو ويظهر ان اصل بنة لوامد
بنفسه وللأخر باللام لان فلا يشبه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحركته وقرع اسبب مقاد
للقتال على الامانة وانتصاب مقاعد على انه مفعول ثان للتبوي ومن قرأ المومنين كان
مفعولا للتبوي وعدا باللام كانه قوله واذ بوا ناظر ابراهيم مكانا لبيت وقيل اللام في لبرا
زايدة واللام في للقتال لام العلة تتعلق بالتبوي وقيل في موضع الصفة لمقاعد وفي الآية
دليل الى ان الامة سمى الذين يقولوا امر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب وعلى
الامانة وطاعتهم قاله الحارثي وهو ظاهر **والله سميع عليم** اي سمع احوال كل عليم بنبأكم
وجباتها فان الصفات صان لان ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومخارطة باحوال مختلفة
وانظروا على نيات مضطربة حسبما تضمنت قصة غزوة احد **اذ همت طائفتان منكم ان**
تقتلا الطائفتان بنوا السلة من الخبز والبر والوس وما الجاهلان قتله ابن
عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي والجمهور المفسرين وقيل الطائفتان
هم الانصار واليهجرين روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ثلاثا وقيل في شعبة
وحسين والمشركون في ثلاثة الاف وعدم الفتح ان صبروا فاختار عبد الله بن ابي بلث
الناس ونسبوا الخزانة اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين سار
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فاشار عليه بالقيام في المدينة فلم يفعل وخرج
فقتل عبد الله وقال اطاعهم وعصاني وقال يا قوم على من قتل انفسا واولادنا فنتهم عمرو
ابن حزم الانصاري ونحو رواية ابو جابر السلمي فقال انشوك بالهم في بنيك والتسك فقال
عبد الله لو فعل قتال لا شبعناك فم الحبان يا تبايع عبد الله فجمعهم الله ومضوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس امروا ان يصبروا فغزم الله لهم على الرشد فثبتوا وهذا
الهم غير مواذبه اذ ليس بجزية انما هو مزيج من غير عزم ولا شك ان النفس عند ملاقات
الحروب ومن حيا دليلا يبر عليها مثلين واكثر ليجتمع بعض الضعف عند الملاقات ثم يوطئها صا
على القتال فتندب وتستقر الم ترى الى قوله الشاعر حيث يقول
واذ همت بزل من واذ غدوت قال الزمخشري او عمل فيه معنى سميع عليم اثنى وهذا غير
محمود لان العمل لا يكون له مركبان وصغير فخر به ان يقول او عمل فيه معنى سميع او عليه
وتكون المسألة من باب التنازع وهو وان يكون معولا النبوة والعدوت وهم يتعدى
بالباء لتقدير بان نفسا والمعنى ان نفسا عن القتال وما احسن قوله الشاعر في التبريز
على القتال والتمني عن الغسل قاله
ياخذكم عن قتلهم فقتل
القوم امثالكم لعمري شعير
في الراس لا ينشرون ان قتلوا
وارغم السبعة تا التام في الطاو عن قال لوله خلافة ذكرناه في عهد الدالي في القرات

عدهم

ن

صها

جواب الصحابة حين قالوا هلا اعلنتا بالقتال لنشأه فقال له ابن ابي عمير وسلم
اليك بكفيتك قال ابن عباس والكتايبه مقدار سدا الحلة والامداد اعطاشي حال لا بعد حال
انتي وقرأ الحسن ثلاثا لانه يفتن على اليها وكذلك بحسنة امان قال ابن عطية ووجه هذه
القرأة منعيت لانه المصنف والمصنفان اليه تقيضان المصنفان اذ هما كالاسم واحد وانما الثاني
كان الاول والاول والامام اعادة وقف فبذلك الوقت في موضع انما هو لا لقال لكن قد
جا نحو هذا للفرد في مواضع من ذلك ما حكاه الفراء انهم يقولون اكلت لحما شاة يريدون لم
شاة فظنوا ان الفتحة حتى نشأت عنها الف كما قالوا في الوقت قال يريدون قال ثم مطلقا في
في القواني ونحوها من مواضع الرواية والتثبيت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر
• ينابيع من دفرى غنوب جسر • زيا فنة مثل العتيق المحرم
• يريد ينابيع ومنه قول الاخضر • بانا فقا ما جلت من بحال
• اقول اذا خرت على الكلكال • ومن دم الرهبان بمسراح
قال ابن الفتح فان اجاز ان يعترض بهذا القادى بين اثنا الكلمة الواحدة جاز ان يتادي
والثاني في بين المصنف والمصنفان اليه اذ هاتان الحقيقة اثنا انتي كلامه وهو تكثير
وتتغير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القرأة الشاذة انها من اجراء الوصل
بجري الوقت ابد لها هاتان الوصل كما ابد لها في الوقت وموجوده كلامهم اجراء الوصل بجري
الوقت واجراء الوقت بجري الوصل واما قوله لكن قد جا نحو هذا للفرد في مواضع وجميع
ما ذكر انما هو من اشباع الحركة واشباع الحركة ليس هو نحو ابدال الثاني في الوصل وانما
هو نظيره لم ثلاثة اربعة ابدال الثاني في الوصل فحركة هزلة اربعة اليها وحذف الهزلة
فاصري الوصل بجري الوقت في الابدال واجل الوصل فقل اذ لا يكون هذا النقل الا في
الوصل وفي شاذ ابدال الثاني في الوصل اجراء بجري الوقت واختلغا
في هذه الالساكنة اهي بدل من اليها التي يوقف عليها ام ثانيا انتي هي وهي التي يوقف
عليها بالثاني كما هي وهي لغة وفي الجمهور منزليين بالتخفيف مبيها للفعول وابن عامر
بالشد يمد مبيها للفعول ايضا والمنة والتضعيف للتقدير فيما سياتي وقرأ ابن ابي
عبد الله منزليين يمد يداي وكسرها مبيها للفاعل ايضا والمعنى ينزل النيران تغبرا
وتنقوا وياتوك من فورهم هذا ايمدك ربكم بحسنة ان من الملائكة مسومين وتب تعالى
على مجموع الصبر والتقوى والبيان العدو ومن فورهم امداده يقال المومنين يا كثر من العدو
السابق وعلية على وجودها بحيث لا يتأخر نزول الملائكة عن تخليهم بثلاثة اوصاف
ومعنى من فورهم من سفرهم هذا قاله ابن عباس او من وجههم هذا قاله الحسن وقتادة والسيد
قتيل وهي لغة صرل وقيل غيلان وكثارة او من غصبتهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والنخاس
وابو صالح نولي ام هان او معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية والمعنى من ساعتهم هذه قاله
الزحبي ولغة الغوري يدل على السرعة والجملة تقول افعل هذا على الفور لا على التراخي
ومنه الغوري في الوضوء في اسناد الامداد الى لفظة ربك دون غيره من اسماء الله تعالى
اشعار بحسن النظر اليه واللمح بهم وقرأ الصاحب له والاضواء مسومين بفتح الواو ابي
عمر وابن كثير وعاصم بكسرها فبذلك من السوموه وهي العلامة تكون على الشاة وغيرها
يجعل عليها لونا محال لو لم تكن لتعرف وقيل من السوم وهو ترك البهيمة ترمي على الاول روي
ان الملائكة كانت بعوام بعض الامير بل عليه اللام فبعمامة صفرا كالزبير قاله ابن اسحاق والزا
وقيل بعوام صفرا كالزبير قاله عمرو وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر بن الزبير
والكلبي وزاد مرطاة على اكنافهم قتل وكانوا على ضيل بلن وكانت سباجهم قاله قتادة
والربيع وضمهم بجزيرة النواصي والاذناب معلية بالصفوف والوجه قاله مجاهد فبفتح
الواو معلية بكسرها معلية انفسهم او ضيلهم ونحو الطيرى قرأة الكسرة بانه عليه الصلاة
والسلام قاله يوم بدر سوما فان الملائكة قد سومت وعلى القول الثاني وهو السوم

فتن مسومين بكسر الواو سوما ضيلهم اي اعطوها من الجرم والجور في القتال ومنه سامة
الماسية واما فتح الواو فتعني فيه هذا المعنى ايضا قاله المهدوي وابن خنكاي سوما الله
يقال بمعنى انه جعلهم يحولون ويجرون للقتال وقاله ابو زيد سوما الرجل ضيله ارسله الى
ومكن بمعنى البصرين سوما الرجل ضيله ارسله وخلى سبيله وهذا قاله الاخضر بمعنى مسومين
من سبلين وانه ارسله دليل على جواز انما في العلامة للقبيل ولا يكتب لبس لتمييز كل قبيلة وكيفية
عند الحرب وما جعله الله الابشركم ولم ولنظمين قلوبكم به الظاهر ان اليها في جعله عايدة
على المصدر والمفهوم من يمدكم وهو الامداد وجوز ان يعود على التسويم او على النصر او على
البتزبل او على العدد او على الوعد والابشركم مستثنى من المنفعل لم اي ما جعله الله لشئ الا بشرك
لكم فنوا استثنى من له العامل وبشرك منقول من اجله ومشروط بنسبه موجودة وهو انه مصدر
سجد الفاعل والزمان ولتظمين معطوف على موضع بشرك اذا صله لبشركه ولما اختلفت الفا
في لتظمين الى باللام ان فوات شرط اتحاد الفاعل لان فاعل بشرك هو الله وفاعل تظمين
هو قلوبكم وتظمين منصوب باضمار ان بعد لم كي فهو من بابه عطية الاسم على توهم موضع اسم
اجز وجعل على هذا التقدير متغير الى واحد وقال الحوفي اما بشرك في موضع نصب على ابدل
من اليها وهي عايدة على الوعد بالمدد وقيل لبشرك منقول ثان بجعله فعل هذين القولين تغلق
اللام في لتظمين محذوف اذ ليس قبله علة يعطى عليها تقديره وتظمين قلوبكم به بشرك
وبشرك فعل مصدر ركصي وهو مصدر من بشرا للثلاثي المجرى والها في به تعود على ما عاد فاعله
في جعله على الخلال المتقدم وقال ابن عطية اللام في لتظمين متعلقة بفعل مضرب يد
عليه جعله ومعنى الآية وما كان هذا الامداد الى لتستبشروا به وتظمين به قلوبكم انتهى
وكانه راي انه لا يمكن عنده ان يعطى لتظمين على بشرك على الموضع لانه من شرط العطف على
الموضع عند ما بنا ان يكون ثم محذوف الموضع ولا محذور هنا لان عامل المجرى مفقود ومن لم يشترط
المحذور فيجوز ذلك على مذهبه وان لا فيكون من باب العطى على التوهم كما ذكرناه او قاله
ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال بعضهم الواو زائدة في لتظمين او قال ايضا في ذكر
الامداد مطلقا بان احدها ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشركم والثاني
حصول الطمانينة بالنصر فلا يجتنبوا وهذا هو المقصود الاصل فترق بين هاتين العبارتين
نتيها على حصول التقاوت بين الامرين ففطوة الفعل على الاسم ولما كان الا قول حصول
الطمانينة اذ دخل حرف التقليل انتهى وفيه بعض ترتيب وبنافس في قوله ففطوة الفعل
على الاسم اذ ليس من عطية الفعل على الاسم وانه قوله اذ دخل حرف التقليل وليس ذلك كما ذكر
وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم حصص كمنونة النصر جهته لان ذلك يكون من تكثير
المقاتلة ولان امداد الملائكة وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتثبيت
لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف الدال على العلية وهو وصف الحكمة وهو الوصف
الدال على وضع الامساك مواضعها من نصر وضمان وعينه ذلك ليقطع طرفا من الذين كفروا
او يكبتهم فينقلبوا خايبين الطرف من قتل ببدر ومن سبعون من رؤس قريش او من
قتل باحد وهو اثنان وعشرون رجلا على العصح وقاله السدي ثمانية عشر رجلا وبجمع المقتول
في الوقتين ثلاثة اقوال وكفى عن الجماعة بقوله طرفا لان من قتل المخلون في حرب هصر
طرف من الكفار اذ هم الذين يملكون اتفاقا قتلين منهم حاشية فكان جميع الكفار وقعة وهو
المقتولون طرف منها قتل ويحتمل ان يراد بقوله طرفا دارا اي اضر او هو راجع لمعنى
الطرف لان اضر الشىء طرفه منه او يكبتهم اي يحزنهم ويغيظهم فيه صجوا غير ظانين بشئ مما
املوه ومن وقع النصر على الكفار فاما بقتل واما بخيبة واما بها وهو كقوله ورواه السدي
كفروا بغيظهم لم يثا لواخيرا وقرأ الجمهور او يكبتهم ثانيا وقرأ الاصح ابن حميد او يكبدهم
بالدال مكان التاء والمعنى يصيب الحزن كبدهم والمفسرين في كبتهم اقوال يترجم قاله
ابن عباس والزهري او يحزنهم قاله قتادة ومقاتل او يصبرهم قاله ابو عبيد واليزيدي
او يهلكهم قاله ابو عبيدة او يلعنهم قاله السدي او يظفر عليهم قاله المبرد او يغيظهم قاله
النضر ابن شميل واختره ابن فتيبة واما قرأة الاصح في مراد الالد بالثاني قالوا

ن

عل

تين

لين

هت الثوب وهره اذا حرقه وسبت راسه وسيد اذ اطلقه فذلك كتب العدو
وكبدته اي اجاب كبده واللام في ليقطع متعلق بقل قتل مجذوف تقدير امرك او نصرك
وقال الهون بقل بقله ولقد نصرك الله اي نصرك بقطع قال ويجوز ان يتعلق بقوله
وما النصر الا من عند الله ويجوز ان يكون متعلقا ببيد ذكره وقال ابن عطية وقد يحتمل
ان تكون اللام متعلقة بجعله وقيل هو معطوف على قوله ولتطينن وصدق صرف العطف
منه التقدير ولتطينن قلوبكم به وليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله
اعترافية بين المعطوف عليه والمعطوف والذي يظهر ان يتعلق باقرب مذكور وهو
العامل في من عند الله وهو خبر المبتدأ كما ان التقدير وما النصر الا من عند الله
من عند غيره لا حد امرين اما قطع طرف من الكفار بقتل واسر واما مجزى واقلاب بحية
وتكون الالف واللام في النصر ليست للعهد في نصر مخصوص بل هي للعموم اي لا يكون نصر
اي نصر من الله للمسلمين على الكفار والامم الا من ليس لك من امر شي احتلف
في سبب النزول ولخصه انه لعن ناسا او شخصا عينه عطفية بن اي وقام اذا استخاض
وعا عليهم وعينوا اباسفان والحارث بن هشام وصفوا بن امية او قبايل عين منها الحيات
ورعل وذكوان وعصية او من بسبب اللبن اهلوا يوم اعدوا واستاذن ربه ان يدعو
ودعا يوم اعد حين بنج في وجهه وكسرت ربا عينته ورمى بالحجارة حتى صرع جنبه حتى لحقت
ياسر وقال الى ان يستاصلم ويرج منهم فتركت فعله هذه الاسباب يكون معنى الآية التوقف
على ان جميع الامور انما هي لله فدخل فيها هداية هو لا اقرارم على صالهم وفي خطاب
دليل على صدور امر منه او ميمه واستيدان في ادعاء كما تقدم ذكره وان عواقب الامور
بيد الله قال الكوفيون نسخ هذه الآية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم
من المشركين وقاله السجاني ليس هذا شرط النسخ لانه لم يفسخ قرانا او يتوب عليهم
او يعذبهم فانهم ظالمون قتل هو عطوف على ما قبله من الافعال المنسوبة ويكون
قوله ليس لك من امر شي جملة اعترافية والمعنى ان الله ما لك امرهم فاما ان يملكهم او
يهرمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اسروا وعلى الكفر وقيل ان معجز بعد ان
معنى الامانة وهي التي في قولهم لا زمك او تقتضي حق والمعنى ان ليس له من امر شي الا
ان يتوب عليهم بالاسلام فيسبهم ادم او يعذبهم بقتل واسر في الدنيا او بنار في الاخرة
فيسبني بذلك ويستري وعلى هذا المثل يكون الجملة التقيية للتأسيس للتاكيد
وقيل او يتوب معطوف على امر وقيل على شي اي ليس لك من الامور من قوتهم او تعذيبهم
شي او ليس لك من امر شي او قوتهم او تعذيبهم والظاهر من هذه التخييل امر اربعة هو
الاول والآخر من ذهب ان قوله ليس لك من امر شي امر الا بقتل اللتين هما ان
تقتلوا وقال ابن جرير من امر شي من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما ربيت اذ ربيت
ولكن الله ربي وقيل المراد بالامر القتال والظاهر الحل على العموم وعذق الامور
كلها باله تعالى وفي اي او يتوب عليهم او يعذبهم برضا على معنى وهو يتوب عليهم
بمنه على العلة المقتضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون واتى بان الله ان على التاكيد في
نكبة الظلم والله ما في السموات وما في الارض لما قدم ليس لك من امر شي بين ان الامور
انما هو من الله الملك والمالك فاجاب هذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة وتقدم شرح هذه الجملة
وما اشارت الى الجملة العالم وما هيته فلذلك حسنت هنا ما يغفر لمن يشاء او يعذب
من يشاء لما تقدم قوله او يتوب عليهم او يعذبهم اي بهذه الجملة موضحة ان تصرفاته
تقدي على وفق مشيئته وناسب الابداء بالفران والاراد بالاعذاب ما تقدم من قوله
او يتوب عليهم او يعذبهم ولم يشرط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشاء من
قاييب وغير قاييب ما عدا ما استثناه تعالى من الشركه وقال الزمخشري ما نصر على الحسن
رصد الله يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتايبين ويغفر لمن يشاء ولا يشاء ان
يعذب الا المستحقين للتعذيب وعن عطاء يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يتابع
قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء فانهم المتقوب عليهم او

الظالمون ولكن اهل المصا والبدع يتصامون ويتعامون عن ايات الله فينبطون صبط
عسوا ويطيبون انفسهم بما يغفرون عن ابن عباس من قولهم سمع الذئب الكبير لمن يشاء ويغفر
من يشاء على الذئب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة وكذلك ان من مات مصرا على
كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح ومذهب اهل السنة ان الله تعالى يغفر لمن
شأ وان مات مصرا على كبيرة غير تاييب منها اذ اهل في المسئلة والله غفور رحيم **يا ايها الذين**
امنوا انما كان الربا اضمنا عفا قاله ابن عطية هذا الذي عن الكل الربا اضمنا عفا
احد ولم اقبل في ذلك شيئا مرويا انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها وبجيبا بين اننا انما
لما هي المومنين عن اتحاد سلطان من غيرهم واستطرد في ذكر قصة احد وكان الكفار راكبي
معادلاتهم بالرباع امثالهم ومع المومنين وهذه المعاملة مودبة الى مخالطة الكفار بها
عن هذه المعاملة التي هي الربا قطعا لمخالطة الكفار ومودتهم واتحادا خلاصتهم لا سيما
والمومنون في اول حال الاسلام ذوا عسار وكفار من اليهود وغيرهم ذوا البسار
وكان ايضا اكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كاجازة الحديث
ان الله تعالى لا يستجيب لمن مطع حرام ومشرب حرام اذا دعاه وان اكل الحرام بقله اذا ج
بيئك وسعديك فيقول الله له لا يبيئك ولا سعديك ويحك مرد ودعيلك فاسب هذه الآية
هذا وقيل ناسب اعتراف هذه الجملة هذا ان الله تعالى وعد المومنين بالنصر والامداد ومقر وثنا
بالصبر والتقوى فبدا بالامم منها وهو ما كانوا يتعاظون به من اكل الاموال بالباطل وامر بالتقوى
بما لا طاعة وقيل لما قال تعالى والله ما في السموات والارض من دبير ان ما فيها من الموهوب
ملك له ولا يجوز ان ينصرف في شي منها الا بالاذن على الوجه الذي شرعه والكل الربا مستصرف في
ما له بغير الوجه الذي امر به تعالى على ذلك وهي عما كان نواة الاسلام مستترين عليه من حكم
الجاهلية وقد تقدم الربا في سورة البقرة وانتصبت اضعا فاعلى الحال فهو عن الحالة السعيا
التي يفتنون الربا عليها كان الطاب يقول اتقوا ام تربيون وربما استغرق بالترنم لبيسره ان المدين
لانه اذا لم يجد وفاء في الدين وراثة الاهل واسا ريقوله اضعا فامضا عفا الى انهم كانوا
يكبرون ولا تضعيف عاما بعد عام والربا محرم جميع انواعه فلهذا الحال لا مفهوم لها وليست
قيد ان الله الذي اذ لم يقع اضعا فامضا عفا وقد تقدم الكلام في نسبة الكل الى الربا في البقرة
وقيل المضاعفة منصرفه الى الاموال فان كان الربا في السن يرفعونها ابنة فخاصة بامنة
ليكون خمسة ثم جذعة ثم رابع هكذا الى فوق وان كان في النقود فخاصة الى قابل بما يتبين
فان لم يوف فيها فاربعة والاضعا فجمع ضعف وهو من جموع الغلة فلهذا ان ردف بالمضاعفة
وانتوا الله لعنكم **تلقون** لما نهى عن امر متعيب عليهم فراقه وهو الربا امر تقوى
ايه تعالى اذ هي الحاملة على مخالفة ما تقوده الحرف عما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى
سبب لرجاء الفلاح وهو الفوز وامرهما مطلقا لا مقيدا بفعل الربا لانه لما نهى عن الربا كان
المومنون اشروع في لطواعية الله تعالى فلم يات وانتوا الله في اكل الربا امر او بالتقوى
لا بالنسبة الى شي خاص منعه من جهة الشريعة **وانتوا النار التي اعدت للكافرين**
لما تقدم وانتوا الله والذوات التي انتفى لما انتفى محذوف او فمضة هذه الآية فقلنا
وانتوا النار والذوات واللام في النار للجنس فيجوز ان تكون النار التي وعدها اكل الربا
اصف من نار الكافرين اي اعدت لها النار فيجوز ان تكون للعهد فليكون اكل الربا في
توقد بالنار التي يعذب بها الكافر وقيل في اكل الربا ببناء بكثرة اذ النار تسبغ طبعا
وهي صفة للعصاة والخس للكفار والذوات في اكل الربا ببناء بكثرة اذ النار تسبغ طبعا
الكفار ببناء والعصاة وقال ابن عباس هذا تهديد للمومنين لئلا يستحلوا الربا وقاله
الزجاج والمعنى وانتم ان تحلوا ما حرم الله فتكفروا وقيل انتوا العمل الذي يقع منكم
الاميان وتستوجبون النار وكان ابو حنيفة يقول هي اخوف اية في القرآن حيث اوعده
الله المومنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه باجتناب محارمه قال الزمخشري
وقد اشد ذلك بما ابتعد من تعليل رجاء المومنين برحمته بتوفهم على طاعة وطاعة رسول
صلى الله عليه وسلم ومن تامل هذه الايات وامثالها لم يجد في نفسه بلا طاعة قال قتال

ما قالوا ما لا ينبغي على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصالة رضى الله تعالى
وعزة القصد الى رحمة وتواضع انتهى كلامه وهو جابر على مذاهبهم من تفتيط العالمين غير
التأنيب من رحمة ربه ولوعهم بمذاهبهم حيل الفاظ القرآن ما لا يتحملها وما بعد عنها وتقدم شرح
اعدت للحاكم من ذوات البقرة **واطيعوا الله واطيعوا الرسول** **لعلكم تهتدون** قيل اطيعوا
الله في العزايض والرسول في السنن وقيل لا يحرم اليها والرسول فيها يا مكرم به وبينها كرم
فان طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال المهدوي ذكر
الرسول زيادة في التبيين والتأكيد والتعريف بان طاعة طاعة الله وقال ابن اسحاق
صدقه المية من ابتداء العافية في امر واحد وانها من فروض ذلك الرماة من مله كنزهم وقيل
صينتها الامرو معناه العتب على المؤمنين فيما جرى منهم من اكل الربا والحال لغة يوم احد
والرحمة من الله ارادة الخير لعبيده او ثوابهم على اعمالهم وقد تضمنت هذه الايات ضروريات
الخصاصة والبدع من ذكر العام المراد به الخاص في امن اهلك قال الجمهور ارادة ربه
بيت عايشة والاحتصاص في الله سمع عليم وفيه فليست كل المؤمنين وفيه ما في السموات
وما في الارض وفيه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء حتى ينصفه بذلك كقولهم ومن يغفر الذنوب
الا الله بنى عبادي انا الغفور الرحيم وفي العزيز الحكيم لان العزائمات الصبر واليقين
الحسن من ثمرات الحكمة والتسليم في ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشئ المعتطف
الذي تقرت اجزائه وانحزم نظامه وفيه لتطمين قلوبكم شبهة والحق في عن القلب
وسكونه عن غلبته باطمئنان الرجل الساكن الحركة وفيه فيلقبوا هاهنا بين شبه وجوههم
بلا لفظ ولا عظمة بمن امل غيره من رجل فامد فاحقق امله وقصده والطباق في تركه وانف
اذلة النزع اعزاز وهو عند ذلك وفيه يغفر ويعذب الغفران تركه المواظفة والتعديا
المواظفة على الدين واليقين بالطلاق التلبية في ان تقتلوا وباقامة الدام مقام الى
ليس لك اي اليك او مقام غلب ان ليس عليك والخذف والمعرض في مواضع اقتصت ذلك
والعجب من المائل في اصنافا مضاعفة وتسمية الشئ بما يولد اليه لا تاكلوا من احد الاكلا
لانه يولد اليه الكظم المساك على غبط وعظم الكظم المتلى اسفا وهو المكظوم وقال
عبد المطلب • فخصفت قومي واحسبت قتالهم • والقوم من حوث المنايا كظم •
وكظم الغبط رده في الجوف اذا كان يخرج من كثرة فخصبطه ومنعه كظم له ويقال كظم
القرية اذا سدها وهي ملاي والكظام السير التي يشدها فيها وكظم البعير جبرته ردها في جوفه
او حبسها قبل ان يرسلها اليه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجتر او منه قول
الراعي فافضن بعد كظوم من جيرة من ذي الياطم اذ رعين صعبا الخليل موضع والحقيل
ايضا ثبت ويقال لا تمنع المبل حبرتها الا عند الجهد والفرع فلا تجتر ومنه قول الاعشى •
بأمله يصعب جبار الابل قد تكظم البذل منه حين يتقره حتى تقطع في اجوافها الجربا المبرار
اعتزام الدوام عن الامر وتركه الا قلاع عنه موصرا لانه ربط عليها وقال ابو السماك
علم الله انها من صرى اي عزيمه وقال الخطيب يصف الخليل •
• عوا بسن بالشعث الكلاة اذا ابتغوا علالها بالمحطرات اصرت •
• اي ثبتت على عدوها وقال اطر •
• يعبر بالليل ما يخفى سوا كظم • يارب كل مصر القلب خنار •
• السنة الطريفة وقال الفضل الامة والسند يقول •
• لا يمانع عاين الناس من فعل كظمكم • ولا يري مثله في سائر السنن •
• ومنه لا يمانع الشئ الذي يعلمه ويوا اليه كقول خلد في الامم في ذوقه فلا تجتر من
من سنة ايت سر بها ذواله رافض مسند من يشيرها وقال سليمان بن قنفة •
• • والاول بالظن من آل هاشم • تاسوا احسنوا الكرام التامية •
• وقال لبيد من اقته سنت لهم ابا وهم • ولكل قوم سنة والامه •
• وقال الخليل سنن الشئ صوره والسنن المصنوع وسننهم بشر اصبه والماء والماء والدرى
صينها واشتقا قبال سنة يجوز ان يكون من احد هذين المعنيين او من سنن السنان والنعل

حدها على المسن او من سنن الابل اذا احسن رجبها السيرة الارض الذهاب وهن الشئ ضعف
وهذه الشئ ضعفه يكونه مقديا ولا زما وفي الحديث وهنتهم حتى يثرب والوهن الضعف
وقال زهير فاصبح الحبل منها واهنا خلقا الفرج والفرج لغتان كالضعف والضعيف
والكره والكثرة الفتح لغة الجواز وهو الجرح وقال جندب •
• وبذلك قرصا داما بعد صحة • لعل منا يا نا يحولن ابوسا •
• وقال الاخفش هما مصدران ومن قال الفرج بالفتح الجرح وبالفح المدفون في ذلك الى
جهة فتلحق العرب واصل الكلمة الخلوص ومنه ما قراح لا كدورة فيه وارمن قراح ظا لضم
الطبخ وفركية الرصل ظا لظمة طبعه المداولة المعادة وهي المعاهدة مرة بعد مرة يقال
داوت بينهم الشئ فتداولوه وقال •
• برد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثيل وسماع •
• وادلة جعلت له دولة وتصريفها والدولة بالضم المصدر وبالفح الفعلة الواحدة فلذلك
يقال في دولة فلان انها مرة في الدهر والدور والدولة مستقار بان لكن الدور اعم فان
الدولة لا يقال الا في الخطا الذي يولى المحض كالنفس لكن الغنى يقال في ابرار الشئ عن
خلال اشياء متصلة عنه والمحض في ابرار من اشياء متصلة به قال الخليل التحصيل التحصيل
عن العيوب ويقال محض الحبل اذا زال عنه بكرة مرة على اليد بيرة وامس هكذا ساق
الزجاج الحبل ورأها النقاش محض الجبل اذا زال عنه وبيرة وامس وقال حنيفة الخناتم
وقد ورد ما اسد طوبيع انك محض الرشا بعيد المستقى مطل على اعدا المعنى انه لبعده بملس
حبله بمرا ليدى **وسار عوا الى مغفرة من ربك وجنته عرضها السموات والارض اعدت**
للمتقين قرأ ابن عامر ونافع سار عوا بغير واو على الاستيفاء واليا قوت بالواو وعلى العطف
لما امروا بتقوى النار امروا بالما ديرة الى اسباب المغفرة والجنة واما الديرى فتارة
الكساي وسار عوا لكسرة الراوقا الى وعبد الله وسابقا والمسارة معاكلة المتري الى
قوله فاستبقوا الخيرات والمسارة الى سبب المغفرة وهو الاطلاص قاله عثمان او اذا الورا
قاله على او الاسلام قاله ابن عباس او التكبير الاول من الصلاة مع الامام قاله ابى ومكول
او الطاعة قاله سعيد بن جبير والقوية قاله عكرمة او الهجرة قاله ابو العافية او الجهاد قاله
الصفاك او الصلوات الخمس قاله يمان او الاعمال الصالحة قاله مقاتل ويبنى ان يحول هذه
الاقوال على التمثيل لعل القبيح والخص قال الزمخشري ومعنى المسارة الى المغفرة والجنة
الاقبال على ما يستحقان به انتهى وفي ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة
على الجنة لانها السبب الموصل الى الجنة وحذف المضاف من السموات اي عرض السموات
بعد حذف اداة التسمية اي كعرض وبعد هذا التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيق او ذهب
به مذهب السعة العظيمة لما كانت الجنة من الاستماع والانتفاع الى الغاية القصوى
اذ السموات والارض اوسع ما على الناس من مخلوقات وابسطه وضع العرض لانه في
العادة ادنى من الطول للمبالغة فعلى هذا ما يراود عن من دلا طوله حقيقة قاله الزجاج وقول
العرب بلا في عريضة اي واسعة قال الشاعر •
• كان بلادهم من عريضة • على الخاوية المطلوب كنه هابل •
• والقول الاول مروى عن ابن عباس وعكرمة قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور
يقرب السموات والارض بعضها الى بعض كما تبسط الشيا فذلك عرض الجنة ولم يعلم طولها
الا الله انتهى ولا ينكر هذا فقد روي في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك
واورد ابن عطية من ذلك اشياء كثيرة والجنة على هذا القول اكبر من السموات وهي ممتدة
في الطول حيث شاء الله وخص العرض بالذكر لدلالة على الطول والطول اذا ذكر لا يدل
على سعة العرض ان قد يكون العرض يسيرا العرض الخيط وقال قوم معناه كعرض السموات به
والارض طبا قال بان تقرب كسبب الشيا فالجنة في السما وعرضها كعرضها ما واراها
مع الارضين الى السابعة وهذه دالة على العظم واعني ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن
فوزر الجنة في السما ويزاد فيها يوم القيامة وتقدم الكلام في الجنة اخلقت وهو نفس القرآن

يقن

والله انما دار المحجة النبوية ام لم تخلق بعد وهو قول المعتزلة ووافقهم من اهل بلا دناء القبا
سند بن سعيد واما قوله ابن قزوين ان فيها فيحتاج الى صحة نقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الكلبي الجنان اربع جنة عدن وجنة الخاوي وجنة الفردوس وجنة النعيم
كل جنة منها كثر من السما والارض ولو وصل بعضها ببعض ما علم طولها الا الله تعالى وقال
ابن جرير ومن عرف من المتاع على البيع لا يعرف من المتاع بل للطولة اي لو عرفت بها لسا واهما نصيب
كل واحد منكم واما اعدادها المتقين فخصوا بالذكر بشرها لهم ولعلها ما انهم اهل ذلك
وعتبرهم تبع لهم في اعدادها وان اريد بالمتقين متقوا الشرك كان عامانة كل مسلم طابع او
عام **الذين ينفقون في السرا والفر** قال ابن عباس والكل ومقاتل السرا اليسر
والفر العسر وقاله عبيد بن عمير والفرضاك الرضا والسدة وقيل في الحياة وبعد
الموت بانه يومى وقيل في الفرج وفي الترح وقيل فيا يسر كالنفقة على الولد والتمزاة وفيها
بصر كالنفقة على الاعداد وقيل في صيافة العنق والاصدا اليه وفيها ينفق على اهل الضر
ويصدق عليهم وقيل في المنشط والحركة ويجعل التقييد بها تين الخالتين لا يحملوا المتقين
ان يكون على اعداءها والمعنى لا يمنعهم حال سرور وطهال ابتلاء عن بذل المعروف وروى
عن عابسة انها تصدقت بجنة عنب وعن بعض السلف ببصلة وابتهى بصفة التقوى
الشاملة لجميع الامور في الشريعة ثم جرى بعدها بصفة البذل اذ كانت اسقى على النفس
وا دل على ان كل من اعظم الاعمال للحاجة الى ذلك في الجهاد ومواساة العفرا ويجوز
الذين الاتباع والقطع للدفع والمنصب **والكاظمين الغيظ** اي المسكين ما في انفسهم
من الغيظ لا يعبر ولا يظهر له اثر والغيتظ اصل الغضب وكثيرا ما يتلازمان ولذلك فسرهما
بعضهم هذا بالغضب والغيتظ فعل تقسا في اظهار على الجوارح والغضب فعل لما معه
ظهور في الجوارح وفعل ما لا يد ولذلك اسند الى الله تعالى اذ هو عبارة عن افعال
في المعنويات عليهم ولا يسند الغيتظ اليه سبحانه وتعالى ووردت احاديث في كظم الغيظ
وهو من اعظم العبادات وروى عنه عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو لي قدر
على انفاذه مثله الله امنا واما لا وعنه عليه السلام ما من جرعة يقهر بها العبد حيله واعظم
من جرعة غيظ الله وعن عابسة ان حاد ما لها عطا فلما قتلت له ذرا التقوى ما تركت
لذي غيظ شفا وقال مقاتل بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية ان
هذه في اسنى لتليل ولقد كانوا اكثر في الامم الحاضنة واسند ابو القاسم بن حبيب العمري
يقول **واذا غضبت فكن وقورا كاطما للغيتظ بصرها تقول وتسلم**
فكني به شرفا تنصر ساعت يرضى بها عند الله ويدفع
والعافين عن الناس اي الجناة والمسييرين وقال ابن عباس وابو العالية والربيع
لما ليك وهذا مثال اذا لم رقا تكثر ذنوبهم يجهلهم ولا زمتهم وانفاذا العقوبة عليهم
سهل للقدرة عليهم وقال الحسن والكاظمين الغيظ عن الرقا والعافين عن الناس
اذا جهلوا عليهم ووردت اخبار نبوية في العفو منها ما روى من ايام يوم القيامة ان
الذين كانت اجودهم على الله فليمدحوا الجنة فيقال من ذا الذي امره على الله فلا يقول
الامن عفا ورواه مسنونا للرشيد وقد غلبت في لاه ويجوز في الكاظمين والعافين
القطع الى المنصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون **والله يحب المحسنين** الم لف
واللام المحسن فيعتنا ولكل محسن او للعهد فيكون ذلك اشارة الى من تقدم ذكره من المتقين
بتلك الامور والظاهر ان ذلك فيهم هو لا وعنه هذه الآية في المندوب اليه المسمى الى
حديث جبريل ما اتيان بين له العقاب ما السلام فيبين له الفرائض ما الاحسان قاله ان
تعبد الله كأنك تراه فاعلم ان الله يحب المحسنين ومن الذين يوقعون الاعمال الصالحة
سرا تبين الله كأنهم يشاهدوه وقال الحسن الاحسان ان يتم ولا تخفى كالباع والمطير
والحسن والعن وقال الثوري الاحسان ان عكس الى المسمى فان الاحسان اليه مناجرة كقوله
السوق هذين وهات **والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله**
فاستغفروا والذين هم تزلت في قول الجمهور بسبب منها القار ويكنى ابا مقل است

امارة تستر من الله عز وجلها ثم ندم وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر
بالغايرة لما ذكر الصنف الاعلى ومن المتقون الموصوفون بتلك الامور وصف الجيلة ذكر من
دوهم من فارق المعاصي وتاب واقلم وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف وقيل
انه من عطف الصفات وانه من نعت المتقين روى ذلك عن الحسن قال ابن عباس الفا
الزنا وظلم النفس ما دونه من النظر والمسة وقال مقاتل الفاحشة الزنا وظلم
النفس سائر المعاصي وقال الحقي الفاحشة العتاج وظلم النفس من الفاحشة وهو
لزيادة البيان وقيل جميع المعاصي وظلم النفس العمل بطريق علم ولا حجة وقال الباقر
الفاحشة النظر الى الافعال وظلم النفس روية النجاة بالاعمال وقيل الفاحشة الكبرية
وظلم النفس الصغيرة وقيل الفاحشة ما تطوهر به من المعاصي وقيل ما اخطئ منها وقال
مقاتل والكلبي الفاحشة ما دونه من ثامن قبلة والمسة او نظرة فيلا لا يحل وظلم النفس
بالمعصية وقيل الفاحشة الذنب الذي فيه سعة للمخلوقين وظلم النفس ما بين العبد
وبه ربه وهذه تحفيسات تحتاج الى دليل وكفى استعمال الفاحشة في الزنا ولذلك
قال جابر بن سمير سمع الآية زنى اورب الكعبة ومعنى ذكر والله ذكر واوعيدته قاله ابن
جرير وعيره وقيل العرف على الله قاله الفخار او السوال عنه يوم القيامة قاله الكلبي
ومقاتل والواقدي وقيل بنى الله وقيل عقرانه وقيل يقرضوا الذكره بالقلوب ليعتبرهم على
التوبة وقيل عظيم عقوبه فطعنوا في معنونه وقيل احسانه فاستحيوا من اسائهم وهذه اقوال
على ان الذكر هو بالقلب وقيل هو باللسان وقيل هو الاستغفار ذكر والله يقول
اللهم اغفر لنا ذنوبنا قاله ابن مسعود وابو هريرة وعطاة اخرجين وروى عن ابي هريرة
ساريت اكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان ان مواطاة
القلب والاملا اعتبار بهذا الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفاره يحتاج الى
استغفار والاستغفار سوال الله بعد التوبة العفرا وقيل ندموا وان لم يسالوا والظا
الاول ومعنونه استغفروا الله بخذون لهم المعنى اي فاستغفروا له ذنوبهم وتقدم الكلام
على هذا الفعل وتقدمت **ومن يعذر لذنوب** **الله حيلة اعترافية بين المتعاطفين** اي
بين ذى الحال والحال وتقدم الكلام على تطهير هذه الجملة اعترافا بقوله ومن يعذر
عن ملة ابراهيم الامم سفة نفسه وهذه الجملة الاعترافية فيها تريق للنفس وداعية
الى رجاء الله وسعة رحمة واختصاصه بعفرا ان الذنب قاله الزمخشري وصف لذاته سعة
الرحمة وقرب المغفرة وان التائبين من الذنب عنده كمن لا ذنب له فانه لا مفرغ للذنبين
المفضلين وكرمه وان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جهل الاعتراف
والتمسك باقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاويز وفيه تطيب للنفس الاعياد
وتبسيط للتوبة وبعث عليهم وردع عن اليأس والعقوبات وان الذنوب وان حلت
فان عفو الله اجل وكرمه اعظم والمعنى انه وهذه معه مصححات بالمغفرة انتهى وهو كلام حسن
غير انه لم يخرج عن الفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة للتائب وفي قوله
وجب العفو والتجاويز ولولم يعلم ان مذهبه الاعتراف الى لنا وكلامه بان هذا
الرجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع كامن جهة العقل فقط **ولم يصروا على ما**
فعلوا وجم يعفون اي ولم يقيموا على قبيح فعلهم وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا
فمن من بعض اجزا الجزا المترتبة على الشرط ويجوز ان تكون الواو للحال ويكون حالها
من الفاعل في فاستغفروا اي فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين وما موصولة اسمية
وجوز ان تكون مصدرية قال قتادة الاصل المعنى في الذنب قدما وقال الحسن
هو انبان الذنب حتى يتوب وقال مجاهد لم يصروا لم يصروا وقال السدي هو ترك
الاستغفار والسكوت عن الذنب والجملة من قوله ولم يفعلوا وقال الزمخشري حال
من فعل الامرار وحرف النفي منصب عليها معا والمعنى وليسوا ممن يصرون على الذنوب
ومن عاكفون يعفوا وبالنهي عنهما والموعظة عليهم لانه قد تقدم من لم يعلم يتبع القبيح
وهذه الايات بيان قاطع انه الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وقائمون

حصة

ل

هر

ومصرون وان الجنة للمتقين والتاييبين منهم ومن خالف ذلك فقد كابر
عقله وعاند ربه انتهى كلامه واخره على طريقته الاعتزالية من ان من مات مغررا دخل
النار ولم يخرج منها ابدا واحبا زابوا لبقا ان يكون وهم يعلمون حاله في الاستغفر وان
اعربنا ولم يصروا جملته ما لبث من الضربة فاستغفر واحبا زابوا لبقا ان يكون وهم يعلمون حاله
ايضا وان كان لم يصروا معطوفا على فاستغفر وكان ما قاله ابو البقاء بعيدا للفصل
بين الدنيا والحال والحال بالجملة واما متعلق العلم فتقدم في كلام الزمخشري وقال ابو البقاء
وهم يعلمون المواظبة بها وعفوانه عنها وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون ان تركه
اولى من التواصي وقال مجاهد وابن عمار يعلمون ان الله يتوب على من تابه وقال
السدي ومقاتل يعلمون انهم قد اذنبوا وقيل يدكرون ذنوبهم فيتوبون منها اطلق اسم
العلم على الذكر كمن تراه وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسن بن
العقل يعلمون ان لم يربا يعفوا الذنب وقال ابن جرير يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو
عن الذنوب وان كثرت **اوليك جزاوم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار**
خالدين فيها اوليك اشار الى الصنفين وجوز ان يكون مختصا بالصنف الثاني ويكون
والذين اذا فعلوا سبيدا واوليك وما بعده خبره وجزاوم مغفرة مبيدا وجزا في موضع
خبر واوليك وهم محدوف اي جزا اعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم قال ابن عطية او صلب على
نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التاييب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شي
بل هو حكيم الملك لا يعقب امره وقال الزمخشري قال ابراهيم بن عبد الله بعد قوله جزاوم
لانما في كعب واحد وانما خالف بين اللطيفين لزيادة التلخيص على ان ذكر جزا واجب
على عمل واجرم حتى عليه لا كما يقول المبطلون وروى ابن ابي عمير وجعل اوجي الى موسى عليه
السلام ما اقل صياما من يطعمه في جنح يغفر له كعبه اجود برحمته على من يتجمل بطاعته وعن
سفيان بن عيينة طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظارا لشفاعة بلا سبب نوع من
العز وروى البخاري الرخصة ممن لا يطاع حق وجهاته وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا
على الصراط يعفون وادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم وعن رابعة البصرية انها
كانت تستند **ترجوا النجاة ولا تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على الجب**
انتهى ما ذكره والبيح الذي كانت تستند رابعة هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزمخشري
ها على مذهبه الاعتزالي من ان الايمان دون عمل لا ينفع في الاخرة ونعم ابراهيم العلوي المخصوص
بالمدح محدوف تقديره ونعم ابراهيم العلوي ذكر اي المغفرة والجنة **قد خلعت من قبلكم**
سنن فيبر وان الارض فانظر وايف كان عاقبة المكذبين الخطاب للمؤمنين نو
والمعنى انه ان ظهروا عليكم انكم ابراهيم يوم احد فان حسن العاقبة للمتقين وان اربل الكفار
فالعاقبة للمؤمنين وكذلك كفاؤكم هو لعاقبتهم الى الملأ وقال النقاش الخطاب
للكفار لقوله بعد **ولا تمنوا الدنيا** يقال الجمل المعترضة في قصة احد عاد الى الكمال فاما ظاهرا
بانه ان وقعت اذالة الكفار فالعاقبة للمؤمنين والمعنى قد تقدمت ومضت قال الزجاج
اهل سنن الى طريق اوام على شرح المختل ان السنة الهامة وقال الحسن سنة اقعنية في
اهلاك الامم السالفة عاد وموق وعيرهم وقال ابو زرير امثال وقال ابن عباس وقايح
وطلب السير في الامر وان كانت احوال من تقدم تدرك بالاعتبار دون السير لان الاعتبار
انما يكون من سائر عاين وعنه ينقل فطلب منه الوجه الما كل اذ المشاهدة اثار في من ارب
السلع وقيل السير هنا مجاز عن التفكير وهو من تشبيه العقول بالمحسوس وقال الجوهري
للمنظر هنا من نظرا العين وقال قوم هو بالتفكر والجملة الاستهلامية في موضع الفعول لا نظر
ولا هنا معلقة وكيفية موضع نصب ظن كان والمعنى ما سئل الله في الامم المكذبة من وقايح
كما قال تعالى **فلما اخذنا بذي النبية الامة وقتلوا نبيي لا سئل الله في الذين هلكوا من قبل وفي هذا**
الاية ولا على صوار السفر في حاج الحاج الارض للاعتبار ونظرها صحت من عجائب مخلوقات الله
وزيادة الصالحين وزيادة الاماكن المعظمة كما ينقله سياح هذه الملة وهو ان النظر في كتب
المورخين لا يثاب سبيل الى معرفة سيرة العالم وما جرى عليهم من المثلالات **هذه ايات للناس**

وهدي وموعظة للمؤمنين قال الحسن وقتادة وابن جبريل والربيع الاشارة الى القرآن
وقيل الاشارة الى قوله قد خلعت من قبلكم سنن قاله ابن اسحاق والطبري وجماعة اي هذا التقدير
لناس ان قبلوه وقال الشعبي هذا بيان للناس من العبي وقال الزمخشري هذا بيان للناس
اليعلمون لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب يعني منهم على النظر في سنن عواقب المكذبين
فيلهم والاعتبار بما يباينون من سوء هلاكهم وهدي وموعظة للمؤمنين يعني مع كونه بيان
وتنبيه للمكذبين فهو زيادة تشهير وموعظة للذين اتفقوا من المؤمنين ويجوز ان يكون قد
خلت جملة معترضة للبحث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من ابراهيم العلوي ويكون قوله
هذه ايات اشارة الى ما لحق وبين من امر المتقوي والتاييبين والمصريين انتهى كلامه وهو حسن
ولما كان ظاهرا واضحا فقال بيان للناس ولما كانت الموعظة والهدى لا يكونان الا للحسن
اتق من يذ لك المتقين لانه من عي فكره وقسي فواده لا يبتدى ولا يتغبط فلا يناسب ان يضاف
اليه الهدى والموعظة **ولا تمنوا ولا تخزنوا وانتم ااعلون ان كنتم مؤمنين** لما انهم من
انهم من المؤمنين اقبل ظا ليدري ان يعلموا الجبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم
عليها اللهم لا قوة لنا الا بك فتركت قوله ابن عباس وفرادى لوقا قدى ان رماة المسلمين سعد
الجبل وروى اهل المشركين حتى هم يوم فذلك قوله وانتم ااعلون وقال القرطبي وانتم
الغالبون بعد احد فلم يخرجوا بعد ذلك الا لظفر واول كل عسكر كان في عهده عليه السلام وانه كل عسكر
كان بعد وانه لم يكن فيه الا واحد من الصحابة وقال الكلبي نزلت بعد احد حين امروا بطلب القوم
مع ما اصحابهم من الجراح وقال لا يخرج الا من شهد معنا امسى فاستند ذلك على المسلمين فتركت
نظام عن ان يعنفوا عن جهاد اعدائهم وعن الخزي على من استشهد من اخوانهم فانهم ما روا الى كرا
انه قاله ابن عباس اول اصل هزيمتهم وقتلهم يوم احد قاله مقاتل اول اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من حجة وكسر راي عيمته ذكره الماوردي اول فاقات من الغنيمة ذكره النيسابوري او
لجميع ذلك وانهم يقول وانتم ااعلون اي الغالبون فاصحاب العاقبة وهو اعتبار بعقولكم
المسلم قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل وانتم ااعلون اي قد اصبتم بيد رضعف ما اصابوا
منكم باحد اسرا وقتلا فيكون وانتم ااعلون نصبا على الحال اي لا تخزنوا على اي منصورين
على احدكم انتهى واما كونه من علوم الجبل كما اشار اليه في سلبه التروك فروى عن ابن عباس
وابن جبير قال ابن عطية ومن كرم الخلق ان لا يرس ان نسا في هربه وحضامه ولا يلبس
ان اكان محقا وان يقتضي جميع قدرته ولا يضرع ولومات وانما يحصل الدين في السلم والرض
ومنه قوله عليه السلام المؤمنون المؤمنين ليس والمؤمنون همونون ليسون وقال منذر بن سعيد
يجيب بهذه الاية ان لا يوادع العدو وما كانت المسلمين قوة وسؤفة فان كانوا في خطر على
غير ذلك فينظر الامام لهم في المصلح انتهى ومنه قوله وانتم ااعلون دلالة على فضيلة هذه الامة
اذ ظاهرا مثل ما طلبه موسى عليه السلام على نبيينا وعليه اذ قال لا تخف انك انت الاعلى
وتعلق قوله ان كنتم مؤمنين بالهني فيكون هذا المنقوس بوجوب قوة القلب والشدة بصنع
الله وقلة المبالة بالاعداء والجملة الخبرية اي صدقتم بما وعدكم وبشرككم به من الغلبة ويكون
شرطا على ما به يحصل به الطمع على من ظهر بقاءه في ذلك اليوم اي لا يكون العلو والعلوية الا
للمؤمنين فاستحسنوا اياها **ان يمسك فرج فقد مس القوم فرج** مثله المعنى ان قالوا
منكم يوم احد ففقد ظنهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قالوا ففقد بعد ذلك فلا تضعفوا انتم
او فقد مس القوم في عزة احد فقبل بخنات الله امر رسول الله وحوله فانهم يالمون كما تالمون
وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسلية منه فقال للمؤمنين والتاسي فيه اعظم مسلاة وقا
الحسن **ولو لا كسرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت لقتني**
وما يبكون مثل ابي ولكن اسلى النفس عنهم بالتاسي
والثانية بصدق باد في مشاهير قال ابن عباس والحسن اصحاب المؤمنين يوم احد ما اصاب نو
المشركين يوم بدر استشهد من المؤمنين يوم احد سبعون وقال الزمخشري قتل يومئذ اي يوم
احد خلق من الكفار والارضى الى قتله تعالى ان يحسبونهم باذنه فعلى قوله يكون من القوم
الفرج يوم احد كما مس المؤمنين يوم احد وعلى قول ابن عباس يكون من الفرج يوم بدر

س

وا

نه

س

ن

وإن معجزة عبد الله رسل بالتكبير وبها قرأ ابن عباس وحطان بن عبد الله وجهها أنه
موضع تفسير لأمير المؤمنين علي عليه وسلم في معنى الحياة ومكان نشوئه بينه وبين البشر
في ذلك وهكذا يفعل في أماكن المقامات وأباليه ومنه وقيل من عبادي الشكور وعالم
معهم لا قليل إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التقريف والتكبير في هذه المسألة ابن
الفتح وقرأه التقريف أوجه إذ يدل على تساوي كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو
مثلهم في ذلك **إفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم** لما صرح به محمد فقد قتل من أولئك
أقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في القرار وكانوا ثلاث فرق فرق قاتلوا
نصنع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما كان قاتل عليه قاتلوا
حتى قتلوا منهم ابنه من الضرب وقرقة قالوا لعل اليوم يا أيها الظالمين قاتلونا وبناؤنا وقرقة
الظهور النفاق وقالوا ارجعوا إلى دينكم الأول فلو كان محمد أنبياء قاتل وظاهر انقلاب
على العقبين هو المارداد وقيل هو بالقرار المارداد وقدها اللفظة المارداد
والكفرية قوله لعل من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه وهذه الآية هي من
الاستفهام الذي معناه الإنكار والغالب على صفة العطف وقد تقدم إذا التقدير فإن مات
لكنهم يستوفون بالاستفهام فيقدمونه على صرف العطف وقد تقدم لنا مثل هذا وخلافه أن
فيه وقال ابن الخطيب كمال الدين الذي لا شك في الموضع أن يقدر محذوف بعد الآية هو
وقيل الغالب على عطفه عليه ولو صرح به لعل أنتم من به مدة حياته فإن مات ارتدتم
فقالوا استن اتباع الأنبياء قبلكم في حياتهم على ملك أنبيائهم بعد وفاتهم انتهى وهذه قرعة
من محذوف وقد تقدم الكلام معناه في ذلك وإن هذه الآية عطف الجمل المستفهم عنها
على الجملة الخبرية قبلها ومنه الاستفهام داخل على جملة الشرط وجزائه وجزاؤه هو
انقلبتم فلا تغير هذه الاستفهام شيئا من أحكام الشرط وجزائه فإذا كانا متساويين كانا
مجزئين وليس عنوانا تاني ناك وذهب يونس على أن الفعل الثاني يبيح على أداة الاستفهام
فيؤتى به التقديم ولا بد إذ ذاك من جعل الفعل الأول ماضيا لأن جواب الشرط محذوف
ولا يحذف الجواب إذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل أداة الشرط فيلزم عنده أن
يقول أن أكرمتي أكرمتي التقدير فيه أكرمتي أن أكرمتي ولا يجوز عنده أن أكرمتي أكرمتي
يجزئهما أصلا ولا أن أكرمتي أكرمتي يجزئ الأول ورفق الثاني الآية من ضرورة الشعر والكلام
على هذه المسألة مستوفى في علم النحو فعلى مذهب يونس تكون هذه الاستفهام دخلت في
التقدير على انقلبتم وهو ما من معناه الاستقبال لأنه معتيد بالموت أو بالقتل وجوابه الشرط
عند يونس محذوف ويقول يونس قال كثير من المفسرين في الآية قالوا الله الاستفهام دخلت
في غير موضعها لأن العزم إنما هو انقلبتم على أعقابكم إن مات محمد ودخلت ان هنا على
المحقق وليس من مظاهرها أنه أورد محذوف المستلوك فيه للتردد بين الموت والقتل
وتجوز قتل عند أكثر المخاطبين المأثرى إليهم حين سمعوا أنه قتل اضطربوا وقرءوا
وانقسموا إلى ثلاث فرق ومنهم من قتل حتى قتل قال بعضهم يا قوم إن كان محمد
قد قتل فإنه قد بلغ قتلنا ونحن ذينك فهذا يدل على تجوز أكثر المخاطبين لأن يقتل كما
العلم بأنه لم يقتل من جهة قوله تعالى والله يجعل من الناس من يخون بآلها من
المؤمنين وذوي البعيرة منهم ومن عرف هذه الآية وسبب نزولها **ومن ينقلب على**
عقبه فلن يضر الله شيئا أي يرجع إلى الكفر وأرادت أن توضح القتال وعن ما كان عليه
السؤال صلى الله عليه وسلم من أمر الجهاد على التفسيرين السابقين وهذه الجملة الشرطية
هي عامة في كل من انقلب على عقبه فلا يضر الله نفسه ولا يلحق من ذلك شيء ثم تعالى لأنه
تعالى لا يجوز عليه معنار العبد ولم تقع برقة من أحد من المسلمين في ذلك اليوم إلا ما كان
من قول المشركين وقد أجهلوا على عقبيه بالتشكيه وقرأ ابن أبي إسحاق على عقبه بالمرأ
والنصابه شيئا على المصدر أي شيئا من نفسه قليلا وكثيرا والانقلاب على العقب
أو على العقبين أو العقب من باب التمثيل مثل من يرجع إلى دينه الأول من ينقلب على عقبه
وتنقض هذه الجملة الوعيد الشديد **وسيجزي الله الشاكرين** وعد عظيم بالجزاء

وجا بالسير التي هي في قول بعضهم فزينة التفتيح في الاستقبال أي لا يتأخر جزاء الله
أيامهم عنهم والشاكرين هم الذين صبروا على دينه وصدقوا الله فيما وعدوه وتبعوا أشركوا
نعت الله بالسلام ولم يكفر بها كأي من الضم وسعد بن الربيع والناصري الذي
يتخط في دمه وغيرهم من ثبت ذلك اليوم والشاكرين لفظ عام يندرج فيه كل شاكر
فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وظاهر هذا الجزاء أنه في الآخرة وقيل في الدنيا
بالبرقة والتكبير في الأمرين ونسروا الشاكرين هنا بالثابتين على دينهم قاله علي وقال هو
والحسن بن أبي الحسن أبو بكر أمير الشاكرين يشير إلى ثباته يوم مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم واضطرب الناس إذ ذاك وثباته في أمر الرد وما قام به من أعباء الإسلام
ونفسه بظلم الطابعين **وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله** قاله الزمخشري المعنى أن
موت النفس محال أن تكون إلا بمشيئة الله فأخرجه عن مجزئ فعل لا يبيح لأحد أن يقدم عليه إلا
أن يأذن الله فيه له تميدا ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يفيض نفسا إلا
بأذن من الله وهو على معينين أحدهما يعترضهم على القتال وتجميعهم على لقاء العدو وباعدا
أن الحذر لا يمنع وإنه إذا لم يموت قبل بلوغ أجله وإن خوف من الهلاك وأقيم المعارك
والثاني ذكر ما صنع الله تعالى برسوله عند غلبة العدو والمتفاني عليه وإسلام قومه له
حقرة للمخلص من الحفظ والحلافة وتأخر أجل النبي كلام الذي محذوف وهو حسن وهو سبيل الكلام
غيره مع المفسرين أنه لم يموت نفس إلا بأجل محقق فالجواب لا يزيد في الحياة والجماعة لا تنقض
منه ومنه هذه تقوية للنفس على الجهاد وفيها تشبیه في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول
العرب ما كان لزيد أن يفعل معناه انتقال الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع
في مثل هذا التركيب كونه متمنعا فعلا كقوله تعالى ما كان له أن يتخذ من ولد وقوله ما كان
لكن أن يتنقوا شجرها وتارة يكون متمنعا عادة نحو ما كان لزيد أن يطير وتارة يكون متمنعا
شرعا كقوله تعالى وما كان لمومن أن يقتل مومنا وتارة يكون متمنعا كقول أبي بكر ما كان
لأبي أن يخاف أن يعصى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم هذا من سياق الكلام
ولا تنقض هذه الصيغة نهيا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس لأنفس واحدة ومعنى
الما بالذن الله أي بتكليفه ونشؤيته ذلك وقد تقدم شرح الماذن والإصناف فيه أنه تركب من
الشيء مع العلم به فانه انضاف إلى ذلك قوله فيكون أمرا والمعنى إلا بأذن الله للملك الموكل
بالقبض وأنه يموت في موضع اسم كان ونفس هو في موضع خبره وقد مر الزجاء على المعنى
فتال وما كانت نفس لتقتل فجعل ما كان اسمها خبرا أو ما كان خبرا اسما ولم يرد بذلك المعنى
أنما فسر مع جهة المعنى وقال أبو البقاء اللام في نفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذا الوجه
إلا أن كانت كانت وقوله من قاله من متعلقة بمحمد وقد تقدمه وما كان الموت لنفس
وأن يموت بتبيين المحذوفه مرعى به عنه لأن اسم كان كان كانت ناقصة أو الفاعل أن كانت
تامة لا يجوز حذفه ولما حذف من هذا المصدر وأبقا محذوف وهو لا يجوز على
مذهب الصريح **كتابا موجلا** أي له أجل لا يتقدم ولا يتأخر وفي هذا رد على المعتزلة
في قولهم بالما جليل والكتابة هنا عبارة عن القضا وقيل مكتوبا في اللوح المحفوظ مبينا
فيه ويحتمل هذا الكلام أن يكون جوابا لقولهم لو كانوا أعدائنا ما قاتلوا وما قتلوا وانضاف
كتابا على أنه مصدر موكد لمعناه الجملة السابقة والتقدير بركب الله كتابا موجلا وتطيره
كتابا الله عليكم وصنع الله وعدا الله وقيل هو منصوب على المعنى أي الزموا واستنوا
بالقمر وهذا بعيد وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر لكان التمييز
كأنه النجاة ينقسم إلى منقول وغير منقول وانقسامه في النوعين محصورة وليس هذا
وأحد منها **ومن يرد ثواب الدنيا فوفته منها ومن يرد ثواب الآخرة فوفته منها** هذا تقرير
بالذين رغبوا في الثواب يوم أحد واستغنوا بها والذين يبتغوا على القتال فيه ولم يسفهم
شي عن نظرة الدين وهذا الجزاء من أثار من أراد أن يأب الدنيا مشروط بمشيئة الله تعالى
كما جاء في الآية المحذوف عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله في الآية فيها ما نشاء
قرأة المهور وهو المتعارف إذ هو من غير من عيشة إلى تكلم بنوع العطفة وقوله الماعش لونه

م

بالياء فيها ونه سيجزي وهو جار على ما جئ من الغيبة قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل
لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وصوابه على انما الفاعل والغير على يد على اسم وظاهر
التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما اراد له من كانت نيته مقصورة على طلب دينه
لا نصيب له في الاخرة لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الاخرة قد يوتى نصيبا من الدنيا
والمفسرين فيها اقول ان نيته نصيب من الغيبة لجهاد الكفار اول محرمه ما قسمناه له اذن
طلب الدنيا بغير الاخرة نيته منها وما له الاخرة من نصيب او هي خاصة في اصحابه اهدوا
من اراوا دنيا بالدين بالشر من لما جعل النوافل مع مواضع الكفاير جوزي عليها في الدنيا
والاخرة **وسجزي الشاكرين** وعدلني شكر نعم الله ففصرهم ونيته على طلب ثواب
الاخرة قال ابن قزوين وفيه اشارة الى انهم يتبعهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم
الاخرة واظهر الحريان وعام وابن عامر في بعض طرقه راوديه هشام وابن ذكوان وال
يرد عند ثوابه وادغم في الوصل وقرا قالون والحلوان عن هشام من طريق باختلاس الحركة
وقرا الباقون بالاشباع وامانة الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان بان الهاء وقعت
موقع المحذوف الذي كانه حقه لو لم يكن حرف علة ان يسكن فاعطيت الهاء ما يستحقه السكون
ووجه الاختلاس بان استعوب ما كان قبل ان يحذف لانه قبل الحذف كان اصله يوتى
والحذف عا من فلا يعقد به ووجه الاشباع بان جهار نظرا الى اللفظ وان كان الهاء بحركة
متصلة والاولى تركه هذه التوجيهات فان اختلاس الهمزة والكسرة بعد سكت لغة حكاها
الكسائي عن ابن عتيق وبني كلاب قال الكسائي سمعت اعرابه عتيق وكلاب يقولون ان
الاسنان لربهم لكونهم ولربهم لكونهم بغير تمام وله مال وغير بني كلاب وبني عتيق لا يوجد في كلامهم
اختلاس ولا سكون له وبشبهه الالهة مرة مرة في قول الشاعر
له رجل كانه صوت حاد اذ طلب الوسيقة او زمير وقول الاخضر بن يونس
واشرية الما بالي نحوه عطش اذ كان عيون سيل وادبها
وكاين من بني قتل معه ربيون كثيرا وهو الما اصحابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استنكوا نوالا كان من المؤمنين ما كان يوم احد وعتب الله عليهم ما حذرهم في الايات
التي تقدمت اخبرهم بان الله السالفة قتلت انبياءهم كثيرا واول قتل ربيون كثير معه
فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا شام عن القتال فجهلهم بقتل انبياءهم او قتل
ربيون لم يمتوا قدما في بضرة دينهم صابرين على ما حل بهم او قتل بني وانهم غير اكرم وبنيك
حين الانبياء في هذه الجملة من العتب لمن قرع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحق وقرا الجمهور
وكاين قالوا وهي اصل الكلمة اذ هي اي دخل عليها كان التشبيهيية وكتبت بنون في المعصن
ووقف عليها ابو عمرو وسورة بن المبارك عن الكسائي بيا دونه نون ووقف الجمهور على
النون اتباعا للرسم واعتل لذلك ابو علي الفارسي بما يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة
المعلمين ومما جاء على هذه اللفظة قوله الشاعر
وكاين في المعاصرين اناس اهوم في فهم وهم كرام
وقرا ابن كثير وكاين وهي اكثر استعمالا لسان العرب واشعارها قاله وكان رونا
عنك من مديح وقرا ابن جني والاشبه العتيق وكاين على مثاله وكعي وقرا بعض القراء
السواد كساين وهو مقلوب قراءة ابن جني وقرا ابن جني ايضا ضاحكا الذي كاين على
مثالكم وقاله كان من مديح خلته صادق الاحا بان اختياره ان لا يمداهن وقرا الحسن
كي بكاف بعدها يامكسورة مؤنثة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه اللفظة
في كلامه وبما جعل في كاين فكذا كف امرنا عن ذكره صغيا وقرا الحرمان وابو عمرو وقاتل سبيلنا
للمعول وقدادة كذا لك اما انه شدد الياء في السبعة قاتل بالفتحة فاعلمنا ضياء وعلى كل
حال من هذه القراءات يصلح ان يستند الفعل الى الغير فتكون صاحبه الغير هو الذي قتل
او قتل على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص بالنسبة لفرد فذاذا القتل لا يتكرر
في كل فرد فذا وهو قاتل ويكون معه ربيون محتملا ان يكون جملة في موضع الحال فيرفع
ربيون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يجيء الى الواو لاجل الغير في معناه العايد على ذي

الحال ومحتملا ان يرتفع ويؤلف على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالما التقدير
كاين معه ربيون وهذا هو الاصل لان وقوع الحال مفرد الاصل من وقوعه جملة وقد افترق
الظرف لكونه وقع حالما فيعمل وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العا
ما ضياء في كل الحال كقوله تعالى ويظهر باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين واما
الكسائي وهشام فانه يجوز عند ما عمل اسم الفاعل الما من غير المعرفة باللفظ واللام من غير
تاويل يكونه حكايته حال ويجوز ان يستند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون
هم الذين قتلوا وقتلوا وقتلوا او قاتلوا او موضع وكاين رفع على الابتداء والظاهر انه خبر
الجملة من قوله قتل او قتل او قاتل سوا رفع الفاعل على الغير ام الربيون وجوز وان يكون
قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومعه ربيون في موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح
معه مال او في موضع الصفة فيكون قد وصف بقوله مقتولا او مقتلا او مقتلا ويكون
معه ربيون كئيب ويكون خبر كاين قد صفة تقديره في معنى وهذا منصرف لان الكلام مستقل
بنفسه لا يحتاج الى تكليف اشارة واما اذا ارتفع الظاهر بخون وان تكون الجملة الفعلية من
قتل ومتعلقا بموضع الصفة لبنى والخبر محذوف وهذا كما قلنا ضعيف ولما ذكرنا ان
اصل كاين هو اي دخلت عليها كاف التشبيه فجزتها فهي عاملة فيها كما دخلت على ذاتي قولهم له
عندي كذا وكذا دخلت على ان في قولهم كانه ادعى اكثر من ان كان بعيت فيها الكاف على معنى
التشبيه وان كذا او كان من ان منها معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف بشئ وما معنى الكا
كاين معنى كم فلا تدل على تشبيه البسم وقال الجوزي اما العا على الكاف فان حملنا هاءا على حكم
الاصلي لم نحول على المعنى والمعنى اصلا بكي كاصابة من تقدم من الانبياء واصحابهم وان حملنا الحكم على
الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقيل الخبر ومن متعلقة
بمعنى الاستقراء والتقدير الاول اوقع محلى الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجيء من الخفض في
اي وان كانت على يابها من معاملة اللفظ من متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول
عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرم الى التخليط في هذه الكلمة اذ دعوا اسم انها مركبة
من كان التشبيهيية وان اصلها اي جزت بكاف التشبيهيية وهي دعوى لا يقوم على صحة دليل
وقد ذكرنا اننا فيها انها بسيطة وهي مبنيية على السكون والنون من اصل الكلمة وليس بشئ
وصلت في الشاع على تقريرناكم والى ان الفعل مستند الى الغير ذهب الطبري وجماعة ورج ذكر بان
العصدي بسبب غيرة احد وتخاذل المؤمنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم فقرب المثل بيني
قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله افان مات او قتل وقد قال ابن عباس في قوله وما كان لبني
ان يفعل النبي بقتل فكيف لا يخاف واذا اسند لغیر النبي كان المعنى تشبييت المؤمنين لفرد من تقدم
منهم فقط والى ان الفعل مستند الى الربيون ذهب الحسن وجماعة قاله هو وابن جبير لم يقتل
نبي في حرب قط وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم من المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي
ويحسن عندي هذه القراءة استنادا للفعل الى الربيون وعلى قراءة قتل استناده انتهى
كلامه وتقول قتل يظهر انها مدح وهي ابلغ في مقصود الخطاب لانها مضمنة وقوع القتل وبسلك
المقاتلة وقاتل لا تدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل قد يكون مقاتلة ولا
يوقع قتل وما ذكر من انه يحسن عنده ما ذكره لا يظهر منه بل القراءتان محتملان الوجهين وقا
ابو الفتح بن جني في قراءة قتادة لا يحسن ان يستند الفعل الى الربيون لما فيه من معني
التكثير الذي لا يجوز ان يستعمل في قتل شخص واحد فان قيل يستند الى بق مراعاة لمعنى كالمثل
ان اللفظ قد مر على جهة افراد في قوله من بني ودله الفمير المفردة في معناه على ان المراد انما
هو لتمثيل الواحد واحد فخرج الكلام على معنى كم قال ابو الفتح وهذه القراءة تقوى قول
من قال لمن قتل وقاتل انما يستند الى الربيون انتهى وليس بقا هو لان كاين هو مثل كم
وانت اذا قلت كم من عاف فكلمة فا فردت داعيت لفظكم ومعناها الجمع واذا قلت كم من
سكان فكلمتهم راعيت معنى كم لا لفظها وليس معناه مراعاة اللفظ انك افردت الفمير
والمراد الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فكلمته وفكلمتهم كذلك لا فرق بين قتلوا مع ربيون
وقتل معه ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلوله واحد

على

ف

ين

ل

ب

ين

قال ابن عطية وقيل الاجر والمغفرة وخص ثواب الاخرة بالحسن ولا على فضله وتقدمه
وانه هو المعتد به عند تزيده ووعده من الدنيا والله يريد الاخرة وترغبها فيما يحصله
من العمل الصالح ومناسبة الاخرة قال على بن عبد الله بن عباس ما اشر به امرته ومن عمل لاخرته
اشر به دنياه وقد جمعها الله تعالى لا قيام **والله يحب المحسنين** قد فسر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقة من هو من احسن ما بينه وبين ربه في
كان ذلك تراه وفسره المفسرون هنا باحد قولين وهو من احسن ما بينه وبين ربه في
لزم طاعة او من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل او يغلب **يا ايها الذين امنوا ان**
تطيعوا في حيا الدين كفووا يردوكم على اعقابكم فتطيعوا **يا ايها الذين امنوا ان**
يتناول اهل احدى طائفتين وما زال الكفار متمسكين على رءوسهم عن دينهم ودوا
لو تكفروا كما كفروا فتكفروا سوا وودوا لو تكفروا لن تنقذوا وكثير من اهل الكتاب
لو يردونكم بعد ايمانكم كفار او ددت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وقيل
الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين يوم اهدى الله اوله على
على مطلق طاعتهم الرد على العقب والافتلاب من الكفر وهذا عناية بآية التوبة منهم
والجائز انهم لم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يسير الى موافقتهم ويكون الذين
كفروا واعاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا واحدا فقال على بن عباس هم المضافون
قالوا المؤمنين لما رجعوا من احدى طائفتين الى الاخرى فاصابهم فاجروا الى اهلها
وقال ابن جرير هم اليهود والنصارى وقال الحسن وعنه ان يستنصحو اليهود والنصارى
ويقلبوا ايمانهم كما كانوا يستنصحوهم ويوقعون لهم الشبه ويقولون لو كان نبيا حقما
غلب ولما اصابهم واصحابهم ما اصابهم ولما هورجل حاله كمال غير من الناس يوما له
ويوم عليه وقال السدي هم ابوسفيان واصحابه من عبادة الاوثان وقال الحسن اريانا هو
كعب واصحابه وقال ابو بكر الرازي فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقا لكن اجمع
المسلون على انه لا يندرج تحت من وثقتنا بنفهم منهم كالجاسوس والحزب الذي يهدى
الى الطريق وصاحب الراي ذي المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصوابه والردة هنا على
العقب كناية عن الرجوع الى الكفر وحاسرين اي معينين ببيعكم المفرق بل الله عز وجل
بل لترك الكلام الاول من غير ابطال واحذث كلام غيره فالمعنى ليس الكفار اوليا فيطاعوا
في شيء بل الله عز وجل لا تقربوا الى الكفر والنجس بل طيعوا الله لان الشرط
السابق يتحقق معني النهي اي لا تطيعوا الكفار فتكفروا بل طيعوا الله لان الشرط
الناس حين لما ذكر انه موافق اي ناصره ذكر انه فيه ناصرا يحتاج بعد الى نصرة احد ولا
ولايته وانه هذا دلالة على ان من قاتل لشعة دين الله لا يخلد ولا يغلب بل الله عز وجل
وقد قال تعالى ان تنصرنا الله ينعرك ان ينصرك الله فلا غالب لك **سنتلقي في قلوب**
الذين كفروا الرعب اي هو الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم اهدى الله اوله على
بالقارب في قلوبهم واي بالسين القريبة المستقبل وكذا وقع النبي صلى الله عليه وسلم في
قلوبهم يوم اهدى الله اوله على مكة من غير سبب من المسلمين ولهم اذا ذاك القوة والعلية
وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم
وحين قاهرهم ارجعوا فاستأصلهم فلما عزمو على ذلك قال الله الرعب في قلوبهم فاستأصلهم
والا لتأصفتهم للاجرام واستعير هذا للمعنى ونظيره فالذين يرمون المحسنات وسئل
قوله لتأصفتهم لتأصفت في من بها على التايح العاوي استدرجهم وقرا الجهور سئل
بالنون وهو مشعر بعظم ما يلحق اذا اسند الى المتكلم بنون العظمة وقرا ابوب الحنيفة
سئل بل يا جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناس من وقدم في قلوبهم
وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالمحل الملقى فيه قبل ذلك الملقى وقرا ابن عمار
والكسائي الرعب بضم العين والباء قون بسكونها فتقبل لغتان وقيل اصل السكون
وهم اتباعا كالصبح والصبح وقيل اصل الغم وسكن تخفيفا كالرسل والرسل وذكر وايق
التا الرعب في قلوب الكفار قصة طويلة ارادنا ان لا نغالي في الكتاب من شئ منها فخلصنا

منها ان عليا اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بان اباسفيان واصحابه حين ارتحلوا ركبا الى اهل
وجنبوا الخيل فشر به ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى المدينة فتمجهر
وابتاع المشركين الى امر الاسد وان معبدا الخزاعي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو صاغر متعفن مما اهل بالشقاق وكان من حراقة تميل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
المشركين يجرى ابل الرجوع الى القتال فخذ لهم صفوا بن امية وسعيد وقال معبدا حراجه
عليكم في جمع لم ارملة ولم ازالوا اوصيهم فدهاكي وحملني ما رايت ان قلت في ذلك شعرا
وانشد **كأوتة تنشد من الاصوات واحلتي** **اذ سالت الارض بالجرد الا بابيل**
تردى باسمك الزم لا تنجليه **عند اللقاء ولا سبل مها زيل**
قطعت عدوا الظن المرفق ما يله **لما سوا برئيس غير محذ ولت**
الى اجرا الشعر فوقع الرعب في قلوب الكفار وقوله سنلقى وعبد المؤمنين بالنصر بعد يوم اهدى
والظفر وقال نصرت بالربعة من مسيرة شهر وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ اخبر عن الله بان يلقى الرعب في قلوبهم فكان كما اخبر به **يا ايها الذين امنوا ان**
سلطانا **البا للسبب** **واما مصدرية** **اي سبب اشراكهم بالله الهة لم يتركوا باشرافا ولا برهانا**
وسلطانا **الغنى على المآثر** **والمقصود** **نفي السلطان اي الهة لا سلطان في اشراكها فيقولون**
على وجه لا يستدعي مجازة اي لا مسارة له فيستدري به وقوله ولا ترى العقب بها بنجر اي لا يفر
العقب فيرى بها والمراد **نفي السلطان والنزول معا** **وكان اشراكهم بالله لا لقا الرعب لانهم**
يكرهون الموت ويوشرون الحياة اذ لم تنطق اهلهم بالامرة **ولا أبواب فيها ولا عقاب فصار اعتقا**
ذلك مؤثرا في الرعب في الحياة الدنيا كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا موت ونجنى وما نحن
بمبعوثين وانه قوله لم يتركهم سلطانا ليل على ابطال التقليد اذ ابرهنا مع المقلد
وقا وام النار **اخبر تعالى بان ميسرهم ومرجعهم الى النار فهم في الدنيا سرغوبون وفي الاخرة**
معدبون **سبب اشراكهم فهو جالب لهم الشر في الدنيا والاخرة** **وبين شوى الظالمين** **بالغة**
ذم شوائم والمخصوص **بالذم محذوق اي وبين شوى الظالمين النار وجعل النار ما واهم ومثرا**
وبداها ما وى وهو الملك الذي لا وى اليه الا بشان ولا يلزم منه الثالان الثواب على
الاقامة **لجعلها ما وى ومثوى كاقال تعالى والنار مثوى لهم وبنه على الرصم الذي استحقوا**
به النار وهو الظلم وهو مجازة الحد اذا اشركوا به غيره **كما قال تعالى ان اشرك ظلم عظيم**
ولقد صدق الله وعده اذ تحسبون ان الله غافل عما تعملون **وتنازعتم في الامر وعظيتم**
من بعدنا اراكم ما تحبون **هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله النار**
والامداد بالملك فترى اي وجهه اثينا فترى اعلاما انه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على اعدا
اولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى واتفق من بعضهم من الخلفاء ما نص الله في كتابه
وجاها الخليفة جميع غير المؤمنين في هذه الايات **وانه كان لم يبعد ما يعاتب عليه من جميعهم**
وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وانه ذكرنا بقا على من
فعل واستراد لم يبين ونزولهم لم يفعل ان يفعل وصدق الوعد هو انهم هموا المشركين ولا وكان
لعل بن ابي طالب وحزرة بن عبد المطلب والزيبر واني دهانة وعامر بن ابي الاخي بلا عظيم في ذلك
اليوم وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة الاف ومعهم ما يشاء من السلاح والمسلون في سبعا
رسل وتعدت صدق هذا لاثنين ويجوز ان يتعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيد الحديث
وصدقت زيد في الحديث وذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى الى اثنين واصلا ان يكون
الثاني بحرف الجر فتكون من باب استعزاز واختاروا المعامل في ان صدقك ومعنى تحسبون تقتلو
وكا فواقتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلا وقرا ابو عبيد بن عمير تحسبون رباعيا من
الاحسان اي تذهبون جسم بالقتل وعنى بالقتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف واتقا
وهو التخاذل في الامر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
رتب الرماة علم في الوادي وقال انبؤا ساكني وان رايتونا هزمنا ثم طائلا نزال غا لسين
ما بين مكانك ووعدهم بالنصر ان انتبوا الى امره فلما اهنزم المشركون كان بعض الرماة قد
اهنزوا فاقوا وقتلنا هذا الغنبة الحق بنا بالمسلمين وقال بعضهم بل نشبت على مكاننا كما امرنا

ن

دم

م

م

نم

زع

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صبح
ان يحدوا قتلوا والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة مع مكانه طلبا للثمن والعتية
وكان خا لدحين رأى قلة الرماة صاح في جنده وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم وحمل على عسكر
المسلمين فترأص المشركون فاصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلا من بعد ما اراكم ما يحبون
وهو ظفر المومنين وعلبتهم قال الزبير بن العوام لقد رايتني انظروا الى خدم هند ومواهبها
مشيرات هوارب ما دون هذه من قليل ولا كثير اذا ما لث الرماة الى العسكر يريدونك النبي
وخلو اظهورنا الخيل فانيما مراد بارنا وصرخ صائح الا ان محمدا قد قتل فانكناثا وانكنا
عليها القوم واذا من قوله اذا فاضلتم قبل يعني اذا وصق حرقه ولا صواب له اذا ذلك
وتعلق بقصونهم اي تقتلونهم الى ذلك الوقت وقبل صق صرف ابتداء دخلت على الجبل الزلزل
كان نضل على جبل الى ابتداء الجواب ملغوظ به وهو قوله وتنا زعتم على زيادة النوا وقاله
الفراد عيره وتم صونكم على زيادة ثم وهذا ان القول ان والذين فيها ضلالت والعصيان
محدوف لانه المعنى عليه فقدرة ابن عطية انهم لم يترسموا ولا يخشون منكم بضره وغيره
الخنعة والتقارب متقاربة وصق جواب الشرط نعم المعنى كما يتركونه تعالى فان استطعت ان
تتبعي لفتاتك المرسى وسلمان السما فتأتيهم بانه فتعديره فافعل ويظهر ان الجواب المذوف
غير ما قدروه وهو انقسمت الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير لما تجاها الى البر فتم
مقتصد التقدير انفسوا الى قسمين فتم مقتصد لا يقال كيف يقال انفسوا فتم قتل وتنازع
وعصيان هذه الافعال لم تصدر من كلم بل من بعضهم كاذك ناه اول الكلام في هذه الآية وقال
ابوبكر الرازي دلت الآية على تقدم وعد الله تعالى للمومنين بالنصر على عدوهم عالم بمصنوع
بقنا زهم وفضلهم وكان كما اخبر به هزموم وقلوا اول ذلك على صدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان الاخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الألوهية لا يطلع عليها الا من
اطلعه عليها ولا يفتي عليها الا على لسان رسول يجزيها عن الله تعالى **منك من يريد**
الدنيا ومنك من يريد الآخرة قال ابن عباس وجهور المفسرين الدنيا العتية وقال ابن
سعود ما شعرنا ان احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد
والذين ارادوا الآخرة هم الذين ثبتوا في سر كرم مع اميرهم عبد الله بن جبير في بقرة دون العشرة
قتلوا جميعا وكان الرماة خمسين ذهب منهم ثيف على اربعين للثمن وعصوا الامر ومن اراد
الآخرة من ثبت بعد فتحهم المسلمين فقاتل حتى قتل كاشي بن النضر وغيره ممن لم يضطرب في
قتاله ولا في بيته وهما فان الجملتان اعراض بين المعطوف عليه والمعطوف **ثم صر قلم عنهم**
اي جعلكم تتصرفون **ليبتليكم** اي ليبتحن صبركم على المصائب وشيا كل على الابان عندها وقيل
صر قلم اي تمناوا الكسرة عليكم فيستأصلوكم وقيل المعنى لم يكلفكم طلب عقوبتكم انما افرم وتاولت
المعترلة على معنى ثم انصرفتم عنهم فاضافته الى الله باعراج العرب من قلوب الكافرين ابتلاء للمومنين
وقيل معنى ليبتليكم لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والنجس **ولقد عفا عنكم** قتل عن عقوبتكم
على فراكم ولم يواخذكم به وقيل برك الامم بالعود الى قتلهم من قوركم
وقيل بترك الاستبصال بعد المعصية والنجاسة فغنى عفا عنكم ابقا عليكم وقال الزمخشري
قتل منهم جماعة سبعون وقاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وشيخه وجهه وكسرت ربا عيته والاعفو
ان لم يستأصلم هو كرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله غضاب لم يقاتلوه اعدا
الله فهو اعن الذي فسيحوه فوالله ما تركوا حتى غنوا بهذا الم بافسق الفاسقين اليوم بقرم كل
كبيرة ويركب كل داهية ويسحب عليها ثيابه ويرغم انه لا بأس عليه انني كلام الحسن والظاهر
ان الاعفوا عما هو عن الذنب اي لم يواخذكم بالعصيان ويدل عليه قرينة قوله وعصيته وللمني
ان الذنب كان يستحق ان يواخذكم به فغفا عنكم فهو اعفوا عنكم من كان يستحق بالذنب
العقاب وقال بهذا ابن حنبل وجماعة وفيه كعب ذلك تحذير **لله ذو فضل على المومنين**
اي في الاموال وبالعفو وقد تضمنت هذه الايات من البينات والبدع ضروريا من ذلك
الاستفهام الذي معناه الانكار ام حسبت واليمين المائل الى النكيت ومن بقلب ومن ثواب
الدنيا ومن ثواب الآخرة والمغاير في قولهم الا ان قالوا وتسميت الشيء باسم سببه في متناول

الموت اي الجهاد في سبيل الله وفي قوله وبنت اقداسا فتمت فسد ذلك بالقلوب لان ثبات الاقدام
منتسبة عن ثبات القلوب والالفتات في وسفخرى الشاكرين والتكرار في ولما يعلم ويعلم
لا اختلاف المتعلق والتبعية على فعلها لصاير وفي افاين مات او قتل لان الفرق في الموت خلافة
العرف في القتل والمعنى فيها منارقة الروح للجسد فهو واحد ومن وفي ومن يريد ثواب الجملتين
وفي ذنوبنا واسرافنا في قوله من سوى بينهما وفي ثواب وحسن ثواب وفي لفظ الجلالة
وفي منكم من يريد الجملتين والتقسيم في ومن يرد وفي منكم من يريد والاختصاص في الشاكرين
والعابرين والمومنين والطباقي في اسوا ان يطيعوا الذين كفروا والتشبيح في يردوكم على
اعتباركم سبه الرجوع عن الله بالرجوع الى التفرق والذي ضبط عمله بالقرن الحاسر الذي في
رجعه وكراس ماله وبالمقتل الذي يروج في طريق وفيه واح اصري وفي قوله سئل وقيل هذا
كله استقارة والحذف في عدة مواضع الامعاء وابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد
رق من اسفل الى علو قاله العزا وابوصام والرجاج وقال العتي اصعدا بعد الذهاب فكما
ابعا بكما بعا والارتفاع قاله الاميد السابلي بان اصعدت فان لها في ارض يرب مرعدا
وانشد ابو عبيدة قد كنت تبكي على الامعاء فالיום سرحت وصاح الحادي وقال المفضل
صد واصعد وصد بمن واحد والصعيد وجه الارض وصعدة اسم من اسم الارض واصعد معناه
دمل في الصعيد فان الشيء انجز اذ راكم وهو متعد ومصدره فوت وهو قياس فعل المتعدى النفا
النوم الطيف يقال منه نفس بنفس نفاسا فهو ناعس ولا يقال نفسان وقال العزا مشد
سبعهما ولكن لا اشتبهما المعنوع المكان الذي يتكافى للنوم ومنه والهمز وهن في المضاجع
والمضاجع المضاجع وهي اماكن القتل سميت بذلك لفجعة المقتول فيها العز والقصد وكذلك
المعزى ثم اطلق على قصد مخصوص وهو الايقاع بالعدو وقول عزى بن فلان اوقع بهم القتل
والهيب وما اشبه ذلك وعزى جمع غا زكعات وعزى وقالوا عزوا بالمد وكلاهما لا يتقاسم احرى
اسم الفاعل الصفة من المعتل اللام مجرى صحيحها كركع وصوام والقياس فعله كقاص وقضاة
ويقال اغزرت الناقة عشت لقاصها واذا ن مغزبة تاحزن نجاها ثم تنجى يقال لان الشيء يلين فهو
لين والمصدر لين وليان بنج اللام واصلة في الجرم وهو لغومته وانفعا حشوته ولا يتركها
بالسهم ثم يسعوا ونقلوه الى المعلى الغظاة الجفوة في المعصرة قول وفلا قال الشاعر
في ابنة لم . اصننى فظاظة عم او جفنا اخ . وكنت احشنى عليها من اذا الكلم .
الظاظ املة في الجرم وهو تكثير اجزائه ثم يستعمل في قلة الفعل والاشفاق والرحمة كما قال
. بيكي علينا ولما بيكي على احد . لنحن اعظظ اكبادا من ابل .
الانفعا من التفرد وضمفصضة الشكر كسرتة وهو تفرقة اجزائه الخذل والخذلان هو التزل
في موضع يحتاج فيه الى التاكة واصلة من خذل الظير ولهذا قيل لما خاذل اذا تركتها اياها وهذا
على النسب اي ذات خذل لان المروكة هي الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذله قال الشاعر
بيد مغزله او ما خاذله من الطبا ترعى متردعا ويقال ايضا لما خذله فقول بمعنى مفعول
قال خذله ترعى ربربا عجيبة تناول اطراف البربر وتردى الغلوله اخذ المال من العتية في
خفا والفعل منه على يغفل بضم الغين والفعل الضغن والفعل منه على يغفل بكسر العين وقال ابو
على نقول العرب اغل الرجل اغلا الاخوان في الامانة قال الامر .
جزى الله عن جيرة من ابنة فوخل . جزا فغل بالامانة كاذب .
وقال بعض اللغويين الغلول ما خذ من الغلل وهو الما الجأري في اصول النجر والروح ويقا
ايضا في الغلول اغل اغلا واعلى الجازر شرق شيامن الابع الجبل ويقال اغله وجهه
خا لا كقولك تجلته اي جعلته بجيلا السخط مصدر سخطا على القياس ويقال فيه السخط بضم
السين وسكون الخا ويقال مات فلان في سخطه الخذل اي في سخطه والسخط الكراهة المفردة
ويقا بل الرضا **ان تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعكم في امراكم** هذه من الجمل
الذي تضمنته التوبيخ والعتب الشديدا ذهوت كاربزار من فرو باع في الرب ورسو
الله صلى الله عليه وسلم يدعوه اليه في سدة الغار فاشغاله بنفسه وهو يروم بحالها
لم يصنع الى دعا الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا من اعظم العتب حيث فزوا بحاله ان رسولك

صه

ل

قال القرطبي وكان دعواه تغيير المنكر ومحال ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو
الانتماء لموطئ بيني عنه ومعنى انتم انتم اي في ساقتي وجماعتكم اخرى وهي المتأثرة يقال
جيت في اخر الزمان واضرام كما تقول في اولهم واوام بقاء بل مقدمتهم وجماعتهم الاولى وثمة قوله
في اضرامكم دالة على غلبة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوقت على اعتناء الشجاعة
وهو قرار والنيات فيه انما هو لا بطلان الا بخلافه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
قال سلمة كذا اذا امر الناس اتقيوا برسول الله صلى الله عليه وسلم **فاثابكم بما كنتم تعملون** قال
بائباكم هو الله تعالى وقال الغزالي ثابته هنا بمعنى الثابتة التي وبقي الغزالي انما على انما قائم
في هذه النازلة مقام الثواب الذي كان يحصل لولا ان الله اراد منكم ان تكونوا له بغيره فبما
وقال اخاف زيدا ان يكون عطاؤه اذا ام سودا او محدرجة سراجا على القنود والسياس
عطا ومدحرجة بمعنى مدحرجة والباقى بغير اما ان تكون للمصاحبة او للسبب فان كانت للمصاحبة
وهي التي عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غما مصاحبا لم يكن ان الامان اذا كان له فاما قوله هو ما
اصابهم من الهزيمة والقتل والثاني اشراق حاله بحيل المشركين عليهم قاله ابن عباس ومقاتل
وقيل ان الاول سببه قرارهم الاول والثاني سبب قرارهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل قاله مجاهد
وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة واصابهم من الجراح والقتل والثاني حين سمعوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل عكس هذا الترتيب وعزاه ابن عطية الى قتادة
ومجاهد وقيل الاول ما فاتهم من الغنيمة والثاني اشراق ابن سفيان عليهم ذكره الثعلبي
وقيل الاول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى في ذلك الحادق والثاني اشراق ابن سفيان على
النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه قاله السدي ومجاهد ايضا وغيرهما وعبر الزمخشري عن
هذا المعنى وهو اجتماع الغنى لهم بقوله غما مصاحبا بعد غم وغما متصلا بغير من الاعتماد بغير
ارضى به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخرج والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة
والنكبات التي كانه وقوله غما بعد غم تفسير المعنى لا تفسير اعراب لان الباء تكون بمعنى بعد وان
كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وان كانت الباء للسبب ومن التي عبر بعضهم عنها انها لغير ان يكون
الغم الاول للمصاحبة والثاني قال الحسن وعزاه متعلقة المشركين يوم بدر والمعنى اثنان على
بالم الذي وقع على ايديكم بال كفار يوم بدر وقال ابن عطية والباعل هذا با معا دلة كما
قال ابو سفيان يوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري متعلقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الغم الذي اذ خلقه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بقتلكم وتنازعكم وعصيانكم قال الزمخشري ويجوز ان
يكون التغيير في فائلكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي فاسلككم في الاعتماد وكما غمكم ما نزل به من كسر
الرباعية والسجدة وغيرهما ما نزل بكم فائلكم غما اعنته اجلكم بسبب غم اعنته لاجله ولم يتر
بكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليكم وينفس عليكم كيلا تحزنوا على ما فائلكم من نصر
الله ولا على ما اصابكم من غلبة العدو وانتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لان المسند اليه بالفعال
السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعدة وقوله ثم صر فيكم منهم لبيسليكم
ولقد غمنا عليكم والله فيكم في قوله فائلكم مستندا الى الله تعالى وذكر السؤل انما جازا بجله تعالى
بغير عليكم قرارهم مع كونه من الله وعلى يده يدعوم فلم يجز مقصود الا ان يحدث الظاهر ان النبي
ذكر فيها في تقرير المفرد اذ هو حال وقال الزمخشري فائلكم عطا على صدقكم انتهى وفيه بعد
لطول الفصل بين المتعطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلونون لانه مضارع
في معنى الماضي لان او تصرف المضارع الى الماضي اذ هو ظرف للمعنى والمعنى اذ تصعدون وما لو تيمم على
احد فائلكم كيلا تحزنوا على ما فائلكم ولما اصابكم اللام لم كن وديعطف بقوله فائلكم ففيل انما اراد
لان لا يترتب على الاعتماد انتفا الحزن فالمعنى انهم لم يحزنوا بحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقتهم به
قاله ابو البقاء وغيره وتكون كفي في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب ان تقديره لان يعلم ويكون له
اعلمهم بذلك بتكيتهم لهم وزجرا ان يعودوا الى الجور والمسل على ما فائلكم من النصر
واضلغوا في تقليب الاثبات بانتم الحزن على ما ذكر فقال ان المشركين فكيف لا تحزنوا لانتقامهم
على جرح العيون وقتل ابائهم لئلا يتحزنوا ايضا بعد على فائت من المنافع وعلى

صلى الله عليه وسلم يدعو اليه وقرأ الجمهور تصعدون مضارع اصعد والهمزة في اصعد
للدخول اي دخلتم في الصعيد ذهبتم فيه كما تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ
تذهبون في الارض ويبين ذلك قراءة اي اذ تصعدون في الوادي وقرا ابو عبد الرحمن والحسن
ومجاهد وقتادة واليزيدي تصعدون من معدن الجبل اذا ارتقى اليه وقرا ابو هيب
تصعدون من تصعد في السلم واصله تصعدون فخذت احدى التابين على الخلاف في ذلك
اي تا المظاوعة ام تا تفعل والجمع بينهما انهم اوطا اصعدوا في الوادي لما ارهقهم العدو وصعد
في الجبل وقرا ابن مجيبي وابن كثير في رواية شبل يصعدون ولا يلونون بالياء على الخرج من
الخطاب الى الغاية والعامل في ذلك واذا ذكرنا في وقت او عصية او تنازعتم او فسلتم
او عفا عنكم او ليبتليكم او صرفكم وهذا من الزمخشري وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله
بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبله اذ جعل مستقلة بحسن السكون عليها فليبي
لها تعلق اعرابي بما بعدها انما تعلق به من حيث انه السياق كلمة قصة واحدة وتعلقه بصر في
جيد من حيث المعنى ويعتاد عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلونون على احدى لا ترجعون لاحد
من شدة الفار يقال لوى بكذا ذهب به ولوى عليه كره عليه وعطف وهذا السند في المبالغة
من قوله انما الجبل لا يلوى على من تعدوا لانه في عام وفي هذا انما هو وهو على من تعدر
وقال دريد بن الصمة وهل يرد المهزم سي وفترى تلون بايدان الوادي هزيمة وذلك لكرامة
اجتماع الوادي وقباس هذه الوا والمضمومة انها لا تبدل همزة الالف فيها عارضة ومن
وقعت الوا وعزاول وهي مضمومة فلا يجوز ابدال الهمزة الا بشروط احدها ان تكون الهمزة
لازمة الثاني ان لا تكون يمكن تحريكها بالساكن مثله ذلك فخرج وقول وعزور فغيرها
يجوز فخرج وقول وعزور بالهمز ومثل كونها عارضة هذا دلوك ومثل امكان تحريكها
بالساكن هذا سور ونوز وجمع سوار ونوار فائلك تقول فيها سور ونوز ونوز بعض اصحابنا
على شرط اخر وهو لا بد منه وهو ان لا يكون مدغما فيها نحو تعوز فلا يجوز فيه تعوزا ببدال
الواو والمضمومة همزة ورا اذ بعض النحويين شرط اخر وهو ان لا تكون الواو زائدة نحو الترهو
وهذا الشرط ليس مجمعا عليه وقرأ الحسن تلون وهزوها على قراءة همزة الواو ونقل الحركة
الى اللام وصحت الهمزة قال ابن عطية وصحت احدى الواو بين الساكنين وكان قد قال في
هذه القراءة هي لغة مصرية على قراءة من همز الواو والمضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى
وهذا الكلام عجيب فخل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكنان احدهما
الواو التي هي عين الكلمة والآخرى واو الضمير فيخذت احدى الواو بين الساكنين وهذا
قول لم يسمع في صناعة النحويين انما اذا كانت مصرية على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها الى اللام
فان الهمزة اذا كان تحذف ولا يلتقي واوان ساكنان ولو قال استغفلت الغنة على الواو
لان الغنة كانهما او فصار ذلك كانه جمع ثلاث واوات فتقلت الغنة الى اللام فالتقى ساكنان
فحذفت الهمزة منها ولم يسمع في قوله احدى الواو بين الساكنين في توجيه هذه القراءة الشاذة
اما ان يثبت ذلك على لغة من همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل ان يكون مضارع ولي به
وعدي فعل على التضييع معنى لعطف اي ولا تعطفون على احد وقرا الامعي وابوبكر في
رواية عن عامر تلون من الوى وهي لغة في لوى وظاهر قوله على احد العموم وقيل المراد النبي
صلى الله عليه وسلم وهو باحد عنه تعظيما له وصونا لاسمه ان يذكر عنه هاهم عنه قاله ابن عباس
والكلبي وقرأه ابن قيس على احد بضم الهمزة والحاء وهو الجبل وقال ابن عطية والقراءة الشهيرة
اقوى له النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل الا بعد ما قرأ الناس عنه وهذه الحال من
اصعاده انما كانت وهو يدعوم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن امكن في الحرب ولم يصعد
الجبل مع من يصعد ويجوز ان يكون ارا يقول ولا تلونون على احدى من كان على جبل احد وهو
النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه الذين يصعدوا ويلونون هو من الى العنق لان من خرج على
الشي يلوى عنه عليه او غنا ان دابة واللام في الرسول للعهود ودعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وروى انه كان الى عباد الله والناس يتركون عنه وروى اي عباد الله ارجعوا قاله
ابن عباس ونار رواية ارجعوا الى قائد رسول الله من لم يكن له الجنة وهو قوله السدي والربيع

س

مصيب من المنار انتهى فجعل العلة في الحقيقة ثبوتية وهي التمرن على تجرع الغوم والاعتناء
لاحتقال السدايد وربت على ذلك انتقا الحزن وجعل طرف الحزن هو مستقبل التعلق له بقمة
احد بل لينتقى الحزن عنك بعد هذه القصة وقال ابن عطية المعنى لتعلموا ان ما وقعكم انما هو
جنايتكم فانتقم انتم انفسكم وعادة البشر ان جاني الذنب يصير المعقوبة واكثر قلوب المعاقبة
وحزنته انما هو مع ظنة البراءة بنفسه انتهى وهذا تفسير لما في انفسنا من الحشر ومن المعصية
من ذهب الى ان قوله لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولعد عفا عنك ويكون الله اعلم بذلك متعلقة
لمصابهم وعوضا عما اصابهم من الحزن لان عفوهم يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ولان ظاهره
متعلق بما ورده وهو فانما قال ابن عباس والذي فاتهم من القيمة والذي اصابهم من الفشل
والهزيمة ومما احتمله الآية انه لما ذكر اصرارهم وقرارهم بمجدين في الحرب في حال دعا الرسول
صلى الله عليه وسلم اليه بالرجوع عن الحرب والنجار الى قبته كان الجد في الحرب سببا لنقص
الغوم بهم وشغلهم بانفسهم طلبا للنجاة من الموت فصار ذلك اي شغلهم بانفسهم واعتناهم
المتصل بهم من خوف من سبب خوف الفشل سببا لانتقا الحزن على فائت من القيمة ومصاب
من الجراح والفشل لاهوائهم كانه قيل صاروا له من اعتناهم واعتناهم من انفسهم بحيث
لا يحيط لهم ببال حزن على شيء فائت ولا مصاب وان حل فقد شغلهم بانفسهم لينتقى الحزن منهم
والله جيب بما نقول هذه الجملة تقتضي بتدبرا ووضعا لعل هذا وان كان نقلا في جبر اجمع
الاحوال من الاعمال والافعال والنيات تنبئها على اعمالهم من تولية الامور والمبالغة في تد
القرار وهي اعمال تخشى عاقبتها ومقتضاها **انزل عليكم من بعد الغم امنة لغاسا** الامنة
الامن قاله ابن قتيبة وغيره ورفقه اخرون فقالوا الامنة تكون مع بقا اسباب الخوف والامن
يكويه مع نوال اسبابه وقرأ الجمهور امنة بفتح الميم على انه بمعنى الامن او جمع امن كبار وبرره به
وما في اعرابه وقرأ الخفي وابن محيى امنة بسكون الميم بمعنى الامن ومعنى الآية امتنان الله
عليهم بامنهم بعد الخوف والغم بحيث صاروا امن الامن يتامنون وذلك ان السديد الخوف والغم
لا يكاد ينال وتقل المفسرون ما اضرته به العصابة من الله عنهم من غلبة النوم الذي غشيهم
كأبي طلحة والسير وابن مسعود واختلفوا في الوقت الذي غشيهم فيه النعاس فقال الجمهور حين
اوحتل ابوسفيان من موضع الحرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم علي وكان من المخيرين
اليه اذهب فانظر الى الغوم فان كانوا جبنوا الخيل فانهم ناهضون الى مكة وان كانوا على خيلهم
فهم عابدون الى المدينة فانتموا الله فاصبروا وادعهم على القتال ففعلوا على ما رجع فاخبرهم جبنوا
الخيل وقعدوا على انفسهم فاسلموا فاسلموا المومنون المصدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم
والنبي الله تعالى النعاس وبقي المشافقون الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون بل كان ظنهم ان اباء
سبيلهم يوم المدينة فلم يقع على احد منهم نوم وانما كان همهم في احوالهم الدنيوية وثبت في
النجار من حديث ابي طلحة قال غشي النعاس ونحن في معاصنا يوم احد فجعل يسقط من
يدي واخذ ويستقط واخذ وفي طريق رقت راسي فجعلت ما اري احد امنا لغوم الله وهو
يسيل تحت جفنته وهذا يدل على انهم غشيهم النعاس ومعنى المصايف والسياف واليه والحدب
الاول يدل على خلاف ذلك قال تعالى فانما يك غيا بفر والغم كان بعد ان كسرا وتفرقوا عن
مصابهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين هذين القولين ان المصايف الذي اضر عنه ابو طلحة
كان في الجبل بعد الكسرة واشرف عليهم ابوسفيان من علوف الخيل الكثيرة فزماهم من كان
انما ذالى الجبل من العمارة بالجارية واغنى هناك عمر حتى انزلهم وما زالوا اصابهم حتى جاهد
جنودهم من اهل منى على الجبل الى مكة فانزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن فاسلموا وسلم
يا من المشافقون والنعاس على انزل غير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فانما يك وعليك
يدل على تحلل النعاس واستبداله وغلبته ونسبة الانزال بما زال حقيقته في الاجرام
واغريوا امنة منعول بانزل ونعاس يدل منه وهو يدل استمال له كلامها قد يتصور استماله
على الاضرا ويتصور استمال النعاس على الخلف في ذلك وعطف بباله ولا يجوز على راي
الجمهور من البعض بين ان من شرط البيان عندهم ان يكون في المعاقبة او معقولة من اجله وهو
منعيت لاختلاله اعد الشرط وهو اتحاد الفاعل فاعلى المنزال هو الله وفاعلى النعاس

هو المنزل عليهم وهذا الشرط هو على من هب اليهود من النجاشي وقيل لغاسا هو معقول اثر
وامنة حال منه لانه في الاصل لغت كركم على ما فاعلى فاستحب على الحال التقدير لغاسا ذا امنة
لان النعاس ليس هو الامن او حال من الحزن وسر على تقدير ذوى امنة وعلى انه جمع امن اي مبيت
او معقول من اجله اي امنة قاله الزمخشري وهو ضعيف بما ضمه فاعلى قوله من اعرب لغاسا
معقول من اجله **يقضى طائفة منكم** هو المومنون ويدل على ان قوله ثم انزل عليكم عام مخفوف
لان في الحقيقة ما انزل الا على من امر وقرا حمزة والكسائي لغاسا بالفتح على لفظ امنة هكذا
قالوا وقالوا الجملة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لان النجاشي بين لغاسا على ان الصفة مفعلة
على البدل وهي عطلة البيان اذا اجتمع في اعرب لغاسا بدلا او عطلة بيان بل لم يزل ذلك لانه
مخافة لمداه القاعدة ومن اعرب معقولا من اجله فغنى ايضا الفصل بين النعت والمنعوت بهذه
الضميلة وفي جواز ذلك تطرع ما تنبئنا عليه من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فانه جعلت يقضى
جملة مستأنفة وكانها جواب لسؤال من سال ما حكم هذه الامنة فاضرب على تقضى طائفة منكم جاز ذلك
وقال ابن عطية استد الفاعل الى ضمير المبدل منه انتهى لما اعرب لغاسا بدلا من امنة كان القياس
ان يحدث عن المبدل لا عن المبدل منه يحدث هنا عن المبدل منه فاذا قلت ان هذا احسنها فاق
كان الخبر عن حسنها هذا هو المشهور في كلام العرب واحدا بغير افعالنا ان يجبر عن المبدل منه
كما اجاز ذلك ابن عطية في الآية واستدل على ذلك بقوله
• ان السيوف غزوها ورواحها تركت هواز في مثل قرب المعضب • ويقول الامير
• وكان هيق السراة كاشدة • ما جاحييه معين بسواد •
قال قتال تركت ولم يقل تركا وقال معين ولم يقل معينان فاعاد الضمير على المبدل لانه وهو
السيوف والضمير في كانه ولم يعد على البدل وهو غزوها ورواحها وجاهيه وما زائدة
بين المبدل منه والبدل ولا جهة فيما استد به لاحتمال ان يكون انصب غزوها ورواحها
على الطرف لا على البدل ولا احتمال ان يكون معين جزا عن جاحييه لانه يجوز ان يجبر عن
المشبهين اللذين لا هما بمعنى احدهما عن الاخر كالبيدين والرجلين والعينين والجاهيين اخبار
الواحد كما قاله من رسلوقه زلها العيين تنهل وقال
• وكان في العينين حب قرفل • او سلا حللة منها فانهلت •
فقال تنهل وكلمت به ولم يقل تنهلان ولا حللتا به وهذا كما اجاز ان يجبر واغن الواحد من
هذين اخبارا المشي قاله اذا ذكرت عيني الزمان الذي عني بصيرا فلي ظلتا تكلفا فقال
ظلتا ولم يقل ظلت تكلف فقرأ الباقون يعنى باليا حله على لفظ النعاس وطائفة قداهمهم
انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر شيء قل ان الامر كله
لله قاله من اجمع المعسرون على ان هذه الطائفة هم المشافقون وقالوا عني النعاس اهل
اليمان والمظلم فكان سببا لامتهم ونبأهم وعمرى منهم اهل النفاق والشك فكان سببا لجزعهم
وانكسافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى وتيقا له اعمى الشراى كان من همى وقصدى اى مما هم به
واقصده واهمى الامر قلعتى واوخلنى في اهلهم اى الغم فعلى هذا اختلف المعسرون في قداهمهم
انفسهم فقال قتادة والربيع وابن اسحاق واكثرهم هو بمعنى الغم والمعنى ان نفوسهم المربفة
وظنواهم السيئة قد جلبت اليهم خوف الفشل وهذا معنى قوله الزمخشري اوقدا وقعتهم
انفسهم وما حل بهم من الغوم والمشجان فتم في المشاكي وقال بعض المفسرين هو مع اسم بابي
اراد فعله والمعنى اهتمهم انفسهم المكاشفة لشد الدين وهذا القول من قال قد قتل بخد فلجم
الى ديتا المولك وخو هذا من الموقال وقال الزمخشري في قوله قداهمهم انفسهم ما هو الا
انفسهم لام الدين ولهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى فيكون من قوله اهلهم الشراى
اى كان من همى وارا دى والمعنى اهتم خلاص انفسهم خاصة اى كان من همى وارا دى خلاص انفسهم
فقط ومعنى غير الحق يظنون ان الاسلام ليس بحق وان امر رسول الله يذهب ويترك ومعنى
ظن الجاهلية عند الجمهور المدة الجاهلية قبل الاسلام كما قال حمزة الجاهلية ولا تبرهن تبرج
الجاهلية وكما قال مشعر الجاهلية وقال ابن عباس سمعت ابي في الجاهلية يقول استمالا كاسا
وهذا قال بعض المفسرين المعنى ظن العزفة الجاهلية فالسراة الى اى سفيان ومن معه

وتحالي هذا القول فتارة والظري قال متفلا ان امره مفهم وقال الزجاج ان
مدركه فلا انقضت وقال النحاشك عن ابن عباس فلو ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل وقيل
ظن الجاهلية ابطال السنن والشرائع وقيل باسم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالفرقة
وقيل يظنون ان الحق ما عليه الكفار فلهذا كفروا وقيل كذبوا بالصدق وقال الزمخشري
وظن الجاهلية كقولك حاتم الجودي ورجل صدق يريد انظروا المنطق بالجملة الجاهلية ويجوز
ان يراد ظن اهل الجاهلية اي لا يمكن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله انتم
وظاهر قوله هل لنا من الامر من شيء الاستفهام فقتل سألوا الرسول هل لم معاشر المسلمين
من النصر والظهور على العدو شيء اي نصيب واصيب بقوله قتل ان الامر كله لله وهو النصر
والعزيمة كتب الله لا على انا وعلى وان جندنا لم الغالبون وقيل المعنى ليس لنا النصر
بل هو الله تعالى وقيل فتارة وابن جرير قتل لعبد الله بن ابي بن سلوك قتل بنوا الحزرج
فقال وهل لنا من الامر من شيء يريد ان الراي ليس لنا منه شيء ولو كان لنا منه شيء لسمع من
راينا ولم يخرج ولم يقتل احد منا وهذا من قول باهليلج وذكر الممدوي وابن فورك ان المعنى
لنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التاويل الرد عليهم قل فاقم ان كلامهم انما هو في
معنى سوال الراي في الخروج وانه لو لم يخرج لم يقتل احد وعلى هذا المعنى وما قبله من قول
فتارة وابن جرير يكون الاستفهام معناه النفي ولما اكد في كلامهم بزيادة من في قوله من
شيء كلام مؤكدا بان وبولغ في تأكيد العموم بقوله كلهم فكان الجواب ابلغ والخطاب
بقوله قل متوجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والذي يظهر ان استفهام باق
على صفة انهم اجيبوا بقوله قتل ان الامر كله لله ولو كان معناه النفي لم يجابوا بذلك لان
من نفي عن نفسه ان يكون له شيء من الامر لا يجاب ببدل كذا لان قد مر مع جملة النفي جملة ثبوتية
لغيرهم فكان المعنى ليس لنا من الامر من شيء لغرضنا من حملنا على الخروج واكرهنا عليه فيمكن ان
يكون ذلك جوابا لهذا المقدس وهذه الجملة الجاهلية المتصلة خبره وجازا لا يتدا
عنهم والواو لا وطائفة واوالحال وطائفة مبتدأ والجملة المتصلة خبره وجازا لا يتدا
بالنكرة هنا اذ فيه سؤلان احدهما والوالحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك
الكثير احيانا قال الشاعر

سريانا ونجم قد انا قد بدنا بمحياك اخفى منوه كل شارف .
والسورع الثاني ان الموضوع مع منع تفصيل اذ المعنى بعض طائفة منكم وطائفة لم ينصوا
فصار قتلهم قول الشاعر

اذا ما بك من خلفها انفرقت له بشق وشق عندنا لم يجول .
ونصب طائفة على ان تكون المسألة من باب الاشتغال على هذا التقدير ومن الاعراب
جائز ويجوز ان يكون قد اهتمت في موضع العينة ويظنونه الخبر ويجوز ان يكون الخبر
محدوفا والجملة صفة التقدير ومنكم طائفة ويجوز ان يكون ويظنون حال من الخبر
في اهتمت وانتصاب غير الحق قال ابو البقاء على انه مفعول اول ليظنوه اي امر غير الحق
وبالله الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر معناه يظنون بالله ظن الجاهلية
وعبر الحق تأكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما نقول وهذا القول لا فذلك انتهي كلامه
فعل هذا لم يذكر ليظنون مفعولين وتكون الباطنية كما تقول ظننت بزيد وان كان
كذلك لم تنفذ ظننت الى مفعولين وانما المعنى جعلت مكان ظني بزيد وقد نفي العيون على
هذا وعليه قوله فقلتم لم ظنوا بالذي مدح سرائرهم في السابري المسرد اي اجعلوا مكان
ظنكم الذي مدح وانتصاب ظن على انه مصدر تشبيهي اي ظنا مثل ظن الجاهلية ويجوز في
يقولون ان يكون صفة او حالا من الضمير في يظنون او خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز تعدد
الاجزاء في غير ما اتفقوا على جواز تعدده ومن في موضع مبتدأ اذ من ايدة خبره في لنا
ومر الامر في موضع الحال لانه لو تاجر عن شيء لكان له نعمته فيعلق بمجذوف واجبا لابي البقاء
ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبين وبه تم افتادة كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد هذا
لا يجوز لان ما جاء للتبيين العامل فيه مصدر وتقدره اعني لنا هو من جملة اخرى في المبتدأ

والخبر جملة لا تستقل باللايدة وذلك لا يجوز وانما تشبیه بقوله ولم يكن له كفوا احد هذا هو السؤال
له مفعول تكفوا وليس تبيننا فيكون عاملا مقدرا والمعنى ولم يكن احد كفوا له اي مكانا
فصار نظيره لم يكن احد ساريا لم يهر وليس تبيننا بل مفعول انصار وقر الجهم وكلمة بالانصب
تأكيد للامر وقر ابو عمر وكلمة على انه مبتدأ ويجوز ان يعرب تأكيد للامر على الموضع على
مذهب من يمين ذلك وهو الجرمي والزجاج والفراكل ابن عطية ورجع الناس فتراة الجهمي
لان التأكيد ملك بلفظ كل انتهى ولا ترجيح اذ كل من القرائين متواتر والمبتدأ بكل كثير
في لسان العرب **يخفون في انفسهم ما لا يريدون** كان قال معناه يسترون به هذه الامور
التي ليست بحجج كقولهم هي جهالة ويحتمل ان يكون احبا راعا يخفونه من الكفر الذي لا يقدر
ان يظهر واسمه اكثر من هذه التزعات وقيل الذي اخفوه قوله لو كنا من بيوتنا ما قتلنا
ها هنا وقيل الدم مع حضورهم مع المسلمين باحد يقولون **يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما**
قتلنا هاهنا قال الزبير بن العوام فيما اسند الطبري عنه واسه لكان اسيع قول معتب ابن
نضر احب بن عمرو بن موفى والناس يغشوا في ما اسعدوا كما لحكم حين قال لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا هاهنا ومعتب هذا اسند بمرارة ذلك ابن اسحاق وغيره وكان معنوا عليه
بالسفاق والمعنى ما قتلنا اشراقا وخيارها وهذا اطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله
يقولون يجوز ان يكون هو الذي اخفوه فيكون ذلك تفسيراً بعد ايهام وقوله ما لا يريدون لك
ومعناه يقولون في انفسهم او بعضهم لبعض وقوله من الامر من شيء فسر في قوله عبد
الله ابن ابي بن سلوك هل لنا من الامر من شيء وقيل المعنى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله
لله ولا يبايه وانهم الغالبون لما غلبنا قتلنا ولما قتل من المسلمين من قتل في هذه المعركة وقيل
من الراي والتدبير وقيل من دين محمد اي لسانا على حقنا اتباعه وجواب لوهو الجملة المنفية
بما اذا نقيت بما فالضريح اي لا يدخل عليه السلام قتل في قصة احد اضطراب فني اولها
ان عبد الله بن ابي ومن معه من المنافقين رجعوا ولم ييهدوا احد فاعلى هذا يكون قالوا هذه
الكلمات بالمدينة ولم يقتل احد منهم ولم يصب احدهم بالمدينة وانما قتلوا فكيف جاقوله هاهنا
وحديث الزبير في جماعه معبأ حضرا فان مع حديث الزبير فيكون قد قتل عن عبد
الله بعض المنافقين وخضر احد فيجته قوله هاهنا وان لم يبع نوجه قوله هاهنا الى انه
اشارة الى احد اشارة القريب الحاضر لعرب احد من المدينة **قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين**
كتب عليهم القتلى الى مضاجعهم هذه النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري وهو
ان يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بفرد من المعقوله نحو لو كان فيها الاله الله لغسدا
قل بحبيها الذي انشاها اول مرة اولين الذي خلق السموات والارض بقادر وبعضهم
يسميه المذهب الكلامي ومنه قول الشاعر

جرى القضا بما فيه فلا تلم فلا ملام على ما خط بالقلم .
وكتب معني من مضى او قضي وحتم او صطلح اللوح او كتب ذلك الملك عليهم ولم اجتهه ومعني
الاية انه لو تخلفتم في البيوت لخرج من صم عليهم القتلى الى مكان مصرعهم فقتل فيه وهذا رد
على قول معتب وكذا قيل على ان كل امر له اجل واحد لا يتعداه فان قتل فهو الاجل الذي سبق
له لا امر له والامات لذلك الاجل ولا فرق بين موته وخبره بالقتل او بالاسباب
الموت او وفاة من غير من هو اجل واحد لكل امرى وان تعددت الاسباب وقد تكلم الزمخشري
هذا بالغا فاستبهم ما على عادته فقال قل لو كنتم في بيوتكم يعني من علم الله منه ان يقتل ويصرع
في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح لم يكن بدم وجوده فلو قد تكلم في بيوتكم لبرز من
بيوتكم الذين علم الله انهم يقتلون الى مضاجعهم وهي مصارعهم ليكون ما علم ان يكون والمعنى
ان الله كتب في اللوح المحفوظ من يقتل من المؤمنين وكتب في ذلك انهم الغالبون لعلمه ان
العاقة في الغلبة لهم وان دين الاسلام يظهر على الدين كله وان ما يكونون به في بعض
الوقاات يخضع لهم وترغب في الشهادة وحرمتهم على الشهادة بما يحرمهم على الجهاد فتحصل
الغلبة انتهى كلامه وهو مرفوع من الخطابة والمعنى في الآية فافهم فلا يحط الى هذا القول
وقر الجهمي لبرز ثلاثا مبينا للفا على اي لصار وان البراز من امرين وقر ابو حيوة

ليرز مينا للفعول مستند والراعى برز بالتضعيف وقرأت بيا للفعول ورفع الفعل
وقرى كبت مينا للفاعل ونصب القتل وقرأ الحسن والزهرى القتال مرفوعا وتحتل هذه
القرة الاستغناء عن المنافقين أى لو تخلفتم انتم لبرز المطيعون المؤمنون الذى قرئ عليهم القتال
وحزوا طابيعين الى مواضع استشهدا بهم فاستغنى بهم عنكم **وليبتلى الله مائة صد وركم**
في يوم من ايام قلوبكم تقدم معنى الابتلاء والتجيبين فبقتل العترة ان الله قرئ عليكم القتال ولم
ينصرك يوم احد ليعتبر بمرتك وليرز عنك سياتك ان تبتم واخلصتم وقيل ليعلمكم معاملة
المتبر وقيل ليعتبر منكم مشاهدة على غيبا كقوله فيمنظر كيف تقولون وقيل هو على حداف مصاف
اى وليبتلى اوليا الله مائة صد وركم فاصنافه الى الله تعالى تعظيما لسانه والاداء وقيل
زايدة وقيل للتعطف على علة محذوفة اى ليعتق الله امره وليبتلى قال ابن جر عطف على
ليبتلى لما طال الكلام اعادة ثم عطف عليه ليحصر وقيل مستعلق اللام بفعل متاخر التثنية
وليبتلى وليحصر فعل هذه الامور الواقعة وكان مستعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وروى
القلوب كما قال ولكن يعنى القلوب التى فى الصدور ومستعلق التجيبين معنى التقصية والتطهير
ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد **والله عليهم بذات الصدور** تقدم تفسير
مثل هذه الجملة وجا بها عقيب قوله وليحصر مائة قلوبكم على معنى انه عليهم ما انطوت عليه الصدور
وما اخرته من العقائد فهو يحصر منها ما اراد بتحقيقه **ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان**
انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا اخطف عمر يوم الجمعة فقرأ القرآن وكان يعجبه اذا
خطب ان يراها فلما انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم احد فبرزنا امرت حتى صعدت الجبل
فلقد رايتنى اتروا كاتى اروي والناس يقولون قتل محمد فقلت لا اجد احدا يقول قتل
محمد فقلت حتى اجتمعنا على الجبل فقلت هذه الآية كلها وقال عكرمة تزلت فقرئ من المؤمنين
فزارا كثير منهم رافع بن المعلى وابوصة بن عبد الله بن عتبة ورجل اخر والذين تولوا كل من والى الدبر
عن المشركين يوم احد قاله عمر وقتادة والربيع او كل من قرب من المدينة وقت الزمنية قاله
السدى ورجل باعياهم قاله ابن اسحاق منهم عتبة بن عثمان والزينة واخوه سعد وغيرهما
بلغوا الجبل جبلا بناحية المدينة مايل الى اعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لهم لقد ذهبتم فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا ابو بكر وعلى وطه وسعد بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وباقيهم
من الانصار منهم ابو طلحة وظهرت فلو ايدى على مطلق القولى يوم القاسوا اخر الى المدينة
ام سعد الى الجبل والجبل اسم جمع ونص المخوفون على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه هذا المطلق ليراد
به معقولية اسم الجمع بل بعض الخصوصيات اى جمع المؤمنين وجمع المشركين فلذلك سميت تثنية
وتطرية لك قوله وكل ربينى كل رجل وان هما بقا طالعنا فو ما اخوان فثنى قوم ما اراد
معنى العتيبة واستزله هنا استعمل للمطلب اى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو
مقتضى وسوسته وتخوينه هذا قاله ولا يلزم من طلب الشى واستدعائه حصوله فالاولى ان
يكون استعمل هذا المعنى افعلى فيكون المعنى انهم الشيطان فيزل على حصوله الزلل ويكون
استزله واذل بمعنى واحد كاستبان وابان واستبل وابل كقوله تعالى فان لهما الشيطان عنها
على احدتا ويلاته واستزله الشيطان اياهم سابق على وقت القولى اى كانوا الطاعوا للشيطان
واجترعوا ان يبايعة منعتهم النصر فزوا وقيل الاستزله هو توليهم ذلك اليوم اى انما
استزله الشيطان به القولى ببعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنوب يجري الى الذنوب فيكون
نظير ذلك بما عصفوا وانه هذين القولين يكون بعض ما كسبوا هو ذنوب سبقت لهم وقال الحسن
استزله يقول ما رزى لهم من الزمنية وقيل بعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذى امرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالنبات فيه فجزم ذلك الى الزمنية ولم يظهر ذلك لان الذين تركوا
المركز من الرماة كانوا من اربعة فبين فليكن من باب اطلاق اسم الكل على البعض وقاله
المهدوى ببعض ما كسبوا هو جهل الغلبة وحرصهم على الحياة وذهاب الزهاج وغيره الى
ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوبهم متقدمة فلهذا هو الموت قبل النبوة منها والاطلاع
في الحال منها فافروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية ولم يظهر هذا

القول لانهم كانوا قادمين على النبوة قبل القتال وانه حال القتال والتايبه من الذنوب لان
لا ذنب له وظاهر القولى هو تولد الذنوب والفرار عن القتال فلا بد من صعد الجبل
لان مقتضى الجهة اجتماع في الحجة اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر
هذا القولى انه معصية لذكر استزله الشيطان وعفوا عنه عنهم ومن ذهب الى ان هذا
القول ليس بمعصية لانهم قصدوا الحصن بالمدينة وقطع طبع العدو ومنهم لما سمعوا ان محمدا
قد قتل او كانوا لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله للمهولة الذى كانوا فيه
او كانوا كانوا اسبعية وانعد وثلاثة الاف وعندهم هذا يجوز الامتناع ويكونون طعنوا ان
الرسول صلى الله عليه وسلم ما اتوا الى الجبل وان جعل ظهره المدينة فذهب حنطان
الظاهر وهذه الاشياء يجوز الفرار معها وقد ذكر تعالى استزله الشيطان ايام وعفوه
تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله وجا قوله ببعض ما كسبوا ولم يحى بما كسبوا لانه تعالى
يعفوا عن كثير كما قال تعالى ويعفوا عن كثير فلا يستزله كان يعفوا الذنوب التى لم يعف عنها
فجعلت سببا للاستزله **ولقد عفا الله عنهم** الجوز على ان العفو هنا هو حط الثقات
في الدنيا والخرة وكذلك قوله عثمان في محادثة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن عوف
فقال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم يجمع يعني يوم احد فقال له عثمان قد الله
تعالى ولقد عفا الله عنهم فكنت فحين عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقى حين سئله
بهذا البيت ان تعلم ان عثمان قرى يوم احد اجابه بان يشهد ان الله عفا عنه وقاله ابن جريج معنى
عفا الله عنهم اى لم يعاقبهم قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبار باجماع فيها
علت وعددها رسول الله صلى الله عليه وسلم في المواقف مع الشرك وقتل النفس وغيرها
ولما كان الزحف من مذهبهم ان العفو والعفوان عن الذنوب لا يكون الا لمن تاب وان الذنوب
اذا لم يبق منه لا يكون معه العفو هذه الجملة ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم **ان**
الله عفو رحيم اى عفو رحيم لا يوجب عليه العفو والتوبة وجبات هذه الجملة كالتمليل
للقوله تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم احد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الخلق بايها الذين
اسوا ما تكونوا كالذين كزوا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا الى الارض وكانوا غزى لولا كانوا
عندنا ما قاتلوا وما قاتلوا لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شئ ما قاتلنا
هنا هنا واخر تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا والطاعونا ما قاتلوا وكان قول باطلا
واعقاده فاسد انتهى تعالى المؤمنين ان يكونوا اسلم من هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد
السيى وهو ان من سافر في تجارة وبخوها فقاتل او قاتل فقتل لو قعدت بيته لعاش ولم يميت
في ذلك الوقت الذى عرض نفسه للسفوفية او للقتال وهذا هو معتقد المعتزلة في القول
بالاجلين والكفار والقائلون بقتل هو عام اى اعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره
او عبد الله بن ابى قاصبه سمع منهم هذا القول قاله مجاهد والسدى وغيرهما وهو معتد
وهذا بن قيس واصحابه واللام في لاخوانهم لام السبب اى لاجل اخوانهم وليست لام التبليغ
مخولة لك والافق هنا اخوة النسب ان كانوا قاتلوا احد من الانصار والفرار من الخروج
ولم يقتل من المهاجرين المربعة وقيل عنة ويكون القائلون منافقوا الانصار جمعهم اب قريب
او بعيدا واخوة المعتق والى ان كقوله فاصبحتم بنعمة اخوانا وقاله صحنه على بعض
وقتل وقتل القوم اخوان والعرب في السيرة والفرار من الارض اى ابعادها عنها والذهاب الحاجة الانسان وقال
السدى العرب هنا السيرة في التجارة وقاله ابن اسحاق السيرة الطاعات واذل طرف لصا
يستقبل وقالوا ما من فلا يمكن ان يعمل فيه فتم من جوده عن الاستقبال وجعله لطلق الوقت
بمعنى حين فاعمل فيه قال وقال ابن عطية دخلت اذا وجرى من استقبل من حيث الذى اسم
فيه انهم نعم من قال في المام ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه الشان لا يتصور في مستقبل
الزمان وقالوا الزحف في فاه قتل كيف قتل اذا ضربوا الى الارض مع قاتل اقلت هو صكاية
الحال الماضية لقوله حين يضربون في الارض انتهى كلامه ويذكر اقرارا ان اعلى ما استقر لها
من الاستقبال والاعمال فيها مضان مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضان غاية ما فيه
انما قدره مستقبلا حتى يعمل في الطرف المستقبل لئلا يكون الضمير في قوله وكانوا عابدا على اخوانهم

لغظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعجز عن منعه وقول العرب عندي
ورم ونصفه وقول الشاعر
قالت الامامية هذا الحرام لنا الى حماستنا ونصفه فقد
المعنى من مع اخر ونصف حمام اخر فها والعبر على درهم لغظا معنى كذلك الضمير في قوله
لو كانوا يعجزون على اخوانهم لغظا والمعنى لو كانوا اخواننا الاخرين ويكون معنى الآية وقال
مخافة هذا ان اخوانهم اذا صرنا في الارض او كانوا اخوانا لو كان اخواننا الاخرين
الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا اي متبعين لم يسافروا واما ما بقا وما قتلوا فكلوا هذه
المقالة تثبيطا لافواههم الباقين عن الغزب في الارض وعن الغزاة ايها ما لهم ان يصيبهم
مثل ما اصاب اخوانهم الاخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والعز وبيكون
العامل في اذا هلك وهو مصدر يقتل لان والمضارع اي مخافة ان يهلك اخوانهم
الباقون اذا صرنا في الارض او كانوا اخوانا في المعنى اذا عرصوا للاصحاب بالاقا
ليلا يصيبهم ما اصاب من مات او قتل قتلوا ويجوز ان يكون وقالوا في معنى ويقولون
فيعمل في اذا ويجوز ان يكون اذا بمعنى اذ فيبقى وقالوا على مضيه وثا الكلام اذا ذلك
حذف تقديره اذا صرنا في الارض والعز وتركة القعود في الوطن لما مات المسافر ولم
الغاذي واين عقل صول من عقل اي ذوب على جاهلية حيث يقول
يقولون لي لو كان بالرسول لميت نسله والطراة يكذب قبلها
ولوا تاتي استودعته الشمس لا تفت اليه المنايا عينيها ورسولها
قال الرازي وذكر العز وبعد الضرب لان من العز وما لا يكون ضرا لا ان الضرب الابعاد
والجها وقد يكون قريب المسافة فلذلك افرز العز وعن الضرب انتهى يعني ان بينهما عوا
وخصوصا فتقاربوا فضع افراده اذا لم يتدبر من جهة تحت وقيل لا يعجز العز ومن الضرب
واما قدم لكرته كما قال تعالى واخرون يضربون في الارض يبيتون من قتل الله واخرون
يقاتلون في سبيل الله وقرأ الجهور عزي بشد يد الزاي وقرأ الحسن والزهري بتحقيق
الزاي ووجه على حذف احد المصنفين تحفيضا وعلى حذف التا والمراد وعزاة وقال
بعض من وجه انه حذف التا وهو ابن عطية قال وهذا الحذف كثير في كلامهم ومنه قول
الشاعر عرج الكساي ابي الدم اخلاقه الكساي وانتم به المجد اخلاق الاكوا السوابن
يريد الابوة جمع اب كما ان العومة جمع عم والسوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنوا انتهى
وقوله وهذا الحذف كثير في كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمي ولا هام وحي
يريد رماة وحماة وان ارا حذف التا من حيث الجملة كثير في كلامهم فالمدعى من حيث الحذف
من فعله ولا تقول ان الحذف اعني حذف التا كيد في كلامهم لانه ليس عزان بنا الجمع جاء
عليها ما حذف كثيرا وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول مخموم ومجمل ونحوه فترجي
بالا لتا كيد معنى الجمع فلا يقول في عموم انه حذف منه التا كثيرا لان الجمع بين عليها
بخلاف فعلة ورماة فان الجمع بين عليها وانما تكلم الخويون لدخولها فيها كان لا ينبغي
ان تدخل فيها لان ذلك على سبيل تأكيد معنى الجمع لما راوا زيدا لمعنى له ذكر وانما جاء المعنى
التأكيد كما لزوا ايد التي لا يميز لها معنى غير التاكيد واما البيت فالذي يقول الخويون
فيه انه مما شذ به ولم يجعل فيقال فيه اني كما قالوا اعصى في عصا وهو عندهم جمع على
فعول وليس اصله ابوة ولا جمع ابن على بنوة وانما هما مصدران والجملة من له وجوابين
معمول القول فخرية موضع نصب على المعقول وجات على نظم ما بعد اذا من تقدم في الموت
على بقا القتل كما قدم الضرب على العز والعبر في لو كانوا اهل بيتي احد قاله الجهور ورو
للسنة الذين قتلوا ابيهم معونة قاله بكر ابن سهل الدمياطي وقرأ الجهور وما قتلوا
يتحقق التا وقرأ الحسن بشد يد لها للتشبيه في الحال لا بالنسبة الى محل واحد لانه لا
يكن التكمية فيه **ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم** اختلفوا في هذه اللام فقولهم هي لام
كي وقيل هي لام العين ووجه فلا اذا كانت لام كي فيكون لا تتعلق ولما اذا اشارت الى ذلك فذهب
بعضهم الى انها تتعلق بحذف بدل عليه معنى الكلام وسياسة التقدير او وقع ذلك اي

القول والمعتقد في قلوبهم ليحس حسرة عليهم وانما اتيح الى تقدير هذا الحذف لا انه
لا يبع ان يتعلق اللام على انها لم كي يقال لانهم لم يقولوا تلك المقالة ليحس الله ذلك
حسرة في قلوبهم فلا يبع ذلك ان يكون تعليل القول وانما قالوا ذلك لتثبيط المؤمنين
عن الجهاد ولا يبع ان يتعلق بالتمني وهي لا تكون الا للذين كفروا ولا يصح جعل الله ذلك حسرة
في قلوبهم لا يكون سببا لتمني الله المؤمنين عن مماثلة الكفار قاله الزمخشري وقد اورد
سوا على ما يتعلق به ليحس قال او لا يكون ابعني لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك المقتول
واعتقاد ليحس الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام
مبني لا تحقق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا لتمني كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال
التمني وهو امتثال مماثلة حصول ذلك الامتناع والمخافة فيها يقولون ويعتقدون يحصل
عند ما يفيظهم ويحس اذا لم يوافقهم فيها قالوه واعتقدوه فلا تفر بوانا الارض ولا تفر
قاله بنس على الزمخشري استدعا امتثال مماثلة حصول الامتناع وفيه هذا ضم خفا ووجه
وقال ابن عباس وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كالكفار ليحس الله ذلك حسرة في
قلوبهم ونك انتم ومنه اخذ الزمخشري قوله لكن ابن عباس رضي عنهما على ما يتعلق به اللام وذلك
لم ينع وقد بينا فساده هذا القول واذا كانت لام المصير ووجه والعاقبة تعلقت ببا لولا
والمعنى انهم لم يقولوا لجعل الحسرة وانما قالوا ذلك لعلهم فصار حال ذلك الى الحسرة والندامة
ونظروا بقوله فالتقطه الفرعون ليكون له امر عدا ووجهنا ولم يلتقطوه لذلك انما الامر
الى ذلك واكثر اصحابنا لا يثبتون اللام هذا المعنى اعني ان تكون اللام للعاقبة والحال
وينسبون هذا المذهب للحنف واما الامساسة بذلك فقال الزجلاج هو امساسة الى الظن
وهو انهم اذا ظنوا انهم لم يحضروا لم يقتلوا لان حسرتهم على من قتل منهم اشد وقال الزمخشري
ما معناه امساسة الى النطق بالقول والاعتقاد وقال ابن عطية امساسة بذلك الى هذا
المعتقد الذي لم يجعل الله ذلك حسرة لان الذي يفتن ان كل موت وقيل باجل سابق
يرد الياس والتسليم لله تعالى على قلبه والذي يعتقد ان جميعه لو قعد في بيته لم ميت بمحسرة
ويشك في انتم وهذه الاقوال متوافقة فيها اشير بن كماله وقيل امساسة بذلك الى نفس
نبي الله عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد لانهم اذا راوا ان الله تعالى قد وسهم بمعتقد
وامر مجمل فم كان ذلك حسرة في قلوبهم وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون امساسة
الى التمني وانما شتمنا معا فتم الله انتهى وهذه كلها اقوال تختلف الظاهر والذى يقتضيه ظاهر
الآية ان امساسة الى المصدر المتقدم من قالوا وان اللام للمصير ووجه والمعنى انهم قالوا هذه
المقالة قاصدين التثبيط عن الجهاد والابعاد في الارض سوا كما نؤمن معتقد بنسبها ام لم
يكون نؤمن معتقديها اذ كثير من الكفار قايلا باجل هذا القصد وجعل الله ذلك
حسرة في قلوبهم اي عزا على ما فاتهم ان لم يبلغوا مقصودهم من التثبيط عن الجهاد وظاهر
جعل الحسرة وحصولها ان يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذي يلحقه على ما فات من بلوغ
مقصدهم وقيل الجعل يوم القيامة لما فيه من الحزى والندامة ولما فيه المثلون من النعيم
والكرامة واستند الجعل الى الله تعالى لانه هو الذي يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على
هذا القول الفاسد والله محيي ومميت رده عليهم في تلك المقالة الفاسدة بلى ذلك بقضايه
الحتم والمرية فديجي المسافر والغازي فكميت المقيم والقاعد وقاله ابن الوليد عند
موته ما في موضع شبر الا وفيه شربة او طعمه وهذا اذا مات كما عمت العسر فلا قامت اعين
الجنى وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا
اي لم تقولوا امثله لم قال الله هو المحيي من قدر صيانه من لم يقتل في الجهاد والميت من قدر
له الموت لم يبق وان لم يحياه قال الرازي وقال ايضا المراد منه ابطال شبهة كراهي لا تأخير
لشي اخر في الحياة والموت لان قضاء لا يبتدله ولا يلزم ذلك في الاعمال لانه يفعل ما يشاء انتهى
ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة في سائر الاعمال لان الاعمال مفعول منها كالله
والحياة فيها قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيسحق وقوعه فاذ الفرق
والله بما نفعل **بصير** قال علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصا درهم قولهم

وا

ن

قال ضيقت ان فعل ذلك فقلت وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل وقيل عن هذا من ذلك ما قال
ابن اسحاق انما نزلت اعلاما بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن شيئا مما امر بتبليغه ومناصة
هذه الآية لما قبلها من حيث انها تضمنت حكما من احكام العقاب في الجهاد وهو من المعاني المتوخى
عليها بالشارع كما جاء في قصته مرع فخذ من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيدان
يفعل وقرا ابن عباس وابن كثير وابو عمر وعاصم انه يفعل من عمل مبيحا للقاء على المعنى انه
لا يمكن ذلك منه لان الغلول معصية والبنى معصوم من المعاصي فلا يمكن ان يقع في شيء منها
وهذا النفي اشارة الى انه لا ينبغي ان يتوهم فيه ذلك ولا ان ينسب فيه شيء وقرا ابن
مسعود وباق السبعة ان يفعل بهم اليا وفيه الفع مبيحا للفعول فقال الجمهور هو من
عمل والمعنى ليس لاحد ان يجوز له العتمة فيمنه للناس عن الغلول في الغنائم وحسن
ابن علي الله عليه وسلم بالذكر وان كان ذلك حراما غيره لان المعصية بحضرة النبي اشنع لما
يجب من تقطيعه وتوقيفه كالمعصية بالمكان للشرع واليوم المعظم وقيل هو من اغل رايها
والمعنى ان يوجد عاللا كما يقول احد الرجل وجد محمودا وقال ابو علي الفارسي هو من
اعل اي نسب الى الغلول وقيل له غلقت كقولهم اكفر الرجل نسب الى الكفر **ومن يفعل يات**
بما على يوم القيامة ظاهر هذا انه ياتي بعين ما غل وذلك في جميع النجاري ومسلمه
ففي الحديث وذكر الغلول وعظمه وعظمه قال لا الذين احصوا بحج يوم القيامة على قية
يعلمه رغا فيقول يا رسول الله اغنني فاقول لا املك لك من الله شيئا فدا بفتلك الحديث
وكذلك ما جاء في حديث ابن النخعة والذي نفسي بيده لا يات من احد شيئا الا جاء به بحيلة
يوم القيامة على رقبته ان كان بعير له رغا او بقرة لها خوار او شاة بفقر وروى عنه
ايضا وفسره حمزة وفي حديث مدعي ان الشئلة التي غل من الغنائم يوم حنين تشتعل
عليه نارا ويحيد بها غل فضيحة له على رس الامم يوم القيامة وقال الكلبي تمثل له ذلك
الشئ الذي علمه في النار ثم يقال له انزل له حذو فيتركه فيجعله على ظهره فاذا بلغ موضعه
وقع في النار ثم كلف ان يتركه اليه فيخرجه فيعمل ذلك به وقيل ياتي صاملا ثم ما غل وقيل
يؤخذ من حسنة عوض ما غل وقد وردت احاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد
عليه ثم **توت كل نفس ما كسبت وم لا يظنون** هذه جملة معطوفة على جملة الشرطية لما
ذكر سواها المغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذلك ان ذلك الجزا ليس مختصا بمن
غل بل كل نفس توت في جزا ما كسبت من غير ظلم فصلا لغال مذكور مرتين مرة مخصوص
ومرة بالنداء في هذا العام ليعلم انه غير مختص من تبعه ما غل ومن تبعه ما كسب من غير
الغلول وتقدم تفسير هذه الجملة فاعني عن اعادته هذا **ان اتبع رضوان الله كفي باء**
بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير هذا الاستفهام معناه النفي اي ليس من اتبع
رضوان الله فامثل اواره واجتنب مناهيه كمن عصاه فباستخطه وهذا من الاستقارح
البديعية جعل ما شرع الله كالدليل الذي يتبعه من يهدي به وجعل المعاصي كالشجر الذي
امر بان يتبع شيئا فنكص عن اتباعه ورجع معجوبا بما يحيا في اتباعه وفي الآية من حيث المعنى
حذف والتقدير ان يتبع ما يؤول به الى سرى الله عنه فباستخطه كمن لم يتبع ذلك فباستخطه
وقال سعيد بن جبير والنفحان والجمهور ان اتبع رضوان الله فلم يغلب كمن باستخط من الله
حين غل وقال الرضا ان اتبع رضوان الله با اتباع الرسول يوم اصد كمن باستخط من الله
يتخلله وهو جماعة المشافقين وقاله الرضا ايضا رضوان الله الجهاد والسخط الفاروق
رضوان الله طاعة وسخطه عقاب وقيل سخطه معصيته قال ابو اسحاق ويعسر بن عمار
الزنجشري من تقدير معطوف بين منة الاستفهام وبين صرف العطف في مثل هذا التركيب
وتقدم به متكلف جدا فيخرج اذ لا كمن مذهب الجمهور من ان الغنا حيلها قبل الجزاء فكيف
قدمت الامنة لان الاستفهام كمن صدر الكلام وتقدم اختلاف العراقي رضوان في اول
السورة والظاهر استنباط وماواه جهنم اجتران من باستخط من الله فكيف الذي يلاوي
اليه هو جهنم وانهم هذا ان مقابله وهو من اتبع رضوان الله ماواه الجنة ويحتمل ان
يكون صلة من في صلبها بقوله يا وهذه الجملة كان المعنى كمن باستخط من الله والى النار

وبئس المصير اي جهنم **م درجات عند الله** قال ابن عباس والجن لكل درجات الجنة والبا
وقال ابو عبيدة كقولهم ومن طبقات وقال مجاهد وقتادة اي ذو درجات فان بعض المني
افضل من بعض وقيل يعود على الطالة وتاركه الغلوله والدرجة الرتبة وقال الرازي
تقديره لم درجات وقال بعض المصنفين ردا عليه اتباع الرازي في ذلك اكثر المفسرين
لجمله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لا مساع له لانه انما يحذف لام الجر في
مواضع الضرورة او لكثرة الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون هذا
حسن متمكن جدا لانه لما يقال ان اتبع رضوان الله كمن باستخط من الله وكان منتظرا للجنة
فقال في الجواب لا ليسوا سوا بل درجات عند الله على حسب اعمالهم وهذا معنى صحيح
لا يحتاج معه الى تقدير حذف اللام لو كان سايقا كمن وهو غير سايق انتهى كلام هذا
المصنف ويحتمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة وانما على تقدير
المعنى لا تفسير اللفظ الاعرابي والظاهر من قوله م درجات ان العبر عابدة على الجميع
ومستقارون في الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت في العذاب كما جاء التفاوت
في الثواب ومعنى عند الله على هذا القول انه وقيل الفعير يعود على اهل الرضا
فيكون عند الله معناه التشرع والمكانة لا المكان كقوله عند عليك منتدرا
والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قوله ابن جبير واي صالح ومقاتل ظاهر
ما قاله مجاهد والسدي والدرجات المشار له بعضها اعلى من بعض في المسافة او في التكرمة
وقرا الجمهور درجات فهي مطابقة للفظ م وقرا النجعي درجة بالافراد **والله بصير بما**
تعملون اي عالم باعمالهم ودرجاتهم فجازهم على حسبها وتنفذت هذه الايات في طبقات
في ينصرك ويخذلك وفي رضوان الله وبسخطه والتكرار في ينصرك وبسخطه وفي الجلالة في
مواضع والتجسس لما نزل في يعزل وما غل والاستفهام الذي معناه النفي في اتبع رضوان الله
والاختصاص في فليتبوكل المؤمنون وفي وما كان لئني وفي بما يعملون خص العمل دون القول
لان العمل جل ما يترتب عليه الجزاء والحذو في موضع **لقد علم الله على المؤمنين اذ بعث**
فيهم رسولا من انفسهم مناسبة هذه الآية لما قبلها انما ذكرنا الفرق بين من اتبع رضوان الله
وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجازا من غير تفصيل فصل احوالهم وبادا بالمؤمنين
وذكر ما امتن عليهم به من بعثه الرسول اليهم تاليا لآيات الله ومبيحا لهم طريق الهدى
ومطهر لهم من ارجاس الشرك ومستغذاهم من عذرات العتلة بعد ما كانوا جهنما
وسلاما عما اصابهم يوم احد من الخذلان والقتل والخرج بما انا لهم يوم بدر من الظفر
والفتنة ثم فصل هذه المشافقين الذين هم اصل السخط بما رض عليه لقال ومعنى نقول
وتفصيل وحسن المؤمنين لانهم هم المقبول بعينه والظاهر عموم فعل هذا يكون معنى من
انفسهم من اهل ملتهم كما قال تعالى لقد جاءك رسول من انفسهم والمعن من جنس بني ادم
والامتنان بذلك لحصول الانس بكونه من الانس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنور
الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ولعرفه قومي جنسهم فاذا ظهرت المخرج اذ ركوا
ان ذلك ليس في قومي بن ادم فعلموا انه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاحابة ولعمري
كان الرسول من غير الجنس لتقبل ان تلك المخرج من طباعة اشارة الى هذه العلة المتأثرة
وقيل المراد بالمؤمنين العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا له فيهم نسب من قبل ايمانهم
الابن تغلب لنصاريتهم قاله النفاثي فصار بعثه فيهم شرفا لهم على سائر الامم ويكون معنى
من انفسهم اي من جنسهم عربيا مثلهم وقيل من ولد اسماعيل كما انهم امر ولده قال ابن عباس
وقتادة قال من انفسهم لكونه معروف بالنسب فيهم بفروقا بالامانة والصدق قال ابو
سليمان الدمشقي ليسهل عليهم المقليم منه لموافقة اللسان وقال الماوردي لان شرفهم
يتم بظهور بن منهم انتهى والمسته عليهم بكونه من انفسهم اذ كان اللسان واحدا فيسهل عليهم
اصدا ما يجب اخذه معه وكانوا واقفين على احوالهم والصدق والامانة فكان ذلك اقرب
الى تصديقهم والموثوق به وقرى سنان الممنوع من الله على المؤمنين من الجارة ومن مجرى
بدل قدم قال الزنجشري وفيه وجهان ان يرا دلل من الله على المؤمنين من او بعثه

او بعثت فيهم فخذت لقيام الدلالة عليه ويكون اذ في محل الرفع كما اذا في قولك اضبط ما يكون
الامر اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقد بعثته انتهى اما الوجه الاول فهو
سليخ وقد صدق المبتدأ مع في مواضع منها وان من اهل الكتاب اليوم من يذهب وما سنا
الاول مقام معلوم ومنا ومن ذلك على قوله واما الوجه الثاني فهو فاسد لا يصح ان يبتدأه
ولم يستعملها العرب متصرفا المبتدأ انما تكون ظرفا او مضافا اليها اسم زمان ومفعوله
بان ذكر على قول اما ان تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو
اذا قام زيد طويل وانت تريد وقت قيام زيد طويل وقد قال ابو علي الفارسي ثم لم يرد
اذا واذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعليه ولا مفعولين ولا مبتدئين انتهى
كلامه واما قوله في محل الرفع كما اذا في هذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع بالا مبتدأ والمشب
به ليس مبتدأ انما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى وليس في الحقيقة في موضع رفع بل
هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك لان العامل هو مرفوع فانه اذا قال النحاة هذا الطرف
الواقع خبرا في محل الرفع فيصنون انه لما قام مقام المرفوع صار في محل وهو في التحقيق
في موضع نصب كما ذكرنا واما قوله في قولك اضبط ما يكون الامر اذا كان قائما فهذا في غاية
الفساد لان هذا الطرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو اضبط
يجوز ان ينطق به انما هو امر تقديري ونحو ارباب هذا المذهب وهم القائلون باعتراف
اضبط مبتدأ لان هذا الحال سد مسد الخبر وانه مما يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال
مسد وفي تقدير هذا الخبر اربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات الخوق وقررا الجمهور من
انفسهم بضم الفاصع نفس وفترات فاطمة وعائشة والنخاك وابو الجوز من انفسهم بفتح
الفاعل النفاستة والسلي النقيس وروي عن ابن ابي عمير انه سمعها كذلك من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروي على عنه عليه الصلاة والسلام انما من انفسكم نبييا وصيا وصغيرا
ولا في ابي سلا ادم الى يوم ولدت سفاك كلها نكاح والمحدثه قتل المعنى من اسرهم لان
عدنان ذروة مصر ومدركة ذروة حذاف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محم
صلى الله عليه وسلم وفيما اضبط به ابوا طلبة في تزويج حديجة رضي الله عنها وقد حضر
ومعه بنو هاشم ورسا مصر الحمد الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل
ومنهض من ذرية مصر وجعلنا من ذرية نبيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما
امنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن ابي عمير هذا يذهب عن عبد الله من لا يوازن به فحق
مع قريش المخرج به وهو والله بعد هذا انما يشاعظهم ويظفر حليل وقال ابن عباس
ما طلق الله نبييا اكرم على الله من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اقم بحياة
احد غيره قال لعمركم **يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** تقدم انفسهم
مثل هذه الخلل وان كانوا من قبل اي من قبل بعثته لن فلا له اي حيرة واجهة هند اهد
به وان هنائي المنفعة من الثغلة ونقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وان كانت
كبيرة والخلاف في ذلك فاعني عن اعادته هنا وقال الزمخشري ان هي المنفعة من
الثغلة واللام هي الفارقة بينهما وبين الثانية وتقديره وان السان والحديث
كما نرا من قبل في ضلال مبين انتهى وقاله مسي وقد ذكر انه قيل ان نافية واللام بمعنى ايا
اي وما كانوا من قبل انزل ضلال مبين قال وهذا قول الكوفيين واما سيمونه قال
ان تخفف من الثغلة واسمها مصر والتقدير على قوله وان كانوا من قبل لن ضلال مبين
فظهر من كلام الزمخشري انه حين خففت حد في اسمها وهو مصر على المؤمنين وكلامه
حد من الوجهين لا يعرف بخو يا ذهاب اليه لكن تقدر عندك في كتب الحق ومن الشيوخ
انك اذا قلت ان زيد قائم توضعف ان يذهب البصريين فيها اذا ذاك وجهان
احد صاحبوا الاعمال ويكون صالحا وهي مخففة كما هي وهي مستندة الا انها لا تقول في
مصر ومنع ذلك الكوفيون وهو محجوجون بالسواع الثابت من لسان العرب والوجه
الثاني وهو انك عندم ان تتل هذا القول في الظاهر ولا في المصنف لا مطلقا بل
مقدر البتة فان ولها جملة اسمية ارفعتم بالابتداء والخبر ولزم اللام في كافي معصيا

ان لم ينفذ وانه ان تضر فتقول ان زيد القيام ومدلوله مدلول ان زيدا قائما وان
ولها جملة فعلية فلا بد عند البصريين ان تكون من نواسخ المبتدأ وان جبا الفعل من عينها
فهو ساذم يقاس عليه عند جمهورهم والجملة من قوله وان كانوا اهل البيت والظاهر ان العامل
فيها هو ويعلم في حال من المفعول **اولا اما بتم مصيبة قد اصبتم مثلها قلتم اني هذا**
الجملة للاستفهام الذي معناه الإنكار وقال ابن عطية دخلت عليها ان التقدير على معنى
الزام المؤمنين هذا المقالة في هذه الحال وقال الزمخشري نصب يعلم واصا بتم في محل
الخبر باضافة لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم وان هذا نصب لان المفعول والجملة
للتقدير والتقدير فان قلت على م عطف الواو وهذه الجملة قلت على ما معنى من قصة
احد من قوله ولقد صدقك الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف كانه
قال افعلتم كذا وقلتم صديقه كذا انتهى اما العطف على ما في قصة احد من قوله ولقد صدق
الله وعده ففيه بعد وبعبارة يقع مثله في القرآن واما العطف على محذوف فهذا ارباب
على ما تقر في غير موضع من مذهب وقد رددناه عليه واما مذهب س وغيره قالوا
واصلها التقديم وعطف الجملة المستفهامية على ما قبلها واما قوله ولما نصب الى احسنه
وتقديره وقلتم حينئذ كذا فجعل لما بمعنى حين هذا ليس مذهب س وانما هو مذهب ابى علي
الفارسي زعم ان لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة بعد هاء موضع خبرها فجعلها من الظروف
التي يجب اضافتها الى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا لما في قوله لا يجازي جاعل
قلما في موضع نصب يجازي تولد جاعل واما مذهب س فلما حرف ظرف وهو صرف وجوب
لوجوب ومذهب س هو الصحيح وقد بينا فساد مذهب ابى علي من وجوه في كتابنا المبين
بالتركيب والمصيبة هي ما تزل بالمؤمنين يوم احد من قتل سبعين منهم وكنهم عن الشاة في
القتال واسنا واصابة الى المصيبة هو مجاز كما سنا الارادة الى الجدار والمسلان
المدان اصا بومها قال ابن عباس وقتادة ما لظفك والربيع وجماعة قتلهم يوم بدر سبعين
واسم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من اصابة الرجال وقال الزجاج قتلهم يوم بدر
سبعين وقاتلهم يوم احد اثنين وعشرين فهو قتل يقتل ولم يدخل الاسرى في الآية لانهم
فروا ملا ما لهم بين حالهم وبين قتل سبعين من المؤمنين وقيل المثلية في الاهنز ام هزم
المؤمنون الكفار يوم بدر وهزم يوم ارب يوم احد وهزمهم المشركون في اخر يوم احد
والمخبر ذلك هل المثلية في الاصابة من قتل واسرا ومن قتل او من هزيمة ثلاثة اقوال
والظاهر الاول وله في قوله قد اصبتم مثلها هو على طريق التفضل منه يقال بالمؤمنين
بادلهم على الكفار والتسليمة لهم على ما اصابهم فيكون ذلك بالا بل في التسليمة وتبليهم
على انهم اقبلوا منهم سبعين واسروا سبعين ابلغ في المنية ونز التسليمة وادعى الى ان
يذكر وانتم الله عليهم السابقة وان بيتنا سوا ما جرى عليهم يوم احد وان هذا جملة سن
مبتدأ وخبر وهي في موضع نصب على انما معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل النفي
عن ذلك وان سوا له عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون هنا بمعنى ابن ابي عمير لان الاستفهام
لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك
سوا لو اعني على سبيل النفي وقال الزمخشري ان هذا من ابن هذا لقوله انك هذا
لقوله من عند انفسك وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف خبر المبتدأ لا يقدر
داخلا عليه من فلا لانه انما انصب على اسقاط في ولذلك اذا اضطر الطرف تقدي اليه
الفعل بواسطة الى ان يتسع في الفعل فينصب نصب التشبيه بالمفعول به فتقدير
الزمخشري الى هذا من ابن هذا تقديري غير سابق واستدلاله على هذا التقدير بقوله
من عند انفسك وقوله من عند الله وقوف مع مطابقة السؤال الجواب في اللفظ
وذهول عن هذه القاعدة التي ذكرناها واما على ما قرأناه فلان الجواب جاء على مرا
المعنى لا على مطابقة السؤال في اللفظ وقد تقررت في علم العربية انه الجواب ياتي
على صيب السؤال مطابقا له في اللفظ ومراعاة المعنى لا اللفظ والسؤال بالحق
سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند انفسك يتبين تعيين

تكم

عامة

الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والافتكار لانه لا يحج وهو غير مستطوع **قال هو**
من عند انفسكم الامتياز في هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير
المصيبة في تفسير مقاتل المثلين اهو القتل المقابل للقتل والاسرا والمقابل للقتل
فقط والامتناع المقابل للامتناع والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند انفسكم
فقتل هو الغزاة الذي ائروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قال سبحانه عمر
ابن الخطاب وعلى والحسن وروى علي في ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر
جاءه ريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد ذكره ما صنع قومك فما اقدم
فداء الاسرى وقد امرك ان تخبرهم بين امرين ان تقدم الاسرى فتضرب اعناقهم او ياخذ
العدا على ان يقتل من اصحابك هذه هو الاسرى فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول الله عشائركم واخوانك ياخذ فداءهم فتقتل
به على قتال عدونا ويستشهد من اعدائهم فليس في ذلك ما تكره فقتل منهم يوم اصد
سبعون رجلا وقال الجمهور هو مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الراي حين راى ان
يعتم بالمدينة وينزل الكفار ليكرهوا في الغزاة وضربوا حتى صرته الكفصة وقالت طائفة
منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة وتسيبهم على المؤمنين وقد خسر الزمخشري
هذه الاموال الثلاثة احسن تلخيص فقال المعنى انتم السبب فيما اصابكم لا اختياركم
الخروج من المدينة او لتخليتكم المركز وعز على لا خذلكم العدا من اسارى بدر فقتل ان يؤن
لكم انتهى ولم يبين الله تعالى السبب ما هو لطفنا بالمؤمنين في خطابه فقال لهم والظاهر
في قوله ان هذا هو من سوال المؤمنين على سبيل التعجب وذكر الراي ان الله تعالى صلى
عن المنافقين طعنهم في الرسول بان نسبوه الى القول والحيانة حكم عنهم شبهة اخرى
في هذه الآية وهي قوله لو كان رسول الله لما انهزم عسكره يوم احد وهو المراد
من قوله ان هذا ما خذ عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الامتناع انما حصل بشوم
عصيانكم انتهى كلامه ودل على ان قوله اني هذا من كلام المنافقين وقال الماتريدي ايضا انه
من كلام المنافقين والظاهر ما قلناه انه من كلام المؤمنين ومن المخاطبون بقوله اولما
اصابكم مصيبة لان المنافقين لم يقسم مصيبة لانهم رجعوا مع عبد الله بن ابي ولما يحضروا
القتال الا ان يجوز في قوله اصابكم مصيبة بمعنى اصابت اقرباكم واخوانكم فهو يمكن
على بعد **ان الله على كل شئ قدير** اي قادر على النصر وعلى منعه وعلى ان يصيبكم بكم تارة
ويصيب منكم اخرى ونبه بذلك على ان ما اصابهم كالهو في دينهم لا ضعف في قدرته
ايه تعالى ان من هو قادر على كل شئ هو قادر على دفعهم على كل حال **وما اصابكم يوم**
التي الجمعان فبأذن الله وهو على امتياز اي فهو باذن الله ودخوله الغاهنا قال
الحوق لما في الكلام من معنى الشرط لطلبته للفعل وقال ابن عطية ودخلت الغاهنا واطلقت
مسددة وذلك لانها م والذى في ما ظاهرا شبه الكلام الشرط وهذا كما قاله من الذي قام
فله درهمان فيمن دخل الغاهنا اذا كانه العتاس سبب الاعطاء انتهى كلامه وهو اوضح
من كلام الحوق لان الحوق في ان في الكلام معنى الشرط وقال ابن عطية فاشبه الكلام
الشرط ودخوله الغاهنا على ما قاله الجمهور وقدره قلق هناك وذلك انهم قرروا في
جوانه ودخوله الغاهنا على خبر الموصول ان الصلة تكون مستقبلة فلا يجيزون الذي قام
امس فله درهم لان هذه الغاهنا دخلت على خبر الموصول لشبهه بالشرط فكان ان فعل
الشرط لا يكون عاميا من حيث المعنى فكذا في الصلة والذي اصحابهم يوم التي الجمعان
هو ما من حقيقة فهو اخبار عن ما من حيث المعنى فعلى ما قرروه بشكل ودخوله الغاهنا
والذي نذهب اليه انه يجوز دخول الغاهنا في الخبر والصلة الماضية من جهة المعنى لو ردد
هذه الآية ولوق لم تعالى وما افلا الله على رسوله منهم فاما اوصفت عليه من حيل ولا ركاب
ومعلوم ان هنا ما من معنى مقطوع بوقوع صلة وهو ان يكون ذلك على تأويل وما يتبين
اصابته اياك كما تا ولوا ان كان في نفسه قد اى ان تبين كونه في نفسه قد واذا تقرره هذا
فينبغي ان يحمل قوله تعالى ما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابكم من سيئة فمن انفسكم وما

اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فان ظاهرها هذه كلها اخبار عن الامور الماضية ويكفي
المعنى على التبيين المستقبل وفرا الاذن هنا با لعل وعبر عنه به لانه من مقتضياته
قاله الزجاج او بتكليف الله وتخليته بين الجحيم قاله العقاب او بمرام وسيع او بقتل
وقدره وقال الزمخشري اي فهو كما بين باذن الله استقار الاذن لتخليته الكفار ولانه
لم يمنهم منهم ليعتد بهم لان الاذن يحمل بين ما دون له ومراد النبي وفيه دسيسة الاعتزال
لان قتل الكفار بكونهم في جنة عنده فلا يؤذن فيه وقال ابن عطية يحسن دخول الغاهنا
اذا كان سبب الاعطاء لذلك ترتبت هذه الآية فالمعنى انما هو ما اذن الله فيه
فهو الذي اصاب لكن قدم الامم في نفوسهم والاقرب الى صميم والاذن العتيق من
الشئ مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى ان الاصابة لترتبة على تمكن الله من
ذلك حمل الآية على ذلك وادعى تقديمه وتأخيره ولا يحتاج اليه الى ذلك لانه ليس بشرط
وجزا فتحتاج فيه الى ذلك بل هذا من باب الاخبار عن شئ ما من الاخبار جميع اخبار تعالى
ان الذي اصابهم به يوم احد كان لا محالة باذن الله تعالى وهذا اخبار صحيح ومعنى صحيح
فلا يتكلف تقديمه ولا تأخيره ويجعله من باب الشرط والجزا **وليعلم المؤمنون وليعلم**
الذين نافقوا هو على حذف مضاف اي وليعلم ايمان المؤمنين وليعلم نفاق الذين نافقوا
والمعنى ليعلم اعيان المؤمنين من اعيان المنافقين وقيل ليكون العلم مع وجود المؤمنين
والمنا فحين مساويا للعلم الذي لم يزل ولا يزال وقيل ليظهر ايمان هؤلاء ونفاق
هؤلاء وقد مثل هذا في قوله ليعلم من يتبع الرسول وقالوا تنطلق اللام بمجد وفي اي
وكذا فعل ذلك والذي يظهر انه معطوف على قوله باذن الله عطية السبب على السبب
ولما فرق بين اليا واللام فهو متعلق بما تعلقت به ايمان من قوله فهو كما بين والذين نافقوا
هنا عبد الله بن ابي واصحابه **وقيل لهم قاتلوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا القاتل**
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام الانصاري ابو حبان
ابن عبد الله لما انحاز عبد الله بن ابي في نحو ثلاثمائة تبعهم عبد الله فقال لهم انقوا
الله ولا تتركوا انبياءكم وقالوا لا سبيل الله او ادفعوا وكذا هذا من القول فقال عبد الله
ابن ابي ما اري ان يكون قتال ولو علمنا انكنا معكم فلما يمس منهم عبد الله قال ان هذا اعدا
الله فيسحق الله عنكم ومضى حتى استشهد قال السدي وابن جرير ومجاهد والحسن والعقاب
والفرامعناه كثر والسواد وان لم تقا تلوا فتمت ففوق القوم بالتكثير وقال ابو عوف
الانصاري معناه را بطوا وهو قريب من الاول لانه المرابط في الثغور واقع للعدوان
لولا لظرفها قال انسى رايت عبد الله بن ابي م مكنوم يوم القادسية وعليه درع حراطرا
وبيرة دابة سودا فقتل له ليس قد اترل الله عذرك قاله يلى ولكن اكثر المسلمين بقى
وقيل القتال بالانقاص والدفع بالموال وقيل المعنى او ادفعوا حمية لانه لما دعاهم او اطي
ان يقا تلوا في سبيل الله وحبله عزائم متخلة عن ذلك اذا باعث لهم في ذلك لتفقاتهم
فاستدعاهم ان يدفعوا عن الحوزة فثبته على ما يقتل لاجله اما على الدين والحق الزمار
المرتضى الى قوله قرطان والله ما قاتلت الا على حساب قومي وقوله الانصار وقدر اى
قريننا ترى زرع قتلا وترعى زرع بنى قسلة ولما انصار رب مع انه عليه الصلاة والسلام
امران لم يقتل احد حتى يامره واو على بابها من انما لاحد الشين وقيل يحتمل ان تكون بمعنى
الواو فطلب منهم الشين القتال في سبيل الله والدفع عن الحرم والماله فكفار
قريننا ترى زرع بين المؤمنين والمنافقين في القتل والسبي والنهب والظاهر ان قوله وقيل
لهم كلام متناقض قسم الامر عليهم فيبين ان يقا تلوا للاخرة او يدفعوا عن انفسهم
والصليهم واموالهم حكمي الله عنهم على يد ل على ما قدم في هذا السؤال والجواب ويحتمل
ان يكون قوله وقيل لهم معطوف على نافقوا فتكون من الصلة قالوا لو قتل قتلا لا تبغوا
انما لم يرد بالفاظه جوابه لسؤاله اقتضاه دعاهم الى القتال كما انه قتل فاما اذا قالوا
فقتل قالوا لو تعلم وتعلم هنا في معنى علمنا لان لوم القرآن التي تخلص المضارع المعنى لما مضى
اذا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تخلص المضارع

مستطلق وياب الابدك على خلاف فيه بين البصر بين في نحو مررت به من يد وزاد بعض اصحابنا
ان يكون الظاهر المفسر جزاء المصير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي الاحياء تنال الدنيا
المستقدر عنده ما الحياة الا حيا تنال الدنيا وهذا الذي قرره ان يخشى ليس واحد من
هذه الاماكن المذكورة واما سواها وهو انه فانه يمتشي على راي الجمهور في انه يجوز حذف
احد المعنوي فلن واحوا انا اختصارا وحذف الاختصار وهو المعنى لكنه عندهم قليل
صدا قال ابو علي الفارسي حذفه عن بربعد اكا ان حذف خبر كان كذلك وان اختلقت
جهتا العيان في قول ابى علي وقد ذهب الاستاذ ابو اسحاق ابراهيم ابن ملكون الحنفي
الى سبيل الى منع ذلك البتة فلا يجوز عنده حذف احدي معنويها اختصارا كما لا يجوز
اختصارا والوجه له وعليه مذكرة في علم النحو وما كان بهذه المأبذة ممنوعا عند بعضهم
عن ابن اصفه فلهذا الجمهور ينبغي ان لا يحمل عليه كلام الله تعالى فتا ويل من قاتل الفاعل
مخبر انفسه المعنى اي لا يحسن هو اي احد وحاسب ادنى وتنشئ القرأتان في كون الفاعل
منبرا وان اختلف بالخطاب والغيبية وتقدم الكلام على معنى موت الشهداء وحياتهم في
قوله ولا تقولوا لهم يقتلنا سبيل الله اموات بل احياء فاعني ذلك عن اعادته هنا وقرا
الحسن وابن عامر قتلوا بالمتشدد وروى عن عامر قاتلوا وقرا الجمهور محققا وقرا الجمهور
بل احياء بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره بل هم احياء وقرا ابن ابي عمير احياء
بالنصب قال ابن خنيس على معنى بل اصبرهم احياء انتهى ويتبع في اخبار هذا الفعل الزجاج
قال الزجاج ويجوز ان النصب على معنى بل اصبرهم احياء ورده عليه ابو علي الفارسي في
المعقل وقال لا يجوز ذلك لانه الامر تعين فلا يجوز ان يمر فيه بحسبة ولا يجوز ان يمر
فيه الامر المحسنة فوجه قرا ابن ابي عمير ان تقرر فعلا غير المحسنة اعتقدتم او اجعلهم
وذلك ضعيف ان لا دلالة في الكلام على ما يعبر اني كلام ابى علي وقوله لا يجوز ذلك لان
الامر تعين فلا يجوز ان يمر فيه بحسبة معناه ان المتعقبات لا يعبر عنه بالحسبة لانها لا
تكون للتعين وهذا الذي ذكره هو الاكثر وقد وقع حسب للتعين كما وقع ظن لكنه في ظن
كثير وفي حسب قليل ومن ذلك في حسب قول الشاعر

حسبت التقي والخير جيرة رباها اذا الما أصبح ثاقلا
شهدت وفاقى وكنت حسبتى فقرا الى ان يشهدوا بغيري

فلو قدر بعد بل اصبرهم بمعنى اعلم لهم لعل لادلة المعنى عليه لا دلالة لفظ ولا تحسن باقتلا
مدلولها واذا اختلف المدلول فلا يدل احد على الاخر وقوله فلا يعبر ان يعبر له في فعل
المحسنة غير مسلم لانه اذا امتنع من حيث المعنى اخبارا صريحه لادلة المعنى عليه او اللفظ
وقوله او اجعلهم هذا لا يصح سوا كما اني اجعلهم بمعنى اظلمهم او صبرهم او اقمهم وقوله وذلك
ضعيف اي النصب وقوله اذ لا دلالة في الكلام على ما يعبر اني من حيث اللفظ فصيح
وان عنى من حيث المعنى غير مسلم بل المعنى يسوع النصب على معنى اعتقدتم وهذا على تنك
ان حيث لا يذهب بهذا مذهب العلم ومعنى عند ربهم بالمكانة وان لى قال ابن عطية
فيه حذف معناه تقديره عند كرامتهم عند تقضى غايته القرب ولذلك يصغر قاله
انتهى ويحتمل عند ربهم ان تكون جزاء ثانيا وصفة وحال وكذلك يبرزون ان يكون
جزاء ثانيا وان يكون لا صفة تامة وقدم صفة الظرف على صفة الجملة لان اللفظ هو
ان يقدم الظرف والمجرور على الجملة اذا كانا وصفين وان المعنى في الوصف بالزنى
عند الله والقراب من اسرف من الوصف بالرزق وان يكون حال من الضمير المستكن في
الظرف وان يكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف قال ابن عطية اخبر الله
تعالى عن الشهداء انهم في الجنة يبرزون هذا موضع القاعدة ولا محالة انهم ما تقاوا
في التراب ارواحهم حية كارج سائر المؤمنين في فعلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل
حتى كان حيا الدنيا دامت فقوله بل احياء مقدمة لقوله يبرزون قوله ان لا يبرزوا الاحياء
وهذا كما تقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاعني بالاسم الجنس الذي نزلت عليه بالوصف
بالفعل انتهى ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما قاله من ان لفظه اصباحها مجتلية لذكر الرزق

لكون الحياة مشتركة فيها الشهيد والمؤمنون كما لا يجوز ان يكون هذا الاحياء رجياة الشهداء
على الاحياء وان ارواح المؤمنين حية فلا ستفيدوا ولا حياة ارواح الشهداء اموات والبعد
عن ايراد بقوله يبرزون فاق ما يحتمل المضارع من الاستقبال فاذا سبق ما يدل على الالتباس
بالوصف حالة الاحياء وكان حكم ما بعده حكمه اذا لم يصل في الاحياء وان تكون من اسندت اليه
متصفا بذلك في الحال اما ان ذلك قرينة على معنى او استقبال في لفظا ومعنى فيصير اليه
فوصف به اتمام الله من فضله اي مسرورين بما اعطاهم الله من قربة ودخول جناته
ورزقهم فيها الى سائر ما اكرمهم به ولا تغار من بين فرحين وبين ان الله لا يحب الفرحين
في قصة قارون لان ذلك بالملأ الدنيا وية وهذا بالملأ الارض وية ولذلك قد جاء
بضم الله وبرحمته فهذا لك فليفرحوا وجاؤني ذلك فليمتنا من المتناضون ومن يحتمل
ان تكون للسبب اي ما اتمام الله من فضله عن فضله متعلق بها باتمام ويحتمل ان تكون
للتعقيب فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العايد على ما اي الله هو الله كما بنا
من فعله ويحتمل ان يكون لا بد من الغاية فتعلق با تمام وجوز وان في حين ان تكون
حالا من الضمير في يبرزون او من الضمير في الطرف او من الضمير في احياء وان يكون صفة اجبا
اذا نصبت ويستشتركون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وهم جميع المؤمنين اي يحصل لهم
البشارة بانفسنا الخوف والحزن عن اهل المؤمنين قاله الزجاج وابن خنيس وغيرهما وما
تقادة وابن خنيس والربيع وغيرهم الشهداء الذين باقوا بعد من اخوانهم المؤمنين الذين
تركهم حيا هرون فيفسدوا من فروعهم انفسهم ولم يلحقوا بهم من الشهداء الا يصبرون الى ما
صاروا اليه من كرامة الله تعالى قال ابن عطية وليست استعمل في هذا الموضع بمعنى طلب
البشارة بل هو بمعنى استغنى الله واستجى المدح والعفا راى انتهى كلامه اما قوله ليست بمعنى
طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هو بمعنى استغنى الله واستجى المدح والعفا رايه في انما
تكون بمعنى الفعل المجزوء كاستغنى بمعنى عني واستجى بمعنى مجد وقيل انه تعالى بشر اكره بل
الشين فيكون استبشر بمعناه ولا يتعين هذا بل يجوز ان يكون مطاوعا فاعل وهو الظاهر
اي ابشره الله تعالى فاستبشر كقولهم كانه فاستبشر واستبشره فاستبشرى واراها فاستراح
واحكمه فاستحكم واكنه فاستكن واسره فاستمر وهو كونه والما كان هذا الظاهر هنا انه من حيث
المطاوعة يكون منفعلا عن غيره فحصل له البشارة ببشارة الله له لذلك ولا يلزم هذا اذا
كان بمعنى المجرور كما لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموا
اذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهداء وان كان المعنى بهم المؤمنين فمعنى لم يلحقوا بهم لم يدركوا
فصلهم ومتر لهم ان اخوف عليهم ولا هم يحزنون وجوز وان اعراب ويستبشرون ان
يكون معطوفا على من جبرى اي ويستبشرون كقوله تعالى صافات ويقتضى اي قابضات وان
يكون على اصنافهم والواو والحال فتكون حالية من الضمير او من ضمير المفعولين في
اتمام او للعطف وتكون مستانق من باب عطية الجملة الاسمية او الفعلية على تقدير هاء
وان هي المحذوفة من الثبيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وضميرها الجملة المستغنية بها وان
بعد هاء في تاويل مصدر مجرور على انه بدل اشكال من الذين فيكون هو المستبشر به في
الحقيقة او منصوب على انه مفعول من اقبل فيكون علة للاستبشار والمستبشر به غير
التقدير بل انه اخوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب وتقدم
تفسير لصفهم عليهم ولا هم يحزنون فاعني عن اعادته وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم من
خلفهم بحث للباقيين بعدهم على ارياء والطاعة والجهد في الجهاد والرجعة في منازل الشهداء
واسامة فضلهم واسما لهم يرى نفسه في خبر فيمتني مثله اخوانه في الله وليس للمؤمنين
بالفرح في الحالة قاله الزنجشري وهو كلام حسن قليل وتضمنت هذه الآية من ضروريه
البديع الطباقي في قوله لقد علم الله على المؤمنين الآية اذا التقدير من الله عليهم بالهداية
فيكون في هذا المقدر وفي قوله في ذلك مبين ويقولون باقواهم والقول ان الظاهر
ويكفون وفي قالوا اخوانهم وقعدوا اذا التقدير حين جزوا وقعدوا هم وفي امواتا
بل احياء وفي من صبر ويجزئون والتكرار في قوله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين ظفروا

ما

ل

لا اختلاف متعلق العمل والفرحين ويخبرون ويستبشرون والتعظيم المفاخرية اصلها
مصبية قد اصبته والاستقام الذي يراد به الامانة والاصابة النظر
في قل فادرس واعرفا نفسك والتاكيد في ولايم يحزنون والحذف في عدة مواضع لا يتم المعنى
الا بتقديرها الخطا النصيب واذا لم يتقد فاما يستعمل في الخبر ما ذكره من فصل النبي
قال يعقوب بن علي لغتان معني واحد النقي والتضعيف ليس للنقل وقيل المتشديد اقرب
الى النفاضة واكثر في الاستعمال لا ترى انهم استعملوا المصدر على نية التشديد فقالوا
التعظيم ولم يبق لولا الخبر النقي ومعنى ولم يقولوا مسروعا واما بطريق القياس فيقال وقيل
لا تكون ما ذكرنا من كثير من كثير فاما واحد من واحد فبشيء على معنى يعزل ولهذا قال ابو
معاذ فيقال ميزت بين شيئين وميزت بين شيئين احبتي اضار واصطفت ومن حيث
الحال والحال وهو بهما فاصبني اضعل منه فيجوز ان تكون الكلام واذا ما يستبشرون
بنعمة من الله وفصل وان الله لا يضر ابراهيم المؤمنين كرم الفعل على سبيل التوكيد ان كانت
النعمة والفصل بياننا لمتعلق الاستبشار الاول قاله الزمخشري قال وكسر يستبشرون
ليعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفصل وان
ذلك اجر لهم على ايمانهم في عدل الله وحكمته ان لا يحصل لهم ولا يضيع الله وهو على طريقه
الاعتزال في ذكر وجوب الاجر وتحصيله على ايمانهم وسلك ابن عطية طريقة اهل السنة
فقال الكذا استبشروا مع بقوله يستبشرون ثم يبين بقوله وفصل اوطاهم الجنة الذي هو
يفصل منه لا يعمل احد والامانة النعمة في الجنة والدرجات فقد اجزاها على قدر اعمالها انتهى
وقال غير ما هو به من الاول فلذلك لم تدخل عليه واذا العطف ومن ذهب الى ان الجملة
حال من العبرة في يحزنون ويخبرون هو العامل فيها فبعد عن العواب لان الظاهر اختلاف
المتن عن الخبر والمستبشرون وان الحال قيد والخبر ليس بقيد والظاهر ان قوله يستبشرون
ليس بتاكيد للاول بل هو استيناف متعلق بهم انفسهم لا بالذين لم يلحقوا بهم فقد احتلت
متعلق القطع فلا تأكيد لان هذا المستبشرون هو لهم وهو نعمة الله عليهم وقضاه ومن
التشكيك دلالة على بعض غير معين واسا الى ايهام المراد تعظيما لمره وتنبهها على صعوبة
ادراكه كما جازها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والظاهر تبيين النعمة
والفضل للعطف ويناسب شرحها ان ينزل على قوله تعالى للذين احسنوا الحسن وزيادة
فالحسن هي النعمة والزيادة هو الفصل لقريظة قوله احسنوا وقوله للذين احسنوا
منهم واتقوا اجر عظيم وقال الزجاج النعمة هي الجزاء والفصل ترايد عليه قدر الجزاء وقيل
النعمة قدر انكفائه والفصل المتضاعف عليه مع معناه عفة السرور بها والندوة
وقيل الفصل داخل في النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا وقرا اللسان
وجماعة فان الله بكسر الهمزة على الاسباق ويؤيده قراءة ابن عبد الله ومعه والله
لا يضيع وقال الزمخشري وعلى ان الجملة الاعتراضية وقراءة الكسائي انتهى وليست الجملة
هنا اعتراضا لانها لم تدخل بين شيئين احد مما يتعلق بالاضر وانما جاءت لاستيناف اضرار
وقرا باقي السجدة والجمهور يفتح الهمزة عطفا على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه قال
ابو علي يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصول اليهم لانه ان لا يضيعه وصل اليهم
ولم ينجسوه ولا يبيع الاستبشار بان الله لا يضيع اجر المؤمنين ثم يستبشرون بان الله
لا يضيع اجر المؤمنين لان الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم له علم وقد علموا قبل موتهم
ان الله لا يضيع اجر المؤمنين ثم يستبشرون بان الله ما اطلع الجورم حين اضعهم
بالسعادة ومنهم اسم النعمة وضمهم لهم بالنجاة والقورن وقد كانوا يحسبون على ايمانهم بما
ويجانون سوا الخاتمة المحسطة للاعمال فلما راوا المؤمنين عند الله من السعادة وما
احصاهم به من حسن الخاتمة التي يبيع معها الجورم وتضاعف الاعمال استبشروا وانهم كانوا
على جهل من ذلك انتهى كلامه وفيه تطويل شبيه بالخطا به قتل ويجوز ان يكون الاستبشار
لمن خلفه نه بعد من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله الذي استجابوا له والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم والقوا اجر عظيم قيل الاستبشارة كانت اشرف

المؤمنين من احد استغفر الرسول صلى الله عليه وسلم لطلب الكفا رفا سجا به لم يستوعبوا ذلك
لما ذكر له عليه السلام ان ابا سفيان في جميع كبر فاني الرسول صلى الله عليه وسلم ان يطلبهم فسبقه
ابو سفيان ودخل مكة فتركت قاله عمرو بن دينار وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع
وقيل الاستبشارة كانت من العلم القابل بعد قصة احد حيث نواعد ابو سفيان رسول الله صلى
الله عليه وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان فارعب وبدا الرجوع
وقال لغيري بن مسعود واعدت لجد او اعمامه ان يلتقي بموسم بدر الصغرى وهو عام جذب
لا يصح فثبطهم عنها واعلم اننا جمع كثير ففعل وخوفهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
باصحابه واقاموا ببدر ينتظرون ابا سفيان فتركت قاله معناه مجاهد وعكرمة وقيل لما
كان الثاني من اصد وهو يوم الاحد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس يا تبعاء
المشركين وقال لا يخرج من هنا الا من شاهدنا بالامس وكانت بالناس جراحة وقرع عظيم
وكبر جملته واودع من معه ما يتارجل من المؤمنين حتى بلغ هرا السود وهي على ثمانية اميال
من المدينة واقام بها ثلاثة ايام وجرت قصة عبيد بن ابي معبد وقد ذكرت وموت قريظة
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة فتركت وروى انه خرج اخوان وبها جراحة
شديدة وضعف احد مما كان يحمل عتبة ويمشي هو عتبة ولما اتم استجاية العبد له نقل
الى ابا سفيان للرسول صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما لان ما لم يتم الواجب الا به فنه واجب قتل
والاستجاية ان مختلفان فانهما بالنسبة الى الله تعالى بالتقيد والعبادة وللرسول بتلق
الرسالة منه والنسبة له والظاهر انها استجاية واحدة وهي اجابة الله حين انتدبهم
لا اتباع الكفا وعلى ما نقل في سبب الترويض والاصحاب هذا ما هو من ابد على ايمان من الاوصياء
بما يجب مع الاتصاف بما يجب والظاهر اعراب الذين سبوا والجملة بعده الخبر وهو من
الاستجاية نقلا وبدلا والقطع الى الرفع والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للقبيلين مثلها
في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا
لله وللرسول قد احسنوا كلامهم واتقوا له بعضهم ومن عروة بن الزبير قالت لي عايشة ان
ابو بكر من الذين استجابوا لله والرسول يعني ابا بكر والزبير انتهى وقال ابو القاسم من حال
من الصغرى في احسنوا فعلى هذا تكون من المتبعين وهو قول من لم يرى ان من تكلمه كسبان
الجنس الذين قال لهم الناس ان الناس قد صعدوا لكم فاضشوم فزادهم ايمانا وقالوا احسنوا
الله ونمرا لو قيل قتل اريد بالناس الاول نعيم بن مسعود السجعي وهو قول ابن قتيبة
وضعفه ابن عطية وبالثاني ابو سفيان وقد تقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون
مطولة وفيها ان ابا سفيان جعل له جعلا على تشييط العجاجة عن بكر الصغرى وذكر عشرة
من اهل بيته منها له سهيل بن عمرو فقدم على الرسول صلى الله عليه وسلم واقرع الناس وخوفهم
اللقا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا خير من ولو وصدي فاما الجبان
فرضع واما السجاع فجزى وقال الحسين الله ونمرا لو قيل قتل اريد بالناس وخوفهم
ويسا لوهم عن قريظة فيقولون قد صعدوا لكم وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون
اليها في كل عام ثمانية ايام فاقام عليه الصلاة والسلام ببدر ينتظر ابا سفيان وقد انصرف
ابو سفيان محمدا الى مكة فبقي اهل مكة عيشة جيبش السويق قالوا انما خرجتم لنتبشروا الرسول
وكانت مع العجاجة رضى الله عنهم بمآرات ونفقات فباعوا وصاوا الدرهم درهمين وانصر
الى المدينة غائمين وحسبها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة فظفرت وجهه فاكلوه
بعادته بن المغيرة ابن العاصم ذابى عزة الجحيم فقتلما فعل هذا القول ان المنبسط هو نعيم
وصده واطلق عليه الناس على سبيل المجازاة من جنس الطاس كما يقال فلان يركب
الخيل ويلبس البرود وطله الافرن واحد وبرد واحد قاله الزمخشري وقال ايضا ولانه
صبر قال ذلك لم يخل من ناس من اهل المدينة يضاوتونه ويصلون جناح كلامه ويبتطون مثل
تسبيطه انتهى ولا يخفى هذا على قدر السؤال وهو ان يقيا وحده هو المنبسط كانه قد انصاف
اليه ناس فلا يكون له اذ ذاك قد انصرف بالتسبيط وقيل الناس الاول ركب من عبد القيس
مروا على ابي سفيان يريدون المدينة ليرة فجعل لهم جعلا وهو جمل ابلهم فبينا على ان يخرجوا

ن

كبير

نفا

انه جمع على ان يستاصل بقية المؤمنين فاحبه واذا كان ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وم ان ذاك جبر الا سدر حسينا الله ونعم الوكيل والناس الثاني قريب وهذا القول اقرب
الى مدلول اللفظ وجوز وانه اعراضا للذين قالوا وجهه الذي قبله والفاعل بن ادم
مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال اي خادهم ذلك القول ايمانا واصبارا للمحشرى ان
يعود الى القول وان يعود الى الناس اذا اراد به الغم وما ضيعت ان من حيث ان الاول
لا يزيد ايمانا الا لفظ يده لا هوته نفسه ومن حيث ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع
يجازا وان العار يجرى على ذلك الجمع اطلاقا على المفرد فتقول مقارفة ثابت باعتبار الاحتمال
الجمع ولا يجوز مقارفة شاذ وظاهر اللفظ ان الايمان يزيد ومعناه هنا ان ذلك رادهم
تثبيتا واستعدادا لزيادة الايمان على هذا في الاعمال وقد احتلت العلماء في ذلك فقال
قوم يريد وينقص باعتبار الطاعات لانها من ثمرات الايمان وينقص بالمعصية وهو مذهب
مالك ونسب الشافعي وقال قوم من جهة اعمال القلوب كالنية والخلع والحق والنعيم
وقال قوم من طريق الادلة وكثرهما وقطافها على معتقد واحد وقال قوم من طريق ترويض
الغرائض والاحبار في مدة الرسول وقال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب ابي
حنيفة وشكاه الباقلاني عن الشافعي وقال ابو المعالي في الاشارة بزيادة من حيث قوته
ونفاذه وبالمائة عرض لا يثبت زمانين فهو للمصالح متعا فبمقوال وللشافعي والظاهر
فلغير مقوال وهذا معنى الزيادة والنقص وذهب قوم الى ما نطق به النص وهو انه لا يزيد
ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة وروى شيه عن ابن المبارك والذي يظهر ان الايمان اذا
اريد به التصديق فثقل بسبب احدانه فيجوز فيه الزيادة والنقص واذا نسبت اليه الزيادة
والنقص فالان ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وجه هذه المقال مذكورة في المصنفات
التي تضمنت هذه المسألة وقد افردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولما تقدم من
التشبيط احبار بان قريباً قد جمعوا الكوامر منهم لم يخشيتهم لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على
هذا القول شيان احدهما قلبي وهو زيادة الايمان وهو مقابل للامر بالخشية فاحضر بمجمل
طمانينة في القلب مقابل الحسية واجز بعد ما يقابل جمع الناس وهو ان كان فيهم شئ الناس
هو تعالى ثم اثنوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل على ان قولهم حسينا هو من المبالغة في
المؤكل عليه وعذوق امورهم به تعالى فانظر الى براعة هذا الكلام وبلاغته حيث قيل بقوله
ومتعلق قلبه بمتعلق قلبه وتقدم الكلام في حسب في قوله خشيتمهم وانه من قولهم احب
الشئ كناه وحسب بمعنى المحسب اي الكائن اطلق ويراد به معنى اسم الفاعل المترك ان يوصف به
فتقول مررت برجل حسبك من رجل اي كائنا فتصف به النكرة اذا اضافته غير محضنة لكونه
في معنى اسم الفاعل غير الماضي المحرر وقال الشاعر وحسبك من غنى شيع وركى اي كائنا
والوكيل فعمل بمعنى مفعول اي الموكل الامور اليه قيل ومعنى الحسبة هي قول ابراهيم عليه السلام
حين اتى في النار والمخصوص بالمدح محذوف لزم المعنى التقدير ونعم الوكيل الله قال ابن المبارك
الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من اسما صفة تعالى كما تقول لا اعتبار هو الله وقيل هو
معنى الولي والحفيظ وهو جامع الى معنى الموكل اليه الامور قال الفراء والوكيل الكفيل
فانقلبوا اثنين من الله وفصل لم يجسرهم سنوا وانبهوا سنوا الله والله واقتل
عظيم اي فرجعوا من بدر معصوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو وابياهم وقيل
وهو الرجوع في التجارة لقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره
الزمخشري في تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيرم وهو قول مجاهد قال ابن عطية والجمهور
على ان معنى هذه الآية فانقلبوا بنعمة من ربي في السلامة والظهور وانه اتباع العدو وحماية
المؤمنين وبمقتضى هذا الامر الذي صار ذوه الفصل الذي غلظت وانهما في عذوبة احد في الرحمة
الى امر السد وشده مجاهد وقال في هزج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذلك
قصته نعم في سعيان قال والصواب ما قاله الجمهور ان هذه الآية تزلت في حرم الاسد
انتهى كلامه والكلام في هذه الآية مبني على الخلاف في قوله الذي استجابوا لله والرسول
وقد تقدم ذكره عند ذكر تفسيرها وخرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب

صبرورة الشئ الى خلاف ما كان عليه والرجوع بان الانقلاب صبر ورنة الى ما كان عليه قاله
ويوضح هذا القول انقلبوا الى خلاف ما كان عليه والرجوع بان الانقلاب صبر ورنة الى ما كان عليه قاله
وقيل النعمة المجرى قاله مجاهد والسدى والزهرى وقيل العافية والنصر قاله الزهري قيل
والفصل ربح التجارة قاله مجاهد والسدى والزهرى وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد
وقيل اصابوا سرية بالعزاف من قوامها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردي والجملة من
قولهم لم يجسرهم سنوا موضع الحال اي سالمين وبنعمة حال انقلبوا الى الباطنة بالمصاحبة اي
انقلبوا منتعنين سالمين والجملة الحالية المنفية بل المشبهة على خبر ذي الحال يجوز دخول الواو
عليها وعدم دخولها فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الى ولم يوح اليه بشئ وقوله الشاعر
لا تأخذنا باقوال الوشاة ولم اذنبه وان كثرته في الاقوال وقيل
ومن الثاني قوله تعالى فعد الله الذين كفروا بغيرتهم لم ينالوا احبنا وقوله قيس ابن المسكين
واضرب العوس يوم الوغى بالسنف لم يقصر به باعي
وومع الاستاذ ابو الحسن بن حروف في ذلك فزعم انها اذا كانت الجملة ماضية لفظا لمعنى
احتاجت الى الواو وكان فيها ضمير او لم يكن فيها والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه واتباعهم
رسول الله هو ضرر وجههم الى العدو وجيرانهم وطوعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وضميرها
بقوله فاعلمه في فعل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وتفضل بفضل عليهم بالتوفيق والتيسير
في ما فعلوه وفي ذلك تحسیر لمن تخلوه عن الخروج حيث حرروا انفسهم ما قاله هو من الثواب
في الموضع والثنا الجميل في الدنيا وروى انه قال لو اهل يكون هذا عزوا لما عظم الله تعالى
ثواب العز وورق عنهم وهذه غاية تقوية امرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وتفضله وسلا
واتباعهم رضاه **انما ذلك الشيطان يخون اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين**
ما من عن العمل ومن التي يزعم معظم اهل اصول الفقه انها اذا لم توصولة افادت مع ان الحصر
وذلك اشارة الى الركب المشط وقيل المراد بالشيطان نعيم ابن مسعود وابوسفيان فعلى
هذه المقول تكون الاشارة الى اعيان وقيل ذلك اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب العبد
يرى عن رسالة الى سفيان ويخيل الى سفيان ذلك الكلام وخرج من جرح منه من موسى او مرود
فعلى هذا تكون الاشارة الى معان ولا بد ان ذلك من تقديم سفيان محذوف تقديره انما ذلك
فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان اي قوله ابليس فتكون الاشارة على هذا التقدير
الى القول السابق وهو ان الناس قد جمعوا لك فاضنوم وعلى هذه المقول كلها فالخبر عن
المبتدأ الذي هو ذلك بالشيطان هو مجاز لان المعبان ليست نفس الشيطان بل ما جرى من
قوله فقط او من قوله وما انتم اليه مما صدر من جرح قيس قول الشيطان ولا فعله ولا نسب اليه
وامنيق لانه ناشئ عن وسوسته واعوايه والناية والتشديد في يخون للشيطان كان قبله فقد
الى واحد فلما ضعفت صا ربتعدى لاثنين وهو من الافعال التي يجوز حذف مفعولها واحدها
اقتصارا واختصارا وهذا تعدى الى واحد والامر محذوف في يجوز ان يكون الاول ويكون التقدير
يخونك اولياءه اي شر اولياءه لان الدواب لا يخاف ويكون المحذوف ان ذاك المومنين ويجوز
ان يكون المحذوف المفعول الثاني اي يخون اولياءه شر الكفار ويكون اولياءه في هذا الوجه
هم المنافقون ومن قبله من من المختلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي انه لا
يتعدى تخويته المنافقين ولا يصل اليك تخويته وعلى الوجه الاول يكون اولياءه هم الكفار
ابوسفيان ومن معه ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابي عباس يخونك اولياءه اذا
ظهر فيها ان المحذوف هو المفعول الاول وقرا في والتخفي يخونك يا وليا به فيجوز ان تكون الباء
زايدة سلهة بقرانه بالسور ويكون المفعول الثاني هو يا وليا به كقراءة الجمهور
ويجوز ان تكون للسبب في يكون مفعول يخون الثاني محذوف اي يخونك الشر يا وليا به
فيكون الة للتخويته وقد حمل بعض العربيين قراءة الجمهور اولياءه على ان التقدير يا وليا به فيكون
اذن ان قد حذف مفعول لمة المعنى على الحذف والتقدير يخونك الشر يا وليا به وهذا
بعيد والاصح في الاعراب ان يكون ذلك مبتدأ والشيطان خبره ويخون جملة حالته يدل على ان
هذه الجملة حال هي المفرد منصوب على الحال مكانها نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم خالية عما ظنوا

تم

ي

ن

وهذا بعلي شيئا واحدا ابوا بقا ان يكون الشيطان بدو وعطف بيان ويكون محققا جزا
عن ذلك وقال ان محشري الشيطان جز ذلك محقق ان ذلك المشيط هو الشيطان ويخوف اوليا
جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لا اسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان
نعم او ابوسفيان انتهى كلامه فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وانما قال
المراد بالشيطان نعم او ابوسفيان لا بد ان يكون صفة والمراد به ابليس لا انه اذا اراد به
ابليس كان اذا كان عالما بالظلمة اذا صفة كالمعوق من غلب على ابليس كما غلب العيوق
على النعم الذي يطلق عليه وقال ابن عطية وذلك في الاعراب مبتدا والشيطان مبتدا
اخبر ويخوف اوليا خبر عن الشيطان والجملة جزا مبتدا الاول وهذا الاعراب خبر
في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان خبرا ذلك لانه يحوي في المعنى استعارة بعيدة انتهى
وهذا الذي اختاره اعراب لا يجوز ان الضمير في اوليا به عايد على الشيطان لان الجملة
الواقعة خبر عن ذلك ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلك وليست نفس المبتدأ في المعنى
محققا لم يحسري ابى بكر الا انه وان كان عايدا على ذلك ويكون ذكر غير الشيطان
جاء وصار تطييرا انما ههنا يريد به ضرب غلامها والمعنى اذا كان ذلك الرب او ابوسفيان
الشيطان يخوف في اوليا اي اوليا الركب او ابى سفيان والصبر المنسوب في تخافهم
الظاهر عوده على اوليا به هذا اذا كان المراد بقوله اوليا كفا وقريش وغيرهم من
اوليا الشيطان وان كان المراد به المناقبة فيكون عايدا على الناس من قوله ان الشيا
قد جمعوا لك قوى نفوس المسطين منها من خذ او ليا الشيطان وامر يخوفه تعالى وعطف
ذلك على الايمان اي ان وصف الايمان يناسب ان لا يخاف المؤمن الله تعالى كقوله ولما
يخسبون احدا الا الله وابرز هذا الشرط في صفة المكان وان كان واقعا اذ هم متصفون
بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فافعل كذا واثبت او عروبا وحذوقى وهي خبر المفعول
والاصل الاثبات ويجوز حذفها ومنهم من يحذفها وصلالة لانه الكسر عليها وينتهي وقفا
اذ لو حذفها لم يبق على قول الوقاية بالسكون فذهب الامل على المحذوف ولا يجوز ذلك
الذين يسارعون في الكفر انهم لن يصيروا الله شيئا المومنين عن قول اوليا
الشيطان وامرهم بخوفه وحده تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخزن لمسارعة
من سارع في الكفر والمعنى لا تتوقع حزنا وضرا منهم ولذلك عطف بقوله لن يصيروا الله شيئا
لن يصيروا بنى الله والمومنين والمنقوصان رخص وهو ابطال الاسلام وكيفية حتى يفصل
من هذا لن يقع ابد اهل امرهم يصحى ويعلق امرهم عليهم قتل تلت في المناقبة وقيل تلت
في قوم ارتد او قتل المراد كفا وقريش وقيل رؤسا اليهود والاولى جملة على العموم لقوله
تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل من غير الخزن هو شققة
على الله عليه وسلم واشاره اسلامهم حتى يبقوا من النار فنهى عن المناقبة في ذلك كقوله
تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسراتا وقوله لعلك باضع نفسك ان لا يكون من المومنين وهذا
من ظرف رحمة للناس ورافته بهم وقرا نافع يحزنك من احزن وكذا اصبت وقع المضارع
في لا يحزنك القرع الاكبر فقراه من حزن كقراءة الجماعة في جميع القرآن يقال حزن الرجل
اصاب بالخزن وحزنت جعلت فيه ذلك واحزنت جعلته حزينا وقرا النحوي ليسرعون من اسرع
في جميع القرآن قال ابن عطية وقراءة الجماعة ابلغ لانه من يسارع غيره استعجابا من الذي
يسرع وحده وفيه من قوله انهم لن يصيروا الله شيئا دلالة على ان وبال ذلك عايد عليهم
ولا يصرون الا انفسهم وانتصب شيئا على المصدر اي شيئا من الضر وقيل انتصابه على اسقا
حرف الجر اي بشئ يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم عذاب عظيم بين تعالى ان
ما هم عليه من المسارعة في الكفر هو بارادة الله تعالى انه لا يهديهم الى الايمان
فيكون لهم نصيب من نعم الاخرة فهذه بتولية منه تعالى لتبنيه صلى الله عليه وسلم في ترك
الخزن لان مراد الله منهم هو ما هم عليه ولهم بدل النعيم عذاب عظيم قال المحشري فان
قلت هل لا قتل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة واي فائدة في ذكر الامراة قلت فائدة الاشارة
بان الداعي الى هوانهم وتعديبهم قد ظلم خلقا لم يبق معه صارف قد حصى سائر عوائق

الكفر بتبنيها على قاديهم في الطغيان ويلوعنهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا
يرحمهم وفيه وسوسة الاعتزال لانه استشر ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة
موجبة ان سبب ذلك هو يريد له تعالى وهو الكفر ومن مذهبهم انه تعالى لا يريد الكفر ولا
يشاؤه فتأوله بقلق ارادته بالتفاحط في الاخرة بتعلقها بتفاحط رحمة لهم لعل الكفر
وقتل الماوردي في برية ثلاثة اقوال احدها انه يحزنك بالشئ في خبر كذا في الاخرة ان
يخرجهم بوابهم لا حبسوا انما لم يفرغ من الثالث يريد باصطلاح انما لم يحسبوا من ذلك فيهم قال
ابن ابي عمير ان الذين اشركوا الكفر بالايان لن يصيروا الله شيئا ولهم عذاب عظيم هذا اعظام
في الكفر كله وقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ان كان علما فكم مر هذا على
سبيل التوكيد وان كان خافيا بالظن او المترددا او كفا وقريش فيكون ليس تكرر
على سبيل التاكيد بل جاء على العام بانهم لن يصيروا الله شيئا ويندبر في خبر ذلك الخاف من ان يكون
الحكمة حق على سبيل التاكيد ويكون قد جمع للمخاصم العذاب بتوهمه من العظم والالم وهو
البلغ في صفة العذاب وجعل ذلك اشارة من حيث تكلمهم من قبول الخير والشر فالمراد بالكفر
على الايمان لا يحسبون الذين كفروا انما على لهم خير انفسهم انما على لهم ليزدادوا انما معنى
نمل يمل ومنه العر والملاوة المدة من الدهر والملاوة الليل والنهار ويقال ملاك الله
نعمه اي محتجبها امر الهويلا وقرا حزن يحسب بتا الخطاب فيكون الذين كفروا ومنعوا
اول ولا يجوز ان يكون انما على لهم خبر في موضع المفعول الثاني لانه ينسب منه مصدر المفعول
الثاني في هذا الباب هو الاول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات يخرج ذلك على حد
معناه من الاول اي ولا يحسب شئ الذين كفروا ومن الشئ اي ولا يحسب الذين كفروا
اصحاب الاملا حزن انفسهم حتى يبعثوا الشئ هو الاول وحزبه المستأد ابوا الحسن من
الباذني والذين يحشرون على ان يكون انما على لهم خبر لا ينقسم بذلك من الذين قال ابن الباذني
ويكون المفعول الثاني حزن لانه الكلام عليه ويكون التقدير ولا يحسب الذين كفروا
خبرية املا ينالهم كايته او واقعة وقال المحشري فان قلت كيف صح محض البدل ولم يذكر
الا احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث
ان النعم بل على البدل والمبدل منه في حكم المعنى المترال تقول جعلت متاعك بعضه فوق
بعض مع استتاع سكونك على متاعك انتي كلامه وهذا التحريم الذي حربه ابن الباذني
والذين يحشرون سيقم اليه الكساي والفرقا كما وجه هذه القراءة التكرير والتاكيد التقدير
ولا يحسب الذين كفروا ولا يحسب انما على لهم قال الفراء ومثله هل ينتظرون الا الساعة ان
تاتيهم اي ما ينتظرون الا ان تاتيهم انتي وقد روي بعضهم قول الكساي والفرقا ان حذف المفعول
الثاني من هذه الافعال لا يجوز عند احد من علما انما انتي وقد استعينا الكلام في حذف
مفعولي من اختصار انما تقدم من قوله المحشري في قوله ولا يحسب الذين كفروا في سبيل الله
امواتا ان نفد به ولا يحسبهم وذكرنا هناك ان مذهب ابن ملكون انه لا يجوز ذلك وان حذف
الجمهور الجواز لكنه عز بجزا بحيث لا يوجد في لسان العرب الاما ورا وان القرآن ينبغي
ان يتر عنه وعلى البدل جرح هذه القراءة ابوا اسحاق الزجاج لكن ظاهر كلامه انها تنصب
خبر قال وقد قرا بها طلق كثير وساق عليها شاهد امثالا قول الشاعر
• • • • •
• • • • •
نما كان فليس هلكه هلك واحد • • • • •
• • • • •
تنصب هلك الثاني على ان الاول بدل وعلى هذا يكون انما على لهم بدل وخبر المفعول
الثاني اي املا فاجزا وانكر ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي صكها الزجاج وزعم انه
لم يقرأ بها احد وابن مجاهد في باب الفراء هو المرفوع اليه وقال ابو هاشم سمعت الاخفش
يدكر فتح ابن جريح بها هذا القدر لانه كان منه ويجعله على التقديم والتأخير كما انه قال ولا
يحسب الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما على لهم خبر لا ينقسم انتي وعلى مقالة الاخفش
يكون انما على لهم ليزدادوا انما في موضع المفعول الثاني وانما على لهم خبر مبتدا وخبر اي املا
وقالهم خبر لا ينقسم وجاز الاما ابتداء المفعول من مذهب الاخفش جواز ذلك ولا شك
هذه القراءة زعم ابو الحسن وغيره انها خير وردها وقال ابو علي الحارثي ينبغي ان تكون

ن

هب

الاول من انما يكون في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثاني وقال
مكي في شكل ما عجلت احدا قرأ تحسب بالثامن فوق وكسر الالف من انما وقرأ بالثاني السبعة والجمهور
يحسبون بالثاني والقرآن هذه القراءة ظاهرة ان الماعل هو الذين كبروا وسدت انما على انهم
مسد مفعولي يحسبون كما تقول حسبت ان ربك اقام ويجعل ما في هذه القراءة في انما قبلها
ان تكون موصولة بمعنى الذي ومصدرية اي ان الذي يملى وحذف العايد اي عليه وفيه
سبب حواء الخذف من كونها متصلة بمفعول الفعل تام متعينا للمربط وان اطلاقا خبر وجوز
بعضهم ان يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الاول الذين كبروا ويكون انما على
القرآن ان معنى واحد وقرأ يحيى بن وثاب قرأ بكسر الهمزة والواو في قوله فان كان الفعل
مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الاول الذين كبروا ويكون انما على
انهم حيلة في موضع المفعول الثاني وان كان مسندا للذين كبروا فيجوز يحسبون المفعولين
فلو كانت انما مفعولة حسبت مسد المفعولين وكرر يحيى قرأ بكسر فيخرج ذلك على التعليق
ان وان لم تكن اللام في خبرها والجملة المعلقة عليها الفعل في موضع مفعول يحسبون وهو
بعيد حذف اللام نظير تعليق الفعل عن الفعل مع حذف اللام من المتبدل كقوله ان وجدت
ملك السيرة الادب اي ملك السيرة الادب اي سلطان الادب اي سلطان الادب
ويكن الزمخشري ان يحيى بن وثاب قرأ بكسر الهمزة والواو في قوله الثانية ووجه ذلك على
انه المعنى والذين كبروا انما على انهم لم يزدوا انما كما يفعلون وانما هو ليتقوا به
ويصلوا الى ايمان والجملة من انما على انهم لم يزدوا انما كما يفعلون وانما هو ليتقوا به
ان اطلاقا خبر خبر انفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله بتقريب المدة وتركه العاجلة
بالعقوبة وظاهر الذين كبروا العموم وقال ابن عباس من تولى من اليهود والنصارى والمنا
فقيه وقال عطاء بن قريظة والتخريف وقال مقاتل في مشركي مكة وقال الزجاج هو قوم من
اعلم الله نبيه انهم لا يؤمنون ابدا وليس في كل قاذف قد يدخل الاملا ما يدخل في الاملا
فقلوه احسن له وقال مكي هذا هو الصحيح من المعاني وقال ابن عطية معنى هذه الآية الر
على الكفار في قوله ان لو يتاخرن من المؤمنين اصحته على دليل من انما على انما واستقامته
طريقا عنده فاجزم الله تعالى ان ذلك التاخر والامال انما هو املا واستدراج لتكثير
الامام قال عبد الله بن مسعود ما من نفس برة ولا فاجرة الا والموت ضربه لها اما البرة
فلتسرع الى رحمة الله وقرا وما عند الله خير للابرار واما الفاجرة فقليل لا تزداد انما وهذه
الآية انتهى وقال الزمخشري والاملا لم تخلعهم وشانهم مستعار من امل لغرضه اذا
ارضى له الطول ليرعى كيف ساء وقيل هو املا لم وظالة عمرهم والمعنى ان الاملا خير لهم من
منهم او قطع اجالهم انما على انهم حيلة مستأنفة لتكثير الجمل لئلا يكون قتل ما بالهم يحسبون
الاملا خير لهم فقتل انما على انهم لم يزدادوا انما فان قلت كيف جاز ان يكون انما ياد
الامم عرفنا الله تعالى في املا به لم قلت هو علة الاملا وما كل علة بغرض الاملا ان تقول
فقدت عن الغزو والمعجز والفاقة وخربت من البلد لخافة الشر وليس شي منها بغرض
لك وانما هي علة واسباب فكذا انما ياد الامم جعل علة للاملا وسببا فيه فان قلت
كيف يكون انما ياد الامم علة للاملا كما كان العلة للتعود عن الحرب قلت لما كان في
علم الله المحبط بكل شي انهم لم يزدادوا انما فكان الاملا وقع لاحله وبسببه على طريق المجاز
انتهى كلامه وكله صلب على طريقة المعتزلة وقاله الماتريدي المعتزلة يتداو لوها على
وجهين احدهما على التقديم والتاخير اي ولا تحسبون الذين كبروا انما على انهم لم يزدادوا
انما انما على انهم حيلة في موضع المفعول الثاني ان هذا اخبار منه تعالى عن حسابهم فيما يروى اليه
امر من في العاقبة بمعنى انهم حسبوا ان افعالهم في الدنيا واصابهم الصحة والسلامة
والاموال خيرا في انفسهم في العاقبة بل عاقبة ذلك سرور في الاول اخلاصا والنظر في
الثانية تنبيه على انهم لا يجوز تنبيهه فان الاملا رجع العاقبة يكون السهو في الاملا
او غفلة والعالم في الاملا انما تنبيه نفسه انتهى كلامه وكتبوا ما متصلة في الموضوعين قبل
وكان قياس الخط في الاول ان تكتب مفعولة ولكنها وقعت في الامام متصلة فلا يجاز

ويبيع سنة الامام في المصاحف واما الثانية فحقها ان تكتب متصلة بها كافة دون الاول
ولا يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي ولا مصدرية لان لم يبيع وقومها خبر المبتدأ
ولا لغوا عنه وقيل اللام في ليزداد والضمير ورفق ولهم عذاب مهيمن هذه الواو في
للعطى وقال الزمخشري فان قلت فامعنى قوله ولهم عذاب مهيمن على هذه القراءة يعني
قراءة يحيى بن وثاب بكسر الهمزة والواو في قوله الثانية قلت معناه ولا تحسبوا ان املا لا يزداد
الامم ولا يتعذبون والواو والهمزة لانه قتل ليزداد وانما معناه ولهم عذاب مهيمن انتهى والذين
نقلوا قراءة يحيى بن وثاب لم يذكر واو في قوله الثانية بالفتح الا هو انما ذكر انه قرا بالواو
ياكسر ولكن الزمخشري من ولوعه بجملة مذهبه يروم بكل شي اليه ولما قرئ في
القراءة ان المعنى على ان الكافر على ان يحسب انما على ان الله ليزداد الامم وانه يحسب
ما حصل الجنة كان قوله ولهم عذاب مهيمن يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو والمحال
حتى يزدول هذا الترافع الذي بين هذه القراءة وبين اخر الآية ووصف تعالى عذابه في
مقطع هذه الايات الثلاث بعظيم واليم ومهيمن ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضي
حكم الآية بها اما الاولى فان المسارعة في الشيء والمباذرة في تحصيله والتعالي به تقتضي جلا
ما سورع فيه وانه من القاسية والعظم بحيث يتساوى فيه فحتم الآية بعظم العذاب وهو
جراوم على المسارعة في الكفر اشعارا بالجماسة ما سبقا فيه واما الثانية فانه ذكر فيها
استرا الكفر بالامم وجملة المشركي المعتبر بما استراه والسرور به والفرح بخته
الآية لان صفة حسرت بالام العذاب كما يجده المشركي المفعول في محاربه واما الثالثة
فانه ذكر الاملا وهو الامتناع بالحال والبنين والصحة وكان هذا الامتناع سبب للتعذر
والتمتع والاستقامة فحتم الآية باهانة العذاب لهم وان ذلك الاملا المنتج عنه في
الدنيا العقرن والامستطالة ماله في الاخرى الى اهانته بالعذاب الذي يهيمن الحيازة
ما كان الله ليزدرا المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب الخطاب في انتم
للمؤمنين والمعنى على ما انتم عليه ايها المؤمنون مع اختلاطكم بالمشافقين واسكال امرهم
واجرا المضاف بحركة المؤمن ولكنه ميز بعضنا من بعض بما ظهروا به وهو لا وهو من الموقر الى
والاملا قاله مجاهد وابن جرير وابن اسحاق وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما انتم عليه
ايها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة والسدي وغيره قال الكفار
من بعض جد لهم انت يا محمد تزعم ان الرسل منا اهل النار وانه اذا ابتلع من اهل
الجنة فكيف يصح هذا ولكن اخبرنا بن يوم من منا ومن يبق على كثره فترت فقتل لم لا بد من
التمييز قال ابن عباس واكثر المعنى من الخطاب للكفار والمنافقين وقيل الخطاب للم
والنكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية ما فيه انه بدل الكافرين بالمشافقين
فقال فان قلت لم يزد انتم قلت المصدقين جميعا من اهل الاخلاص والتفاني كانه قتل ما
كان الله ليزدرا المؤمنين منكم على الحال التي انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وانه يروى
مخالفكم من منا فكل من اتقا فكل على التصديق جميعا حتى يميز منكم بالوصي الى بنيهم باخاره
يا هو اكر قال الزمخشري ويجوز ان لا يراة لا يترك كل مختلط حتى يميز الخبيث من الطيب
بان يكلف في التكاليف الصعبة التي لا يصير عليها الا الخالص الذين استحق الله قلوبهم كبذل
الامر والاحياء والنفوس والاموال في سبيل الله فيجعل ذلك عينا را على عقابكم وشاهد
على صفائكم حتى يعلم بعض ما من قلب بعض من طريق الاستدلال لانه جهة الوقوف على ذات
الصدور والاطلاع عليها فان ذلك ما استأثر الله به انتهى ومعنى هذا القول ان الكفار كبروا
قال ابن ابي اسحاق المعنى ما يذكركم على الاقرار حتى يحسبكم بالسرايع والتكاليف فاحذرو
الزمخشري والقول الذي قبله ومعها بيلاعنة وحسن خطاينة وقيل المعنى ما كان الله
ليزدرا ولا ذكر الذين صلى عليهم بالايان على ما انتم عليه من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم
وقيل كما في استهزؤن بالمؤمنين سرافقا لا يدرك على ما انتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء
ولكن يحتمل لتعنتهم ويطهرنقا فكل عديم لانه دار واحدة ولكن يجعل لهم دار اخرى
يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر

له

مين

والطبيب المومر ويميزه بالهجرة والجهاد وقال مجاهد الطبيب المومر والخبث المناقش
ميز بينهما يوم احد وقيل الخبيث الكافر والطبيب المومر ويميزه باخراج اصدحا من صلب الاضر
وقيل يميز الخبيث هو اضر ارج الذنوب من اجساد المومنين بالبلاء والرياء وقيل الخبيث
العامي والطبيب المطيع والنافع واللام في الخبيث والطبيب الحكيم او للعهد اذا كان
المعروف في ذلك الوقت ان الخبيث هو الكافر والطبيب هو المومر كما قال تعالى الخبيثات
للخبيثين الآية واللام في قوله ليذره المسماة لام الجود وهي عند الكوفيين تأكيد
التنقي وتقل بنفسها النصب في المضارع وضربا كان هو الفعل بعد ما فتقول ما كان يزيد
يقوم وما كان يزيد ليقوم اذا اكدت النفي ومذهب البصريين ان خبرا كان محذوف
وان النصب بعد هذه اللام بان مفرقة واجبة الامار وان اللام مفعولة لطلب ذلك
المحذوف لما بعد ها وان التقدير ما كان الله يريد ان يذره المومنين على ما اتم عليه اي ما
كان الله يريد التركة المومنين وقد نكلنا على هذه المسئلة في كتابنا المسئلة بالتكليف
شرح التسهيل وصلى للغاية الجردرة والتقدير الى ان يميز هكذا قالوا وهو مشكل على
ان يكون غاية على ظاهرا للفظ لانه يكون المعنى لا يترككم محتطين الى ان يميز فيكون قد عني
نفي الترك الى وجوب التمييز فاذا وجد التمييز تركهم على ما هم عليه من الاضلال وصار تظير
ما اضر بزيد الى ان يميز عمر وفهم مودانه اذا اجتمع وصنبت زيدا وليس المراد من الآية
هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى المراد من الآية الذي يعجز
يكون غاية له ومعنى ما ان الله ليذره المومنين على ما اتم عليه انه تعالى يخلص ما يخلص
بالمبتلا والامتحان الى ان يميز الخبيث من الطبيب وفرا الاخوان يميز من ميز وباقي
السبعة يميز ونسب راية عن ابن كثير يميز من اما ذرا لعمرة ليست للمقل كما ان التضعيف
ليس للمقل بل افعول وفعل بمعنى الثلاثي الجرد المحزون واحزون وقدر الله وقدره وما
كان الله ليطلعكم على الغيب لما قدم تعالى انه هو الذي يميز الخبيث من الطبيب وليس
لهم تمييز ذلك اجزا انه يطلع احد من الخبايا على الغيب ولكن الله يجتبي اي يختار
ويصطفى من رسله من يشاء فيطلعهم على ما شاء من الغيبات فوقع لكن هنا تكون ما بعد ها
منها لما قبلها في المعنى اذا نقض اجتنابا من شامر رسله اطلعه تعالى اياه على ما اراد تعالى من
علم الغيب في اطلاق الرسول على الغيب هو باطلاح الله تعالى يوحى اليه فيخبر بان في الغيب
كذا من نفاق هذا واخلاص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي من جهة اطلعه نفسه من
غير واسطة وهي على الغيبات قال السدي وغيره ليطلعكم على الغيب فيمن يوم ومن
يبقى كافر ولكن هذا رسول مجتبي وقال مجاهد وابن جبريل وغيره من امر الله ليطلعكم
على انكم ترمون او تكونون على القتال وقيل ليطلعكم على المناقشين فترجوا لهم وتسميت
بايمانهم ولكن بقرائين افعالهم واقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر عما هو علم الله
تعالى من الحوادث التي تحدث ومن الاسرار التي في قلوب المناقشين ومن الاقوال التي
يقولونها اذا غلبوا عن الناس وقال الزجاج وغيره روي ان بعض الكفار قالوا لولا
نكون جميعنا انبياء فترلت وقيل قالوا لم يوح انبياء في امر محمد فترلت وقيل قالوا نحن
الانبياء اولاد اولاد الانبياء فترلت وقيل كانت السباطين يصعدون الى
السماء فيسترقون السمع فيأتون باخبارها الى الكهنة قبل ان يبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأتوا بها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفي من خلقه من يشاء ويجعله رسولا فيوحى
اليه اي ليس الوحي من السماء لغير الانبياء وظاهرا لآية هو ما قدمناه من انه تعالى هو الذي
يميز الخبيث والطبيب اجزا انكم لا تدرى انتم ذلك لانه تعالى لم يطلعكم على اكنة القلوب
من الايمان والنفق ولكن تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعهم على ذلك فيطلعهم عليه
من جهة الرسول باخباره لكي عن ذلك يوحى عن الله وهذا معنى ما روي ايضا عن السدي
انه قال صلى بان يظهر هذا الغيب ثم بين هذه الآية انه لا يجوز ان يجعل هذا الغيب
في عوام الناس فيطلعهم على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مومر بل سنة الله
تعالى بان لا يطلع على عوام الناس ولا سيد لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان فاما معرفة

ذلك

ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبياء ولهذا قال الله تعالى ولكن الله
يجتبي من رسله من يشاء فيطلعهم باعلام ان هذا مومر وهذا منافق وهذه الاقوال كلها واقعا
مشقة بان هذا الغيب الذي نفي الله اطلاق الناس عليه راجع الى احوال المومنين والمنافقين
ومجتبي ان يكون ذلك على سبيل العوم اي ما كان الله ليطلعكم على كل عالم بالغيبيات من
حيث يعلم الرسول حتى تقرر واستغن عن خبر بل الله يختص من يشاء من عباده بذلك وهو
الرسول فتدبر احوال المناقش والمومر في هذا العام فامضوا بالله ورسوله لما ذكر تعالى
ان يختار من رسله من يشاء فيطلعهم على الغيبات امر بالتصديق بالمجتبي والمجتبي ومن يشاء
وهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ نبئت نبوته باطلاعه الله اياه على الغيبات واخباره لكم
بها في غير ما لوطن وجمع في قوله ورسوله تنبيهها على ان طريق انبياء نبوة جميع الانبياء واحدة
وهو ظهور المعجز على ايديهم قال الزمخشري في قوله تعالى فامضوا بالله ورسوله بان قد رده
حق قدره وتعلوه وحده مطلقا على الغيوب وان يتر لوم من انهم بان تعلوهم عبادا
مجتبين لا يعلوهم الا ما علمهم الله ولا يجزى من انهم اجزاء من الغيوب وليسوا من علم
الغيب في شئ انهم وان قوموا وتنفوا فذلك اجر عظيم رب حصول الاجرا العظيم على الايمان
والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسوله وعلى التقوى وهي زيادة على الايمان وكانها
مرادة في الجملة السابقة فكانه قيل فامضوا بالله ورسوله والتقوى ولا تجسبن الذين يجهلون
بما اقام الله من فضله هو خير اليهم بل هو شر لهم قال السدي ومجاعة تزلت في النحل بالمال
والنفاق في سبيل الله وقال ابن عباس في رواية عطية ومجاهد وابن جبريل وصباغة واختاره
ابن جبريل في اهل الكتاب وبنجلهم بيانا ما علمهم الله من امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل تزلت
في ما نفي الزكاة المفروضة قال ابن مسعود وابو هريرة وابن عباس في رواية ابن عباس والسبي
ومجاهد وقيل تزلت النفقة على العيال وذوي الارحام ومنا سبها لما قبلها انه تعالى لما بلغ
في التمرين على بذل الارواح في الجهاد ويميزه بين الوعية الشديدة لمن يجتلي والفعل الشرعي
عبارة عن منع بذل الواجب وقراخه محتسب بالثابت فيكون الذين اول مفعولين يجسبن وهو
على حذف مضاف اي مجتلي الذين وقرا با في السبعة بالثابت كان الفعل مسندا الى خبر الرسول
او خبر احد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل
فيكون المفعول الاول محذوف وتقديره بنجلهم وحذف لولا لانه يجهلون عليه وهذا كما قلنا في
حذف الجرم في قوله تعالى ولا تخزع هذه الآية على قراءة التاخر كون الذين هو المفعول
الاول على حذف مضاف وهو فعل وقرا الماعش باسقاط هو وخبر هو المفعول الثاني
ليجسبن قال ابن عطية ودل قوله يجهلون على هذا الجمل المتقدر كاد السفيه على السفيه في قوله
اذ انبى السفيه جري عليه • وجالعه والسفيه الى خلاف •
والمعنى جري الى السفيه انتهى وليست الدلالة فيها سوى الوجهين احدهما ان الدلالة في الآية
هو الفعل وزا البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل
على المصدر انما اجازة هذا البيت اذ في غيره ان وجد والثاني ان الآية حذفها لظهور
اذ قدر والمحذوف بنجلهم وامانة البيت بهذا حذف ويظهر في تحريم عزية في الآية
تقتضيه قواعد العربية وهو ان يكون المسألة مع باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا
للذين وذلك ان يجسبن يطلب المفعولين ويجهلون يطلب مفعولا واحدا وحرف جر قوله
ما اقام يطلبه مجسبن على ان يكون المفعول الاول ويكون هو فصولا وخبر المفعول الثاني
ويطلبه يجهلون يتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الاصح في لسان العرب وعلى ما اجاز
القرآن وهو يجهلون فعدي جرح الجر واحد مفعوله وحذف مجسبن الاول وبقى في
مفعوله الثاني لانه لم فيه اما الثاني والثالث الى المفعول الاول وساغ حذفه وحده
كما ساغ حذف المفعولين في مسألة متى رايت او قلت لزيد مطلق لان رايت وقلت في
هذه المسألة تنازعان في مطلق وفي الآية لم يتنازع في المفعول الواحد وتقديره
ولم يجسبن ما اقام الله من فضله هو خير اليهم الناس الذين يجهلون به فاعمل هذا التقدير
والتميز يكون فضلا لما اقام المحذوف من التقدير بنجلهم وتظهر هذا التركيب ظن الذي

سبي

مر بهندى المطلقة المعنى لمن هذا الشخص الذي مر بها من المطلقة فالذى تشارعه فعلا
هو اسم الاول فاعمل الفعل الثاني وبقى الاول بطلبه محذوفا ويطلبه المفعول الثاني
مبنيًا ان لم يقع فيه التنازع ولما تضمنت النية انتفى كونه المحل والمجوز به حيزا له وكان تحت
الانتفاء قسما له احد هما ان لا يخرج واسر والامر انما يتاثر بالجملة التي تعين احد العتقين
وهو انبات كونه ستر لهم سيلطوقون ما يخلوا به يوم القيامة هذا التفسير لقوله هو ستر
لهم والظاهر صرح على الجملة اي سيلزمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاهد بقلدها
طوق الجملة وقال ابراهيم النخعي سيجعل له يوم القيامة طوقا من النار وقال مجاهد وغيره
هو من الطائفة لا من التطويق والمعنى سيجعلون عقابه ما يخلوا به كقوله وعلى الذين يطبقونه
وقال مجاهد سكتونه ان يوتوا بمثل ما يخلوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله ان العجل هو
العلم التي تقتضيه الله به عليهم من امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو وايل هو ارجل
يرزقه الله ما لا يمتنع منه قرابته الحق الذي جعل الله له ما له فيجعل جنة بطوقها فيقول
ما لي ولك فيقول انا ما لك وجنتي احدث ما من ذى رحم ياتي ذارعه فيسأله من فضل هذه
فيجعل به عليه الام اجز له يوم القيامة شجاع من النار يخلط حتى يلوقة والاحاديث في
مثل هذا امر من الزكاة واكتناز المال محبة وتتم ميراث السموات والارض فيه قولان احدهما
انه تعالى له ملكه جميع ما يقع من ارض السموات والارض وان هو الملك له حقيقة فكل ما
يحتصل بالملك فانه مما ينسب اليه ملكه هو ملكه حقيقة واذا كان هو ملكه فاما بالملك يتخلون
بشيء انتم متمتعون به لاما لكونه حقيقة كما قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والقول
الثاني انه اجبر بغيره العالم وان جميع ما يخلو منه فهو وارثه وهو خطاب على ما تقدم البكر
ول على قنا الجحيم وانه لا يبين ما لك الا الله وان ملكه على كل شيء لم يزل والله تعالى يقول حسيب
حتم به هذه الصفة ومعناها الهندي والوعيد على تقبيح مرتكبهم من البخل وقرا الباقية بان
على الالتفات فيكون ذلك خطابا للبا طليمه وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة
الى المخاطبة لانه قد تقدم وان تؤمنوا وتتقوا انفق فلا يكون على قوله التثاقا والاحسن به
الالتفات وتضمنت هذه الايات فتونا من البلاغة والبدع الاحتصاص في اجرام المؤمنين والتمسار
في استبشرون وفي خلقهم واليه شيئا وفي اسمة عدة مواضع وفي تحسين الذين كفروا وفي
ذكر الاملا والطباق في الشتر والكفر باليمان وفي ليطلعلكم على الغيب والاستعارة في سارعو
وفي اشترى وفي ليزداد واذا وفي الحديث والطيب والتجسس المائل في فاسنوا
وان تؤمنوا والالتفات في انتم ان كان خطبا بالمؤمنين اذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان
على ما هم عليه وان كان خطبا بالغيرهم كان من تلويح الخطاب وفي قول حسيب نين قرابته
الخطاب والخذل في مواضع النبر جميع زبور وهو الكتاب يقال زبرت اي كتبت فهو بمعنى
منقول اي من زبور كالمركوب بمعنى المركوب وقال امر القيس

لمن طلل ابرته فشيح ياني كخط الزبور في عسيب ياني

ويقال زبرت قرابة وزبرت حسنة وزبرت ربرته وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة وهي من
العتقة من الحديد التي تركت بجبالها الرصحة المتخمة والبعاد تكرير الزج وهو الخبز
بجمله ويقال مكان رصع اي بعيد الغور النجاة مما يجذر والظفر مما يؤمل وسعت الارض
الغفر البعيدة الخوف من الملاك فيها مغارة على سبيل التقا ولان من قطعها فاروقيل
لانها مظنة تقوين ومظنة هلاك يقول العرب قورا الرصل مات لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا نزلت في نوح بن عازر وراها ورا ابو بكر في الاسلام وان
يقر من الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فخر به ابو بكر ومنه من قبله العهد فشكاه الى
الرسول وانكر ما قال فنزلت تكذيبا لنعجاس وتصديقا للمصدق قاله ابن عباس وعكرمة والنسائي
ومقاتل وابن اسحاق وساقوا القصة مطولة وقال قتادة نزلت في حي ابن اخطب وقال هو
ابوعبنا والحسن ومعنى وغيرهم في اليهود وذكر ابو سليمان الدمشقي في النياس بن عمر ولما نزلت
من الذي يقر من الله قرضا حسنا قال او قالوا انما يستقر من الغيرة الغنى والظاهر
ان قائل ذلك جميع فيمكن ان ذلك صدر من نوح بن عازر او من نوح بن عازر او من نوح بن عازر

من واحد فقط ونسب الجملة على عادة كلام العرب في نسبتها الى العبيطة ففعل الواحد منها ومعنى
لقد سمع الله انه لم يخف عليه قتل في مقام لثم ومثا لثم هذه اما على سبيل الاستهزاء بما تزل من طلب
المرقان واما على سبيل الجد والزام لان من طلب الموت كان فقيها على سبيل الاعتقاد واما
يستبعد ذلك من عقولهم ان قد صلى الله عنهم وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم واياما
كان من هذه الامسيات فذلك دليل على تمتد في الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموصد
الاسياف من الغم البصر الى الوجود الغنى بذاته عما اوصده الوصف الدال على الافتقار
لجميع ما اوجده ونسبوا العكس الى انفسهم واما الجملة مؤكدة باللام مؤذنة بعلة بقا لثم
ومؤكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا الكد والجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا
الى انفسهم ما نسبوا لم يوكد وابل اضر بها الجملة خريج ما لا يحتاج الى تأكيد كان الغنى وصف لهم
لا يتفكره لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى ان يوكد سكتبه ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ويقول
ذوقوا عذاب الحريق الظاهر اجرا للكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلماء وانها كتبت
الاعمال في صحت وان تلك الصحف هي التي تونن ويحدث الله تعالى فيها الحقة والثقل بحسب
ما كتب فيها من الخير والشر وقيل سكتبه ما قالوا في القراء حتى يعلم القوم شدة عقبتهم وحسبهم
في الطعن عليه صلى الله عليه وسلم وذبح قوم الى ان انكتا به مجاز ومعناها الاصل للمنى
ومنيطة وعدم امهاله وكيف ننته في علم الله تعالى شيئا محض لا يبنى كما يحفظ المكتوب
ويثبت وذبح قوم الى معنى سكتبه سوجب عليهم في الاخرة جزا ما قالوه في الدنيا كقولهم كتب
عليكم الصيام واما سكتبه بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي لانه تعني معنى المجازاة على ما قالوه
وفي من التهديد والوعيد لا يخفى ونسب اليهم الانبياء وان كان من فعل ابايهم لما كانوا
اراضين به وقد سمعوا ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقتله ودله هذا القول وهذا
الفعل على جميع القول والافعال العجيبة التي صدرت منهم اذا القول في هذه الآية السبع
الاقول في الله تعالى والقول اشيع الافعال التي فعلوها مع انبياء الله تعالى وشركي القتل
مع هذا القول يدل على انها سببان في استحقاق العذاب ولما كان الصاد ومنهم قولا وفلا
ناسب ان يكون الجزا قولا وفلا فتضمن القول والفعل قوله تعالى ونقول ذوقوا عذاب
الحريق وفي الجمع بين القول والفعل اعظم انتقام ويقال للمستمع احس وذوق وقال ابو
سفيان الحرة رضى الله عنه لما طعمه وحشى ذوق عقق واستعير بها شدة العذاب والذوق
لان الذوق من ابلغ انواع المباشرة وصاستها متميزة جدا والحريق المحرق ففعل بمعنى فعل
كاليم بمعنى يولم وقيل الحريق طبعه من قلبات جهنم وقيل الحريق الملقب من النار والنار تمثل
المليئة وغير المليئة والمليئة اشدها والظاهر ان هذا القول يكون عند وصولهم جهنم
وقيل قد يكون عند الحساب او عند الموت وانه وما بعدها محكي فقالوا واهابوا البنا ان
يكون محكي بالمصدر فيكون من باب الاعمال قال واعمالهم ول اصل ضعيف ويزداد ضعفا
لان الثاني فعل والاول مصدر واعمال الفعل اقوى والظاهر ان ما قالوا موصولة بمعنى
الذي واجزان تكون مصدرية وقرا الجمهور وسكتبه وقتلهم بالنصب ونقول بنو المتكلم
المعظم او يكون للملايكة وقرا الحسن والجرح سكت به ليا مبنيا للمفعول وقتلهم بالرفع عطفا
على ما اذ هي مرفوعة بسكتبه ونقول بالياء على الغيبة وقرا طحمة بن مصرف سكتبه ما يقول وهي
الدار عن سكتبه ما قالوا ابتاسفومة على معنى مقابلتهم وقرا ابن مسعود ويقال ذوقوا ونقول
عن ابى معاذ الخوي ان في صفة ابن مسعود وسكتبه ما يقولون ويقال لم ذوقوا ذلك بما
قدمت ايديكم الاشارة الى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية
والاعتقادية الى ايديهم على سبيل التقليل لان ايديهم تزاول اكثر الاعمال فكان كل عمل
واقع به وهذه الجملة داخلية في المفعول وتخبر بذكر السبب الذي اوجب له العمل
ويحتمل ان يكون خطبا بالمعاصي الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا يندرج تحت
مفعول قوله ونقول وان الله ليس بظلام للعبيد هذا معلق على قوله بما قدمت ايديكم
اي ذلك العقاب واقع بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم واما بلفظ ظلام الموضوع للتكثير
وهذا تكثير بسبب المتعلق وذهب بعضهم الى ان هذا فاعل فيجوز ان يكون الكثرة كقول طرفة

ولست بحال القلاع مخافة ولكن متى يستفاد القوم ان قد
لا يريد ان قد جعل القلاع قلعلا من حيز البيت يدفعه فذل على تقي البخل في كل حي وعلم المدح
لا يحصل بمرادة الكثرة وقتل اذا تقي القلاع الكثرة اتباع القليل ضرورة لان الذي يعلم انما
يظلم لا يتقاع به لظلمه فاذا تركه الكثرة مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر
كان للظلم القليل المستفاد تركه وقال القاض العذاب الذي توعده ان يغلبهم لو كان ظلم
لكان عظيما فبقائه على حد عظيما لو كان ثابتا والعبيد جمع عبد كالكليب وقدما اسم الجمع
على هذا الوزن نحو الضيعة وغيره من جمع التكسير جوار الاغنياء عن احوال الواعظ كما سما
الجوع وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد لنسبة القواميل التي قبلها ما جاء على هذا
الوزن كما ناسب ذلك في صورة فصلت وكما ناسب ذلك لفظ العباد في صورة غافر ما قبله
وما بعده قال ابن عطية وجمع عبدا في هذه الآية على عبيد لانه مكان لتفريق وتنجية من ظلم
انتي كلامه ولا يظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع وقال الزمخشري فان قلت
لم عطف قوله وان الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت ايديكي وكيف جعل كونه غير ظلام
للعبيد شريكا لاجترارهم اليات في استحقاق التعذيب قلت معنى كونه غير ظلام للعبيد
انه عادك عليهم وما العدل ان يعاقب المرسوم ويثيب المحسن انتي كلامه وفيه راجحة المعنى
الذي قالوا ان الله عهدا لينا ان لا يؤمن لرسوله حق بائنا بقربان تاكلم النار قال
الكعب بن زكريا في كتاب ابن الاشراف وما لك بن الصيف وهب بن يهودا وزيد بن مافوه وفيما
ابن عازر وراحمي بن اخطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لئن علمنا ان الله
بعثك الينا رسولا واترك عليك كتابا وان الله قد عهدا لينا في التوراة ان لا تؤمن لرسوله
بشرعنا من عند الله حتى ياتنا بقربان تاكلم النار فان هيتما به صدقنا وظاهر هذا القول
انه عهدا لينا في التوراة فقبل كان هذا في التوراة ولكن تمام الكلام حتى ياتيكم المسيح
ومحمد فاذا انبأكم فامضوا بهما من غير قربان وقيل كان امر الله ان يثبتا الى ان نخت
على لسان المسيح وقيل ذكرهم هذا العهد هو من كذبهم على الله واقرارهم وعلى انبيائه ومعنى
عهد وصي والعهد احص من الامر لانه في كل ما يتناول امره ويبقى غايرا الزمان وتقدم تفسيره
وتقدمي يؤمن بالله لا كما كان قوله فاما موسى يؤمن بالله والقربان ما يتقرب به من شاة او بقرة
او غيره ذلك وهو انما اصل مصدره من المفعول به كالمؤمن وكان حكمه قدما في انبيائه ان يرضى
الى قصة ابي ادم وكان اكل النار ذلك القربان دليل على قبول العمل من صدقة او عمل
او صدق مقالة وانما تقول النار فليس يقبله وكانت النار ايضا تقبل للعتاب فتمت
واسناد الاكل الى النار مجازا واستعارة عن اذهابه التي واختايم اذ حقيقة الاكل انما يوجد
في الحيوان المتقذى والقربان والكل النار مع المعنى بوجوب الايمان به فهو وسائر المعاني
سواء والله ان يعين من الايات ما سأل انبيائه وهذه نظير ما يقتضونه من الايات على سبيل
التبكيك والتعجيز وقد اضر بقاى انه لو ترك ما اقتضوه لما امنوا والذين قالوا صفة
للذين قالوا وقال الزمخشري الذين صفة للعبيد قال ابن عطية وهذا مفسد المعنى
والوصف انتي وهو كما قلناه وجوزنا قطعه للرفع والنصب والتباعد به وفيه
ان لا يؤمن فقد بره من حذوفه وبقي على الخلاف فيه اهون موضع نصب او جبر ويكون
مفعولا به على تضييع عهد معنى الذم فكانه الزمخشري ان لا يؤمن وقرا عيسى بن عمر بقربان
بضم الراء قال ابن عطية اتباعا لصفة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان
بضم الراء والعين وحكى عن السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع انتي ولم يقل
ان ذلك على الاتباع بل قال ولا فعل في الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيامن هذا النقي
لم يذكره والماها فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتي وقال الشارح صاحب
في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكره التصريفون انه ينام مستقلا قالوا فالحق زياتان
جدا للام وعلى فعلان فلم يجي الاسم وهو قليل نحو سلطان قل قد جاءك رسول من قبلي
بالبيانات وبالذي قلتم فلم تقتلوه ان كنتم صادقين رد الله عليهم واكذبهم في اقترارهم
والزعم انهم قد جاءهم الرسول بالذي قالوه من البيان بالقربان الذي تاكلم النار والايان

غيره

غيره فلم يؤمنوا بهم بل قتلوه ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى ادفعوا بهم شر فعل وهو تلاف النفس
بالقتل فالعن ان هذا منك يهتد اليهود تعقل وتعتد ولو جاءهم بالبرهان لتقللوا بغير ذلك
بما يقتضونه والاقتراح لا غاية له ولا يجاب طلبة الا اذا اراد الله هلاكه لقصته قوم صالح وغيره
وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فابى عليه الصلاة والسلام وقال
بل ادعهم واعالجهم ومعنى ان كنتم صادقين في دعوائهم ان الايمان يلزم بالبيانات والبر
او صادقين في ان الله عهدا لينا ان لا يؤمن لرسوله حق بقربان تاكلم النار وقال
والكتاب المنير الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم
على الله بذكر العهد الذي افترقه وكان في منتهى تكذيبهم اذ علقوا الايمان به على شيء ممتنع منهم
على سبيل التعتد ولم يجهم الله لذلك فسل الرسول عليه السلام هذا ما هم وسبق منهم
تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما يوجب الايمان من ظهور المعجزات الواضحة الدالة على صدقهم وبالكذب
الساوية الالهية النيرة المزيلة لظلم الشبه والزبر صريح زبور وهو الكتاب سمي بذلك وقيل
لا يملكه من قبله اذ يقال زبره ككتبه او كذا زبره زجره وبه سمي كتاب داود زبور
لكثرة ما فيه من الزجر والمواعظ والاحكام والزبر الاحكام وقال الزمخشري ان كتاب
فيه حكمة قيل والكتاب هو الزبر وجمع بين اللغتين على سبيل التاكيد او لاختلاف معنيهما مع
ان المراد واحد ولكن اختلفت معنيهما من حيث الصفة وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة
والانجيل وغيرهما ويحتمل ان يراد بقوله والزبر الزجر من غير ان يراد به الكتاب اي جلا
بالمعجزة الواضحة والتعريفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه
وان يكتفوا بقتلهم فقتل ولا يمكن ان يكون فقد كذبت رسل الجواب لمضيه ان جواب الشرط مستقبل
لا محالة لتقدمه على المستقبل وما يوجب في كلام العرب ان مثل هذا من الماض هو جواب الشرط
هو على سبيل التسليم لا الحقيقة وبه الفعل على المفعول لانه لم يقتضه تكذيب الرسل على
تكذيب اليهود وحدهم بل انبياءهم بل ينه على ان من عادة اليهود وغيرهم من الامم تكذيب الانبياء
فكان المعنى فقد كذبت امم من اليهود وغيرهم الرسل قيل ونكر رسل كثرتم وشياهم ومن قبله
مستقلة بكذب والجملة من قوله جاد في موضع الرسل انتي والباقي بالبيانات محتمل الحال والنقد
اي جادوا انهم معصومين بالبيانات او جادوا بالبيانات وقرا الجمهور والزبر وقرا ابن عامر بالزبر
وكذا امر في مصاحف اهل الشام وقرا هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرا الجمهور والكتاب
واعادة حرك الجرزة العطف هو على سبيل التاكيد وكان ذكر الكتاب مفرقا وان كان مجموعا من
حيث المعنى لتناسب القواميل ولم يخط فيه ان يجمع كما لمعطوف عليها لذلك كل نفس دايفة
الموت تخنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم عز الدين
واصلها والوعد بالجنة في الاخرة بذكر الموت والفكرة فيه فهو ما يصدر من الكفار من تكذيب
وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمسلمين فذكر المؤمنين
بنهذ الحكم على انهم ميتون وما لهم الى المخرة فيها يظهر التناهي والامتنان وان ما يتعلق به زبر
الدين من ماله واهل وعشيرته انما هو على سبيل التمتع المعزور به وقال محمد بن عمر الرازي
في هذه الآية على ان النفس لا تقوت بموت البدن وعلى ان النفس غير البدن انتي وهذه
مكيدة في الدلالة لان ظاهر الآية تدل على ان النفس تقوت وقال ايضا لفظ النفس مخفي
بالاصنام انتي وقرا الزمخشري ذابقة بالتشويق الموت بالنصب وذلك فيما نقله عنه الزمخشري
ونقلها بن عطية عن ابي صيرة ونقلها غيره عن ابي العباس ويحيى بن اسحاق وقرا
الاعشى فيما نقله الزمخشري ذابقة بغير تشويق الموت بالنصب ومثله قوله
• ذا القيتة غير مستعذب • ولا ذكر الله الا قليلا •
• حذق التنوين • اتقا السالكين كقراءة من قرأ قل هو الله الصديعة في التنوين
من احد واتفاق في ان اجور كقراءة يوم القيامة لفظ التنوين يدل على التكليف يوم القيامة
فيما قبله كونه العبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرات النار وهو بعض البصيرة
ولما لم يرد في الجنة او النار فهو غير موقفي والذي يدل عليه السياق ان اجور هي ما
يترتب على الطاعة والمعصية وان كان الغالب في الاستعمال ان الاجر هو ما يترتب على عمل

بان

ية

الطاعة ولهذا قال ابن عطية ومن تعالى ذكر الجور لسرفها واشارة الى معقريه لمجد صلي
الله عليه وسلم وامته ولا محالة ان يوم القيامة يقع فيه من الجور وتوقيه العقوبات
التي قد خرج عن النار وادخل الجنة فقد فاز علق الفؤاد وهو دليل الخط من الخير
والنجاة من الشر على التخييم من النار وادخل الجنة لان من لم يخرج عن النار بل ادخلها اول
كان سيدخل الجنة لم يترك يدخلها من اهل الكبار ومن عني عنها ولم يدخل الجنة كاصحاب
الاعراف لم يترك ايضا وروي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يترشح
عن النار وان يدخل الجنة فليأتها ميتة وهو يهدى الى الله ان الله وان محمد رسول
الله وياتي الى الناس ما يجب ان يوتى اليه قتل فان معناه نجسا وميتا سبق وقيل غنم وما
الحياة الدنيا الامتاع الغرور المتاع ما يستمتع به من الاموال وغير ذلك وفهره
عن عكرمة بالقياس والتقصير والقدرة وفهره الحسن فقال هو كخبرة النبات ولعب
النبات باحاطة له ولجميع ملح السراب ويمر السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل
قال الزمخشري شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويترقى يشتره ثم يتبين
له فساد وورقته والسيطان هو المدلس الغرور وقال سعيد بن جبير ان هذا الحسن
اثرها على الاخرة اما من طلب الاخرة بها فانها متاع بلاغ وقال عكرمة ايضا متاع الغرور
الغوارير التي لا يدلها من الاكسار والعناد فكذلك امر الدنيا كله وهذا تشبيه من عكرمة
والخندق والرحمة بالباطل وقال عبد الرزاق بن سابط متاع الغرور كزاد الراعي بزود
الكف من الترويض من الدقيق يشرب عليه اللبن يعني ان متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع
به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغترى اي لا تجترى بما لا يكفيك وقال ابن
عمر الغرور ما رايت له ظاهرا حسنا وله باطن مكره او مجهول والسيطان غرور لانه
يجل على محبات الناس ويزل ذلك ما يسوقه ومن هذا بيع الغرور وهو ما كان له ظاهر
ينع وباطن مجهول وقال ابو مسلم المصملي وما الحياة الدنيا كدخان المصائف تقديره
وما نفع الحياة الدنيا الا نفع الغرور اي نفع يعقل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع
في الحياة الاخرى وما نفع المتاع الى الغرور انما جعل الغرور وجعا فهو كقوله نفع
العاقلين وان جعل مصدرا فهو كقوله نفع اغفال اي احواله فيورث الغفلة عن التاهب
للأخرة وقرا عبد الله بن عمر بن الخطاب في تفسيره بالسيطان ويجعل ان يكون فغوا بمعنى
مفعول اي متاع الغرور اي الخدوع وتضمنت هذه الايات التمهيد للمغايير في قول الذين
قالوا والمحال ان قالوا وسنكتب ما قالوا ونكذبونك فقد كذب والطباق في تفسيره لغيا
ونك الموت والحياة ونك رخص عن النار وادخل الجنة والنفقات في سنكبت ويقول ونك
اجوركم اذ تغدبره كل نفس والتكرار لفظ الجلالة ونك البينات والاستعارة في سنكبت
على قول من يجعل الكتابة حقيقة ونك قدمت ايديكم ونك تاكل النار ونك ذوقا وذابقة
والمذهب الكلامي في فلم تستلتموه واختصاص في ايديكم والاشارة في ذلك والشرط
المجوز والزيادة في التوكيد في باب الزبر وبالكتاب في قراءة من قرأ ذلك والخد في في موضع
الخطوب جمع جنب وهو معروف والمرابطة الملازمة في الشغل للجهد واصله مع ربط الخيل
لتبكيه في اموالكم وانفسكم وتسمعون من الذين اتوا الكتاب من قبلك ومن الذين اشرى
اذى كثير اقبل من كنت في قصة عبد الله بن ابي حنيفة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد قرأ عليهم الرسول القران ان كان صفا فلا يذوقنا به في بحالنا وورد عليه ابن
رواة فقال اعشناه في بحالنا يا رسول الله وسناب المسكون والمسكر والموت واليهود
وقيل فيما جرى بين ابي بكر وفيما بين وقتل كعب ابن الاشرف يحرم المشركين على الرسول
واصحابه في شوه واعلم تعالى بهذا الابتلاء والسماع ليكونوا اهل ما يريد عليهم من ذلك
اذ سبق الاخبار به بخلاف من لم يتبع امره فانه يكره تاله والاية مسوقة في ذلك اهل
الكتاب وغيرهم من المشركين فقامت ما قبلها من الايات التي جاءت في ذم اهل الكتاب وغيرهم
من المشركين والظاهر في قوله لتبكيه انهم المومنون وقال عطاء المجرور اخذ المشركون
رباعهم فباعوها واموالهم فتهبوا وقيل الابتلاء في امواله هو ما اصبوا به من ذهب

اموالهم وعددهم يوم احد والظاهر ان هذا الخطاب للمومنين بما سيقع من الامتحان في الاموال
بما يقع فيها من المصائب والذهاب والاتفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع والابتلاء في
النفس بالشهوات او بالغرور والبدنية او الامراض وفقد الاقارب والعساكر او بالقتل والمرا
والاسر وانواع المناوئ اقوال وقدم الاموال على النفس على سبيل الترفي على الاشرف او على
سبيل الكثرة لان الرزق امانة الاموال والاذى اسم جامع في معنى الضرر سئل اقول ان في لرسول صلى
الله عليه وسلم واصحابه ونك الله تعالى وانبيائه والمطاعين في الدين وتخطية من امره وهما
كعب وتشبيهه بنسب المومنين وان تصبروا على الابتلاء وذلك السماع وتفقوا فان ذلك اي
قال الصبر والتقوى من عزم الامور وقيل من اسدها واصنها والعزم ايضا الامر المروي المتق
وقال النقاش العزم والحزم يعني واحد الحاصد لاسم العزم قال ابن عطية وهذا حط
الحزم صودة التطرية الامر وتبجته الخدوع من الخطا فيه والعزم قصد الامضاء والله تعالى
يقوله وسأورم في الامر فاذا عزمتم فالمسألة واما كان في معناه هو الحزم والعزم يقول
قد اعزم لواعزم وقال الزمخشري من عزم الامور من عزم ومات الامور اي مما يجب فيه العزم من
الامور او مما عزم الله ان يكون يعني ان ذلك عزم من عزماته الله لا بد لك ان تصبر ما وتفقوا
وقيل من عزم الامور من صبرها وقال مجاهد في قوله فاذا عزم الامر اي فاذا اجهد الامر واذا
الله سبحانه في الذين اتوا الكتاب ليبيته للناس ولا يكفونهم مما ايهود اخذ عليهم الميثاق في
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيفه وبذوه قاله ابن عباس وابن جبير والسدي وابن
جبري وقال قوم هم اليهود والنصارى وقاله اليهود في كل من علم الله على وعلمها هذه الامة
داخلون في هذا الميثاق وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالياء فيهما على الغيبة اذ قبله الذين
اتوا الكتاب وبعده فنبذوه وقرا بالياء في السبعة بالياء الخطاب في كونه لا يعبدون
الا الله فري بالياء وبالنار والظاهر هو العزم الى الكتاب وقيل هو للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل
الميثاق وقيل للايمان بالرسول لقوله لتؤمنن به ولتؤمنن به وارتقاء ولا يكفونكم لكونه وقع حاله
اي غير كما تبين له وليس داخل في المقسم عليه قاله واليمان لا للعطف لقوله فاستقيموا واتقون
وقوله ولا تسال في قرأة من حقت النون ورفع اللام وقيل الواو للعطف وهي من جملة المقسم
عليه ولما كان مستغيا بلا يؤكده تقول والله لا يقوم زيد فلما نزلت النون وهذا الوجه عذري
اعرب وافصح لان الاول يخلج الى امنا ربيته اقبل باحق تكون الجملة اسمية في موضع الحال اذ
المضارع المثنى بلا لا يدخل عليه واو الحال وقرا عبد الله بن عباس في التوكيد قال ابن
عطية وقد تكرر هذه النون بوزن التوكيد قاله في التقي وهذا ليس معروفا من قول
البربر بل تقابل اللام والنون عند من ضرورة والكن فيكون يجيزون ذلك في سعة الكلام
فيجيزون والله لا يقوم والله لا قوم وقال الشاعر
وعيشك يا سبي لا وقت اني لما شئت مسقل ولوانه القتل وقال المصنف
في حبيبا لا يفتن كل امرئ يترشح في قوله ولا يفعل
وقرا ابن عباس في التقي لبيته للناس فيكون العزم في منبذوه على الناس اذ
يستحيل عوده على النبي اي منبذوه الناس المبعين لهم الميثاق وتقدم تفسير معنى منبذوه
وراهم يوم في قوله منبذوا الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراهم يوم واشترى ايم غشا
قليلا فينبس ما يسترون وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام في اعراب ما بعد فينبس فاعني
ذلك عن الامانة لا يحسن الذين يترجون بما اتوا ويحسون ان يحمدوا بايم يفعلوا فلا يحسنهم
بما فيهم من العذاب ولم عذابه لهم نزلت في المناقذين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الغرور واذا جاء استغذروا له فيظهر القبول ويستغفرونهم الله بهذه
الاية قاله ابو سعيد الخدري وابو زيد وجماعة وقال كثير من المفسرين نزلت في اخبار اليهود
واي تكون بمعنى فعل كقوله تعالى انه كان وعده ما بقا اي مفعول فاعني بما اتوا بما فعلوا
وبدل عليه قراءة اي بما فعلوا ولا الذي فعلوه وقرأوا به اقوال اصرها لم يمسلم عظم
الرسول واصحابه ثم بعثه واروه انهم قد اضره به واستجدوا به في ذلك اليه قاله ابن عباس
الثاني ما اصابوا من الدنيا واصبوا ان يقال انهم على قاله ابن عباس ايضا الثالث قرأه نحن

حات

علي دين ابراهيم وكنتهم امر الرسول قاله بن جبير الرابع كتبهم الى اليهود يهود الموضع كلها ان يحدا
ليس بيني فاني اتيك على ديني فاصبحت كلمتهم على الكفر به وقالوا نحن اهل الصوم والصلاة
واولنا الله قاله النخعي والسدي الخامس قوله يهود حنير للبني صلى الله عليه وسلم واصحابه
نخعي على ديني ونحن لكم رؤوس مستخسكون بغير علم وارادوا ان يحرمهم بما لم يفعلوا اقله فتاة
السادي بن جبير ايهود جيبش الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هم على ذلك الجيبش قاله
النخعي السابع ايضا جماعة من اليهود المسلمين حين حضروا من عند النبي صلى الله عليه وسلم وانما هم
على ذلك الجيبش قاله النخعي الثامن ايضا قد اجبرهم باشيء عرفوا ما هم في ذلك من المسلمين على ذلك
را بطوا اطلاق ما الظاهر وذكره الزجالي الثامن ايضا الناس لم يسموا بغير الله تعالى انما هو الله تعالى
حدهم اياهم على ذلك وهم لم يفعلوا شيئا فاما ما صيحا قاله مجاهد التاسع تخلط المشافعة
عن الغزو وحملهم المسلمين ان يسروا بنصرهم وكانوا يحبون ان يقال انهم لا يصلح المجاهدون
قاله ابو سعيد الخدري والاقوال السابقة غير هذا الا حيزه بيته على ان الهبة تزلت في
اليهود وقيل ويجوز ان يكون شاملا لكل من باي بحسنة فرج بها فرج اعجاب ويجب ان يحمد
الناس وينتوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه وقتان كثير وابوعمر ولا يحسن
ولا يحسنهم بالديانة ورفع يا يحسنهم على اسناد بحسن للذين ورضيت هذه القراءة على
الوجهين اهدهما ما قاله ابو علي وهو ان لا يحسن لم يقع على شيء والذي وقع به وقد نفي هذه
الافعال لغوا لانه حكم الجبل المفيدة بحقوقه

وما ضللت ابني ببيتنا من مودة عراض المداكي المشتقات القلا ايضا

وقال الخليل العرب نقول ما رايت يقول ذلك المريد قال ابن عطية فنتجته القراءة يكون
فلا يحسنهم بد من الاول وقد تعدى الى المفعولين وهما الصير والمجازة واستغنى بذلك
عن المفعولين كما استغنى في قول الشاعر

بأي كتاب ام باية سنة ترى جهم عار علي وخشب

اي وخشب جهم عار علي والوجه الثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يكون المفعول الاول
محذوفا على لا يحسنهم الذين يفرحون بمجازة بمعنى لا يحسنهم الذين يفرحون فايزين به
وفلا يحسنهم تأكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسنهم الذين في قوله
ولا يحسنهم الذين كفر وانما وان هذا التقدير لا يقع فيطالع هناك ونقد في هذه القراءة
فعل الحسان الى حيز به المتصلين المرفوع والمنصوب وهو ما يختص به طنفت واصواتها
ومن غير ما وجدت وتقدمت وعدمته وذلك مقرر في علم النحو وقراءة والكساي وعام
لا يحسنهم فلا يحسنهم بتا الخطاب وفتح الباء فيها خطا بالرسول ورضيت هذه القراءة على
وجهين احدهما ذكره ابن عطية وهو ان المفعول الاول هو الذين يفرحون والثاني محذوف
لدلالة ما بعده عليه كما قيل انما في المفعولين وحسن تكرار الفعل فلا يحسنهم لظول الكلام
وسعادة العرب وذلك تقريظ لذهن الخطيب والوجه الثاني ذكره الزمخشري قال واحد
المفعولين الذين يفرحون والثاني بمجازة وقوله فلا يحسنهم في كيد تقديره فلا يحسنهم
فايزين وقرئ تحسن فلا تحسنهم بتا الخطاب وضم الباء خطا باللمنين ويجوز الخلاف في هو
المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين وقرأنا فاع وابن عامر لا يحسنهم بيا الغيبة
وفلا تحسنهم بتا الخطاب وفتح الباء فيها ورضيت هذه القراءة على هذا مفعول يحسن
لدلالة ما بعدهما عليها ولا يجوز في هذه القراءة الياء الذي يجوز في قراءة ابن كثير والى غير
الاختلاف العليل باختلاف الداعل واذا كان فلا يحسنهم في كيد الابد لا فذلكم انما
انما يتوجب على ان تكون زائدة الداعل ان تكون للعطف ولا ان تكون في اجواب الجواب
واستدوا على زيادة الداعل قول الشاعر

فقلت لا تبعد وقلت له ابعد وقال ابن

لما اتيت بيدي عظيم خرمها فتركت ضاحي كفه بيتا بدب

اي لا تبعد تركت وقرا النخعي وروان بن الحكم لما اتوا بعض اعطوا وقران جبير والسلي
بما اتوا من مبدئي المفعول وتقدمت الا فتال في اتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين

وذكر حرف عبد الله بما لم يفعلوا بمجازة واستقل فلا يحسنهم ومقالة مفعلة من فاز وهي المدا
اي موضع فوزي بجاه وقال الغزالي يبعد من العذاب لان الغزو معناه التبعاد عن المكر
وذكر هذه الآية دلالة على ان تزيين الانسان بما ليس فيه وجبه المدح عليه من عند ومنه موم
شريا وقاله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وفي الحديث الصحيح المستبوع بما ليس فيه كلابس
تكمي زور وقد اخبرنا الله عنهم بالعباد الا لم في قوله ولم عذاب اليم ولا سب وصفه باليسر
لاجل فرجه ومحبتهم المحمودة على ما لم يفعلوا والله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير
ذكر تعالى انهم من جملة ما ملك وهو قادر عليهم فمملوكون معذورون مقدرون عليهم فليسوا
بناصين من العذاب ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لا يات الا بال
تقدم شرح تفسير هذه الجملة في سورة البقرة ومعنى آيات لعلامات واضحة على الصانع وباهر
حكمة ولا يظهر ذلك الا لذوي العقول ينتظرون في ذلك بطريق العكس والاستدلال لا كما تنظر
الهيام وروى ابن جبير عن ابن عباس ان قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا
ربك فجعل لنا الصلوة ذهابا حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فترلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها وافتحة لما يترت على
ذكر الله ما في السموات والارض وذكر قدرته ذكر ان في خلقها دلائل واضحة لذوي العقول
الذين يذكرون الله قتياما وقعودا وعلى جنوبهم الظاهر ان الذكر هو باللسان مع حضور
القلب وانه التمجيد والتبجيل والتكبير ويحذف ذلك من الاذكار وهذه الآيات الثلاثة هي غاي
ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الاحوال كما قاله عائشة كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيائه وظاهر هذا الحديث يدل على انه لا بد من الذكر على جواز ذكر الله
على الخلق وقوله يجوز ان ذكر عبد الله بن عمر وابن سيرين والنخعي وكرهه ابن عباس وعطاء
والشعبى وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة المراد بالذكر الصلوات انهم فرجوا يوم العيد
الى المصلين فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم اما قال الله قتياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على
اقدامهم وروى في الحديث من احب ان يرتفع في رايان الجنة فليكن ذكر الله والى ان المراد بالذكر
هو الظاهر الذي ذكرناه ذهب ابن جريج والجمهور والذكر من اعظم العبادات والاعاديات فيه
كثير وقال ابن عباس وجماعة المراد بالذكر الصلوات في حال العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم
وسماها ذكر الاستقامة على الذكر وقيل المراد بالذكر صلاة النفل بصلتها كيف شا وجلبه المفسرون
في هذه الآية اشيا من كيفية ايقاع الصلاة في القيام والقعود والاضطجاع وطلاق الغنما في
ذلك ولا يلزم وذلك مقرر في علم اللغة وعمل الظاهر من تفسير الذكر فتقدم القيام فان
الذكر فيه احق على الانسان ثم النفل الى حاله العتود والذكر فيه اشق منه في حاله القيام
لان الانسان لا يتعد غالبا الا لشيء يستعمل به من صناعة او غيره فثم الانتقال الى حاله الاضطجاع
والذكر فيه اشق منه في هيئة القعود لان الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل
ويمكن في هذه الميئات ان يكون التقديم لما هو اقصر زمانا فندى بالقيام لانها هيئة زما
في الغالب اقصر من زمان القعود ثم بالوقوف اذ زمانا اطول وبالاضطجاع اذ زمانا اطول
من زمان القعود الا ترى ان الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل زمان القعود
والقيام وهو النهار واما اذا كان الذكر يراد به الصلاة المفروضة فالميئات هيئات على
سبيل القدرة فمن قدر على القيام لا يصلي قاعدا ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا واما
اذا كان يراد به صلاة النفل فالميئات على سبيل الافضلية اذ الافضل النفل قائما ثم
قاعدا ثم مضطجعا وابتعدت التفسير من ذهب الى ان المعنى يذكرون الله قتياما وباه وانه
وقعودا عن زواجره وعلى جنوبهم اي يجانبهم بخلاف امره ونهييه وهذا شبيه بكلام ارباب
القلوب وقريب من الباطنية وهو وانما الذين النعمة والقسط للرفع والنصب وعلى جنوب
حان معطوفة على حال وهذا عطية المجرور على صريح الاسم وفي قوله دعانا لجنبه او قاعدا
او قائما عطية على صريح الاسم على المجرور ويفكر في خلق السموات والارض والظواهر ان
معطوف على النعمة فلا موضع له من الاعراب وقيل الجملة في موضع نصب على الحال عطيت
على الحال قبلها ولما ذكرنا الذي باللسان ذكر العكس الذي بحله القلب ويجعل خلق

وه

ع

هنا

بم

ان يراد به المصدر فان الشكر في الخلق لهذه المصنوعات العزيمية الشكل والقدرة على
انشاء ذلك من عدم العرف يدل على القدرة التامة والعلم والاحدية الى سائر المصنوعات
العلوية وفي الشكر في ذلك ما يهمل العقل ويستمر في الخلق والقدرة على ان يراد به المخلوق
ويكون انشاءه من حيث المعنى الى النظر في قولنا الى المفعول والفكر في ما اودع الله في السموات
من النجوم والكواكب النيرة والافلاك التي فيها النجوم وما اودع الله في الارض من الحيوانات
بالنبات والمعادن واختلاف اجناسها وانواعها واشخاصها ايضا يهمل العقل ويترك
العبارة كل شيء له اية تدل على ان الواحد والمراد بالشيء صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكر
في الله فقال تفكر في الخلق ولا تفكر في الخالق فانك لا تقدر ان تدركه وقال بعض
العلماء المتفكرين ذات الله كالتاثير في عين الشمس لانه تعالى ليس كشيء من العالم المتفكر
والبساطة لذهن في المخلوقات وفي مخلوق الاخرة وفي الحديث عباد الله كف عن تفكر وذاكر
المفسرون من كلام الناس في المتفكر ومن اعيا المتفكرين كثير اما راينا ان لا نطول كتابنا
بنقلها ربينا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار هذه الجملة بحكمة بقوله بخذ
تقدر به يقولون وهذا الفعل في موضع نصب على الحال والاشارة بهذا الى الخلق ان
كان المراد المخلوق او الى السموات والارض لانها في معنى المخلوق اي ما خلقت هذا المخلوق
الجبب باطلا قيل المعنى خلقا باطلا اي لغير غاية بل خلقت وخلقتا ليس لغيره
ليؤخذ ويعبد فمن فعل ذلك فعليه ومن فعل عن ذلك عذبه وقال الزمخشري المعنى
ما خلقت باطلا لغير حكمة بل خلقت لاداعي حكمة عظيمة وهو ان يجعلها مساكين
للمكثرين وادلة على معرفتك وجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله
فقتل عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع الله وفيه اشارة الى المعصية من قوله بل خلقت
لاداعي حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعت لمصدر محذوف وقيل
انتصب باطلا على الحال من المفعول وقيل انتصب على اسقاط اليا اي بيا طل بل خلقت
بقدرتك التي هي حق وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من اجله ولا عمل معنى المصدر
اي بطول وقيل على انه مفعول ثان للخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى الى اثنين وهذا عكس
المفعول في النحو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدي الى واحد اما ان طلق يكون بمعنى
جعل فيتعدي الى اثنين فلا اعلم احد من له معرفة ذهب الى ذلك والباطل ان اليا اي الذاهب
وسمى قوله الاكل شيئا ما خلا الله باطلا واحسن من اعاريبه انتصابه على الحال من هذا وهي
حالة لا يستغنى عنها معنى قوله وما خلقت السموات والارض وما بينهما الا عبيد لا يجوز في
هذه الحال ان تحذف شيئا يكون المعنى على النفي وهو لا يجوز ولما تضمنت هذه الجملة
الافتراف بان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتشبيه على ان هذا الكلام كلام الى الابواب
الذاكرين الله على جميع احوالهم والمتفكرين في الخلق دل على ان عظيم من اهل العقلة
والحكمة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فترهوه تعالى عما يقول اولئك المبطلون من ما
اشار اليه تعالى في قوله لا عبيد ومن قوله الخسيسة انما خلقتكم عبيدا واعترض بهذا الترتيب
المتضمن براءة الله من جميع النقايب وافعال المحدثين بين ذلك الامر وبين رغبتهم الى
ربهم بان يعقوب عذاب النار ولم يكن لهم من شئ من احوال الدنيا ولا الاثرات بها وانما
تفزعوا الى سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال نتيجة التفكير والفكر
والافتراف والترديد والفلا فقتل المعطوف وترتيب السؤال على الامر والافتراف وقيل
لترتيب السؤال على ما تضمنه سجع من الفعل الذي ترهوه عما يقول الجاهلون فقلنا
وابعد من ذهب الى انه لترتيب على ما تضمنه الله ان ربنا انك من تدخل النار فقد اقرينة
هذه استجارة واستغاثة اي فلا تفعل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعلمها ومعنى اخزيته
فمنحه من خزي الرجل بخزي خزيا وخزيا اذا استحق الفعل واحد واختلاف في المصدر
من الانقضاء خزي ومن الاستحسان خزيا ومن ذلك ولا تخترون في ضيق اي لا تقصرون
وقيل المعنى اهنته وقال المفضل اهلكته ويقال خزيته واخزيته تلاشيا وربا عبا
والرابعي اكرا وافصح وقال الربيع الحزري في اللغة هو المذل المحقور بما رقد لئلا منه

يقال اخزيته الزمته حجة اذ لنته معها وقال انس وسعيد وقادة ومقاتل وابن جريح
وعزيم من اخذ من عجلته لنا وامام يخرج منها بالشفاعة والامام له ليس بخزي وقال
ما برى عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو محزى وان خرج منها وان ذرعه ذلك لخزيا
واخزاه ابن جرير وابوسليمان المديني **وما للظالمين من انصار** هو من قول الداعين
قال ابن عباس الظالمون هنا الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في
قوله الكافرون مع الظالمين وقوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسب هذا التفسير ان
يكون ما قبله يعني بخليد في النار لان بقى الناصر اما يمنع او شفاعة بمنعها لكفار واما
المعنى فانه لا صرة والرسول صلى الله عليه وسلم شافعهم وبعض المومنين يشفع لبعض كما
ورد في الحديث وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار ولعل
ان من يدخل النار فلا يضره بشفاعة ولا غيره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من
يدخل النار لا يخرج منها ابدا سواء كان كافرا ام فاسقا ومن منعوه لفعل الشرط وحكي بعض
المعربين ما نصه واجاز قوم ان تكون من منصوبا بفعل دل عليه جواب الشرط وهو نفي
اخزيته واجاز اخر ان يكون من مبتدأ والشرط وجوابه الخبر انتهى اما القول الاول فصلا
عن جوابه لعل الحق اما الثاني فاعراب من مبتدأ في غاية الضعف واما ادخله جواب
الشرط في الخبر مع فعل الشرط فجاء لانه ومن اعظم ذرا من تكلم في كتاب الله بعينه ربي انا
سبحنا ما دنا بيا دنا لايمان ان انما ابرك في انما سمع ان دخل على مسجود بقدي لواحد
مخفى سمعت كلامه يزيد كغيره من افعال الخناس وان دخل على ذات وجابهه فقل او اسم في
معناه محض سمعت زيد يتكلم وسمعت زيد يقول كذا ففي هذه المسئلة خلاف من ذهب
الى ان ذلك الفعل او الاسم ان كان قبله نكرة كان صفة لهما او معرفة كان حالا ولمن من
ذهب الى ان ذلك الفعل او الاسم هو في موضع المفعول الثاني وصل سمع مما يعدي الى واحد
ان دخل على مسجود وعلى اثنين ان دخل على ذات وهذا مذهب الى على الفارسي والصحيح
القول الاول وهذا مقرر في عمل المفعول هذا يكون بيا دنا في موضع الصفة لان قبله نكرة
وعلى مذهب الى على يكون في موضع المفعول الثاني وذهب الزمخشري الى القول الاول قال
تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيد يتكلم ليوقع الفعل على الرصي وحيث المسجود
لانك وصفته بما ليس او جعلته صا لعمه فاعتاك عن ذكره ولو لا الوصف او الحال لم يكن
منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله انتهى كلامه وقوله ولو لا الوصف او الحال الى
اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمع على ذات لا على مسجود وذلك اذا كان
في الكلام ما يشعر بالمسجود وان لم يكن وصفا ولا حالا وسنه قوله تعالى هل يسمعونك اذ تدعو
اغنى ذكر ظرف (ادع) عن ذكر المسجود والمنا دنا هنا هو الرسول قال تعالى وداعيا
الى الله باذنه ادع الى سبيل ربك قاله بن جرير وابن زيد وغيرهما او القرآن قاله محمد بن
كعب القرظي قال ان كل المومنين لم يلقوا الرسول فقلوا له او لم يلقوا غيره فقلوا له
وعلى الثاني يكون مجازا وجمع بين قوله منا دنا بيا دنا لان لايمان لانه ذكر الاول مطلقا
وقيد الثاني بغيره لئلا ينادى لانه لا ينادى اعظم منا دنا بيا دنا لان لايمان وذلك
المنادى اذا اطلق ذهب الوم الى منادى الحرب او اطلقا لثائرة او لعاثة المكروب
او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادى للايمان فقد رفعت من
مكان المنادى وحجته واللام متعلقة بيا دنا ويعدى نادى ودعى ونادى باللام
وبالي كما يعدي بهما هدي لوقوع معنى الاختصاص وانما العارية جميعا ولهذا قال
بعضهم ان اللام بمعنى الى لما كان ينادى في معنى يدعوا حسن وصولها باللام بمعنى الى وقيل
اللام لام العلة اي لما قبل الايمان وقيل اللام بمعنى البيا اي بالايان والسمع هنا محمول
على صفة اي سمعنا صوت مناد فقل ومن جعل المنادى هو القرآن فالسمع عنده مجاز
عن القول وان مفسرة التقدير امنوا وجوز ان تكون مصدرة وصلت بفعل الامر
اي بان امنوا فقل الاول لا موضع لهما من الاعراب وعلى الثاني لا موضع وهو الخبر اي
النصب على الخلا في وعطفت فاما باللام فاذن بمجمل القول وتسيب الايمان عن

٢

ن

السباع من غير تراخي والمعنى فاسمنا بك او برئنا وبنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا
قال ابن عباس الذي يقرب من الكبار والسيئات هي الصفات ويؤيده ان يجتنبوا الكبار
ما تنهون عنه تكفر عنك سيئاتك وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي
وقيل عقوبات الذنوب وتكفير السيئات امر قريب بمعنى تكفير كسر التأكيد ولانها
منها من السمت وان الله حكى الذنوب بعد حصوله ولا يعقل ان التكفير بمعنى والذنوب
والسيئات بمعنى وجمع بينهما تذكيرا او مبالغة وليكون في ذلك الحاح في الدعاء فقد روي
ان الله يحب المحسنين في الدعاء وقيل في التكفير معنى وهو التغطية ليا منوا النصوح
واكتفارة في الطاعة المعطية للمسيئة كالعتق والصيام والاطعام ورجل مكنى بالصلاح
اي مفضل **وقفاح الابرار** ابرار جمع بر على وزن فعل كصلف او جمع بار على وزن
فاعل كفار وبه وادخلت فيها في الاراء والطابعون لله ويتقدم معنى البر وقيل هم هنا
الذين برؤا ابا والبناء ومع هنا مجاز عن الصحة الزمانية على الصحة في الوجود اي
توفنا ابرار موددين في صفة البرار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم فليعيننك وقيل
المعنى احسننا نعمهم في الجنة **ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك** الظاهر انهم سألوا
ربهم ان لا يطيعهم ما وعدهم على رسلك ففسر هذا الموعد به بالجنة قاله ابن عباس وقيل
الموعد به النصر على الامم وقيل استغفار الرسل كما استغفروا نوح وابراهيم واد
الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واستغفارا للملائكة لهم وقوله على رسلك هو
على صفة من صفات قدره الطيرى وابن عطية على السنة رسلك وقدره الزمخشري على
تصديق رسلك قال فعلى هذه صلة للوعد في قوله وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى
ما وعدتنا على تصديق رسلك المراه كعبه ايتبع ذكر المائدة لايمان وهو الرسول
وقوله امنا وهو التصديق ويحوز ان يكون متعلقا بمحمد وادى ما وعدتنا من اعل
رسلك او محمول على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فلا عليه ما على اننى وهذا الوجه
الذي ذكره ابن الجوزي ليس بجائزا من مقادير الخوف ان الجبار والمجور والظفر
من كان له عامل فيهما معيدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه ولا يحذف العامل
الا اذا كان كونه مطلقا مثال ذلك من يد ضاحك في الدار ولا يجوز حذف ضاحك البتة
واذا قلت زيد في الدار فاعل كونه مطلقا وكذلك زيد تاج من بني عجم لا يجوز حذف تاج
ولو قلت زيد من بني عجم حبان على تقدير كاس من بني عجم والمجذوف فيها هو زنه الزمخشري
وهو قوله من لا يجوز حذفه على ما تقر في علم النحو وان كان العامل في
الظرف او المجور ومن معيدا صان ذلك الظرف او المجور نائبا عما فلا يجوز ان يقع صلة
ولا جزم الامة الحال ولا في الاصل ولا صفة ولا حال ومعنى سواهم ان يعطيهم ما وعدهم ان
يشيهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا امن بوعدهم الله وما وعد المؤمنين ومعلوم انه
تعالى لم يزل ما وعدنا من اننا ما ترتب على الايمان والمعنى التثبوت حتى يكونوا امن
من يتحقق برحمته الله تعالى انما هو الوعد وقيل هذا السؤال جاء على سبيل التماس الى
الله والتضرع له كما كان الانبياء عليهم السلام يستغفرون مع علمهم انهم معفوون لم يقصد
بذلك التذلل لهم والتضرع اليه والتمسوا وقيل استبطاوا النصرا الذي وعدوا به
فسألوا ان يعجل لهم وعده فعل هذا وهو ان يكون الموعد به النصر يكون الايمان في
الدنيا وعلى ان يكون الجنة يكون الايمان في الآخرة وقرا المفسر على رسلك باسكان
السين **ولا تخفنا يوم القيامة** فسر المفسر اننا نأمره في فقد اخبرته ويوم القيامة
معمول لقوله ولا تخفنا ويحوز ان يكون من باب الاعمال اذ يصح ان يكون منصوبا بتمخرا
وبانتقاما وعدتنا اذا كان الموعد به الجنة **التي لا تخلف** اي لا يحد ظاهرا انه يقليل
لقوله وانتما وعدتنا وقال ابن عطية اشارة الى قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه فهذا وعدة تعالى وهو ال على ان الخزي انما هو مع الخلود انتهى
وانظر الى صفة محاوره هو الا ان ذكر من المتكبرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظة ربنا
ومن اشارة الى انه ربه واصحهم وهياهم للعبادة فاحبروا والابنتيجة الفكر وهو

قوله ربنا ما ظلمت هذا باطلا ثم سألوه ان يعفم النار بعد تقيهم عن النقايس واحبروا
عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لم يذكر الله ولا يتفكر ولا في مصيحاته
ثم ذكرنا ايضا ما انتج لهم العكر من اجابة الداعي الى الايمان اذ ذاك من رتب على انه تعالى ما
خلق هذا الخلق العجيب باطلا ثم سألوا عقران ذنوبهم ووفاتهم على الايمان الذي احبروا به
في قلوبهم فامنا ثم سألوا الله الجنة وان لا يعقهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سألوه
وتكرر لفظ ربنا حتى مررت كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بنداب
بهذا الاسم الدال على الترسية والمكود المصالح ولذلك تكرر هذا الاسم في قصة ادم ونوح
وعيسى وما ذكرا وربنا دالة على جواز الحاح في المسألة واعتقاد كثرة الطلب من الله تعالى
وزنه الحديث الظوا بيا ذال الجلال والالام وقال الحسن ما زالا يقولون ربنا ربنا حتى
استجاب لهم وهذه مسألة اجمع عليها على الامصار خلافا لبعض الصوفية اذ افاض ذلك فيها
يتعلق بالآخرة لا بالدنيا وبعض المتصوفة ايضا اذ قال الله تعالى تولى من اتبع الامر
واجتنب النهي ورفع عنه كل طلباته ودعايه خبير ابو نصر الوائلي العجستاني الحافظ في
كتاب الايمان عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ عشرين ايات من اعراس عمران كل ليلة
يعني ان في خلق السموات والارض قال اعلموا ويستحب لمن انتبه من نومه ان يمسح عن وجهه
ويستغفر قيامه بقراءة هذه العشر الايات اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبت في الصحيحين
وعنه ما لم يصلي ما كتب له فيجمع بين التفكير والعمل **فاستجاب لهم ربهم اني لا افصح على عامل**
منكم من ذكرنا وانني بعضكم من بعض روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله قد ذكر الله الرمال
في الهجرة ولم يذكر لنا في شيء من ذلك فتركت وزله اياته في معناها فيها ذكر لنا ومعنى استجا
اجاب ويجري بنفسه وبلا لاه وتقدم الكلام فيه فليستحسبوا في وفيل تاج ان اجاب عامر
واستجاب خاص في حصول المطلوب وقرا الجمهور اني على اسقاط الباء في وقرا في بايا
وقرا عيسى بن عمر ان بكسر الهمزة فيكون على افعال القول على قول البصريين او على الحكاية
بقوله فاستجاب لم فيه معنى القول على طريقة الكوفيين وقرا الجمهور اصنع من اصناع وقرا
بعضهم اصنع بالتشديد من صنع والهمزة والتشديد فيه للتفعل كما قال الشاعر
• كرمعة اولاد اهزي وضيعت • بن بطنها هذا الضلال عن القصد
ومعنى ذلك لم اترك جزا عامل منكم ومنكم في موضع الصفة اي كائن منكم وقوله من ذكرنا وانني وقيل
من تبين للجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكرنا وانني ومن قيل في ايدة لتقدم التقدير
الكلام وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم اي عامل لان منكم كالباقين ذكر
وانني وقال ابو الباقين ذكرنا وانني بدل من منكم بدل الشيء من الشيء وما العين واحدة انتهى فيكون
قد اعمد العامل وهو صرف الجبر ويكون بدلا تقضيها من مخاطب ويعكس على انه يكون بدلا تقضيها
عطية باو والبدل التقضي لا يكون الا بالواو وكقوله
• وكنت كذي رحلين رجل ميمحة • ورجل رمى فيها الزمان مسئلة
• ويعكس على كونه من مخاطب ان مذهب الجمهور انه لا يجوز ان يبدل من منه المتكلم وغيره المخاطب
بدل شيء من شيء وما العين واحدة واحيانا ذلك الاصطناع هكذا اطلق بعض اصحابنا الخلاف وقيد
بعضهم بما كان البدل فيه لاطاعة فانه يجوز ان ذاك وهذا التقييد صحيح ومنه تكون لنا عيدا
• ولنا واخرنا فقوله لاونا واخرنا بدل من منه المتكلم في قوله لنا وقوله الشاعر
• قاربتم اقداما في مقامنا • ثلاثا حتى اذيروا المتأبيا
• خلافتنا بدل من منه المتكلم وجاز ذلك لانه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الاخفش قوله
الشاعر • بكر قد ريش كغبنا كل معضلة • وام نبح المدي من كان ضللا
• وقول الآخر • وسوقا قد واني الى صانع الوحي • بمستليم مثل العتيق المرص
• فتريش بدل من منه المخاطب وبمستليم بدل من منه المتكلم وقد جئنا او لا معنى الواو اذا عطفت
ما لا بد منه كقوله قوم اذا سمعوا الصرخ رايتهم من بين ساجم مرة او شافع يريد وشافع فكذلك
يجوز ان يكون هنا في اوان تكون بمعنى الواو لانه لم يذ على عامل دل على القوم ثم ابدل منه
على سبيل التأكيد وعطف على احد ما لم يبد منه لانه لم يذ على القوم الا بقوم مثله فلا يكون بدس

ل

ب

بان اوجدهم وانشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الامجاد الغريب الصنع
واعدام هذه الاشكال والنقص والضرر فهو جدير بان يتقرب بقوله من نفس واحدة على
ما هو مذكور في الطباع من ميل بعض الاجناس الى بعض والتمسك بغيره ليشألف بذلك
عبادة على تقواه والظاهر ان الناس العجم لا اله الا الله واللام فيه تعينه وللامر بالتقوى
للعلم اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان وقيل المراد بالناس اهل مكة كان صاحب هذا
القول ينظر الى قوله يتالون به والمرام ان العرب هم الذين يتشالون بذلك يقولون انشد
بالله وبالرحم وقيل المراد بالمؤمنين نظر الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم اخوة
المسلم والغالب انه اذا كان الخطاب والنداء بياها الناس وكان للكثرة فقط ولم مع غير
اعتب ان ذلك يدل على الوحدة والربوبية لانهم غير عارفين بالله فنبهوا على الكفر في ذلك
ليعرفوا انهم بياها الناس ان وعد الله حق بياها الناس عابدين واركب اذا كان الخطاب مع
المؤمنين اعتب بذكر النعم ليعرفهم بالربوبية فيلزم وجعل هذا المطلع مطلع السورتين
احدهما هذه وهي الرابعة من النصف الاول والثانية سورة الحج وهي الرابعة من النصف
الثاني وعلل هذا الامر بالتقوى بما يدل على معرفة المعاد وبدا بالعبادة الاولى وظهر
الامر بالتقوى انما يتقوى عامة فيما يتقوى من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جابه
الوعد وقيل يجوز ان يكون اذا بالتقوى تقوى خاصة وهو ان يتقوه فيما يتعلق به بحفظ
الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وسلم ففعلوا تقوا ربك الذي وصل بينك بان
جعلكم صنفانا من ادمية واحدة فيما يجب لبعضكم على بعض ولبعثنا فظنوا عليه
ولا تظنوا عنه وهذا المعنى مطابق لما في السورة فقال بن عباس المراد بالتقوى الطاعة
وقال مقاتل الحشية وقيل اجتناب الكبار والصغار والمراد بقوله من نفس واحدة
ادم وقرأ الجمهور واحدة بالتاء على تانيث لقراءة على تذكير النفس ومعنى الخلق هنا
الاخراج بطريق التوزيع والرجوع الى اصل واحد كما قال الشاعر
الى عرق ونجت عروقي وهذا الموت يسلمني شياني
قال في روى اللسان ودلت الاضافة على جواز اضافة الشيء الى الاصل الذي يرجع اليه وان
يرد ذلك الراجع على التوالد والتتابع وعلى اننا لسنا فيه كما زعم بعض الدهرية
والمراد اخرجكم من نفس واحدة فاصناف خلقتنا الى ادم وان لم نكن من نفس بل كنا من
نطفة واحدة حصلت بمحض انصاف من اوداه ولكنه المراد انهم وقال الامام لا يدل على
على ان الخلق مخلوقين من نفس واحدة بل السمع ولما كان صلى الله عليه وسلم انما ما قرأ كتابا
كان معنى خلقك دليل على التوحيد من نفس واحدة دليل على النبوة انتهى وزعمه من
نفس واحدة اشارة الى ترك المفاضلة والكبر لتعريفه ايام بانهم من اصل واحد ودلالة على
المعاد ان القادر على اخراج اشخاص مختلفين فقدرته على احيائهم بطريق الاولى وزعمها
في جواز اظهر منها ابتداء خلق موا من نفس واحدة هو اصلها الذي اختلعت وانشئت منه وبه
قال بن عباس بجواز احدى السدى وقادة قالوا ان الله تعالى خلق ادم وسنان الجنة وهره
ثم نام فانزع الله احد اضلاع القصير من شاله وقيل من يمينه فخلق منها حواء قال بن عطية
وليعتد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه الصلاة والسلام ان المرأة خلقت
من ضلع ارجح فان ذهبت نقيها كسرتهما وكسرهما طلقها انتهى ويؤيد هذا التاويل ان
المرأة تاتي بالجنس ولم يقل ان حواء وقيل هو على حد مضاف التقدير خلق من جنسها
زوجها قاله بن جرير وابو مسلم لقوله من انفسكم ان واجا ورسوله منهم قاله القاضي الاول
اقوى اذ لو كانت مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين امن نفس واحدة
ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من ابتداء الغاية ظاهرا كان ابتداء الخلق وقع بادم مع ان يقال
خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادرا على خلق ادم من ترابه كان قادرا على خلق حواء ايضا
لكذلك وقيل لا حذف والضمير في منها ليس عايدا على نفس بل هو عايد على الطبيعة التي خلقت
عن طينة ادم وخلق منها حواء اي انما خلقت مما خلق منه ادم وظهر قوله بن عباس ومن
تقوم انما خلقت وادم في الجنة وبه قاله بن مسعود وقيل قبل خلقه الجنة وبه قاله كعب

الاصار وهو ابن اسحاق وحياة الواو في عطف هذه الصلة على ادم بما عليها من ان خلق
حواء كان وقبل خلق الناس اذا الواو لا يدل على ترتيب زمان كما تقرر في علم العربية وانما تقدم
ذكر الصلة المتعلقة بخلق الناس وان كان مدلولها واقعا بعد خلق طواجيل الهم الخشاد
المأمورون يتقوى بهم فكان ذكرها بخلقهم اولا اكد وتطيرة بياها الناس عابدين واركب الذي
خلقكم والذين من قبلكم ومعلوم ان خلقهم تأخير عن خلق من قبلهم فكذلك كان في امر المأمورين
بالعبادة والنداء وله لاجلها العنى بذكر التسميم على ان انشأهم اولا ثم ذكر انشأهم كان قبلهم
وقد تكلف الزمخشري في انما وما عطف بالواو وسأخر عن ما عطف عليه فقد راعى عطفه على
مستقرا على المعطوف في الزمان فقال يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشأها
من تراب وخلق منها نوحا وجها حوا من ضلع من اضلاعها انتهى ولا حاجة الى تكلف هذا الوجه مع
سبيل الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية وقد ذكر الوجه الزمخشري ايضا فقال
يعطف على خلقك ويكون الخطاب في بياها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جيلة الجنس المفعول منه وخلق منها ادم هو انتهى
ويجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم الفاعل التي هو واظهر التقدير
من نفس واحدة اي انزوت وخلق منها زوجها فيكون نظيره ما فات ويقض وتقول العرب
وحديده وحدا معني انقرد ومن عزيب التفسير انه عني بالنفس الروح المدبرة فيقال ان
قال عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بكذا كذا استه وعني بزوجهما
البدن وعني بالخلق التركيب والعضو اشار بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله
سبحانه الذي خلق الارواح كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ولا يصح ذلك في النيات الا على معنى
التركيب وبه يذكر الزمخشري وجوب الارواح في الاشياء على انها لا تنزل من تركيب ما والواحد في الحقيقة
ليس الا الله تعالى انتهى وهذا بخلاف الكلام المتقدمين قال بعضهم وبه قوله وخلق منها
زوجها على انفسها وكاله لكونها بعضه **وبت منها** اي من تلك النفس اي لتشرق في الو
ويقال بعث الله الخلق وباعيا وبث ثلاثيا وهو الوارد في القرآن **وجلا كثيرا ونسا**
فيلزم لانه التذكير من الشيوع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النساء وضرب
بذكر الوصف بالكثرة ففعل حذف وهذا الثاني لدلالة وصف الاول عليه والتقدير ونسا
كثرة وقيل لا يقتضيه الوصف وان كان المعنى فيه صحيحا انه نسا فمخصوصية الرجال بوصف
الكثرة على ان اللاتي عبا لهن الشهرة والخروج والبروز واللايق بمجال النساء الخلية والحقا
وزعم يتويع ما خلق من ادم وهو الى رجال ونسا دليل على اتقا الخنثى او حصر ما خلق في هذين
النوعين فان وجد ما ظاهره الاشكال فلا بد من صيرورته الى هذين النوعين وقسري
وجانق منها زوجها وبات على اسم الفاعل وهو جبر مبتدأ محذوف تقديره وهو طاق **واقوا**
اسم الذي تشالون به والارطام كسر الامر بالتقوى تأكيد الدلالة وقيل اختلاف النطق
وذكر اول الرب الذي يدل على الاحسان والترقية وثانيا الله الذي يدل على القهر
والعبيية بن اوله على التعذيب وثانيا على الترهيب لقوله يدعونهم خوفا وطعنا ويدعون
وعبا وترهبا كانه قال انه ربك احسن اليك فائق لما لفته فان لم تنفعه لذلك فاقه لانه
شديد العقاب وقرأ الجمهور من السبعة تشالون وقرأ الكوفيون بتخفيف السين واصله
تشالون قال بن عطية وذلك لانهم حذفوا السا الثانية تخفيفا وهذه تاتفا علون يدغم
في لغة ويحذف في اخرى لا اجتماع حروف متقاربة قاله ابو علي واذا اجتمعت المتقاربة
خففت بالحدف والادغام والابدال كما قالوا طست فابعدوا من السين الواحدة اذ اصل
طس قاله الجاج لو عرضت كاستقنى قس استعت في هيكله مندى عن اليها الحنين الطس
انتهى اما قوله بن عطية حذفوا السا الثانية فهذا مذهب اهل البصرة ومذهب هشام بن معا
الكوني القزير ان المحذوفة هي الاولى وهي تاتفا رعة وهي مسألة خلاف ذكرت ولا يليها
في علم النحو واما قوله وهذه تاتفا علون تدغم في لغة اخرى كان ينبغي ان يبين على الاثبات
او يحذف الاثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب في الاصل والادغام اذ لم يذهب الحرف
الما بان ابدله منه مما ل ما بعده وادغم والحرف لاجتماع المثليين وظاهر كلامه المختصا

نا

نا

وية

لا بد غلام والحدقة يتفعلون الام دغام والحدق يتفعلون وليس كذلك اما الام دغام فلا
يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر واما
الحدقة فيختص بها وحدها على التام من المضارع وقوله لا اجتماع حروف متقاربة في ظاهره
بقليل الحدقة فقط لقربه او تعليل الحدق والادغام وليس كذلك اما ان كان تعليل الحدق
كذلك بل الحدق علمه اجتماع متقاربة متقاربة واما اذا كان تعليل الحدق في جميع الادغام
لا الحدقة كما ذكرنا واما قوله اني على اذا اجتمعت المتقاربة فكذلك فلا يعني ان ذلك حكم لازم
انما معناه قد يكون به التجميع فكذلك ومن اجتماع متقاربة لا ينفك لا يحدق ولا ادغام
ولا بد له واما تعليله بطس في طس فليس كذلك هنا اجتماع متقاربة بل هذا من اجتماع
المثلين يقول لم ينفك طس ومعنى يتساوون به اي يتعاطون به السؤال فيسأل بعضهم
بعضا اي يقول اسئلك بالله ان تفعل وتظهر تفعا على الاشتراك في تسال به بالله وسبب ذلك
بالله وقالت طائفة معناه تسالون به حقوقكم ويجعلونهم مثلها لئلا يقرأ عبد الله تسالون
به مضارع تسال الثلاثي وقرئ تسالون بحذف الهمزة ونقل حركة الياء الى السين قال ابن عباس
معنى تسالون به اي تتعاطون به حقوقكم والادغام فتراجعوا السبعة بنصب الميم وقرا
حزرة بجهها وهي قراءة النخعي وقناة والاعمش وقرا عبد الله بن زيد بنهما فاما بالنصب
فقط هو ان يكون يعطون على لفظ الجلالة ويكون ذلك على حذف مضافا التقدير وانقوا
ايه وقطع الادغام وعلى هذا المعنى فسر هان عباس وقناة والسدي وغيرهم والجامع
بين تقوى الله وتقوى الارحام هو التقدير المشترك وان اختلف معنى التقويين لان تقوى
الله بالترام طاعة كواجب معاصيه وابقاء الارحام بان توصل ولا تقطع ذنبا يقتضيه
بالبر والاحسان وبالعمل على التقدير المشترك كقوله القاض كقوله كقوله القاض كقوله القاض
المعاني المختلفة ونقول ايضا انه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى
وانقوا الله اي اتقوا محال لغير الله وفي عطف الارحام على الله دلالة على عظم ذنبه
قطع الرحم وانظر الى قوله تعالى لا تقيدون الله وبالله الدين احسانا وبدي القوي
واليتامى والمسكين كقوله ذلك لعبادة الله في اخذ الميثاق وفي الحديث من ارى قال
امك وفيه انة وما لك لا بيك وقال تعالى في ذم من ائله من الفاسقين الذي يفتنون
عبد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وقيل عطف على موضع به كما تقول
مررت بزيد وعمر ولما لم يشرك في اتباع على اللفظ اتبع على موضع ويؤيد هذا القول
قراءة عبد الله تسالون له وبالله ارحام واما الرفع فوجه على انه مبتدأ والخبر محذوف وقدره
ابن عطية والارحام اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما يتق او مما يتسال به
وتقديره احسن من تقدير ابن عطية اذ قدرها يد عليه اللفظ السابق وابن عطية قد مر
المعنى واما الخبر فظاهره انه معطوف على المضارع المجزوء من غير اعادة الجار وعلى هذا فسر
الحسن والنخعي ومجاهد ويؤيد قراءة عبد الله وبالله ارحام وكانوا يتناشدون بذلك الله
والرم قال الزمخشري وليس سيد يد يعني الجر عطف على قال لان الصلة المتصلة كاسم والجار
والمرور كسرى واحد فكأن في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد سدي
الانقال فلما اشتد اتصال لتكرره اشتد العطف على بعض الكلة فلم يجز ووجه تكرير
العامل كقولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد الامرى الى محلة رايتك وزيدا
ومررت بزيد وعمر ولما لم تقو الاتصال لان لم يتكرر وقد تحلل بجملة هذه القراءة بانها
على تقدير تكرير الجار وتظهر هذا قول الشاعر فانيك والايام من عجب وقال ابن عطية
وهذه القراءة عند وساخويين البصرة لا يجوز ان لا يجوز عندهم ان يعطون ظاهرا
على مضمون قال الزمخشري عن الما زى ان المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحمل
كل واحد منهما محل صاحبه فكأن لا يجوز مررت بزيد وك مررت بك وزيدا واما سخي
عنده فيجوز لا يجوز اما في الشعر كما قال

- فاليوم قريب تجونا ونشتنا • فاذهب في ايك والايام من عجب •
- فقلت في مثل السوارى سيقا • وما بينهما ولكن عوطا نقابت •

واستشكلا بعض النحويين انهم كلام بن عطية وتعليل الما زى معترض بان لا يجوز ان تقول
رايتك وزيدا ان لا يجوز وقال ابن عطية ايضا المضمون المحذوف لا ينفصل فهو كحرف مسن
الكلة ولا يعطف على حرف ويرد عنده هذه القراءة من المعنى وجمان احدهما ان ذكر الارحام
مما يتسال به وهذا يقتضي في معنى الكلام وعنى من فصاحته واما الفصاحة في ان يكون
في ذكر الارحام فائدة مستقلة والوجه الثاني ان في ذكرها على ذلك تقدير المتساوول بها
والنم بمرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فلحقه باب
او لم ينفك انتهى كلامه وذهبت طائفة الى ان الواو في والارحام والواو القسم لا والواو العطف
والمتعلق به القسم من الجملة بعده والله تعالى ان يقيم بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير
ما اية في كتابه الله تعالى وذهبوا الى تخريج ذلك فزارا من العطف على الخبر المجزوء بغير
اعادة الجار وذهبوا الى ان في القسم بها تبيينا على صحتها وتعليلها لئلا يقرأ عبد الله
فقال يمكن قال بن عطية وهذا قول اياه نظم الكلام وسوره انتهى وما ذهب اليه
اهل البصرة وتبعهم الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الخبر المجزوء والاعادة
الجار ومن اعلاهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز وقد
اخذنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكثيره والمسجد والحرام وذكرنا نبوت ذلك في
لسان العرب نثرها وتظهر فاعنى ذلك عن اعادته واما قوله بن عطية ويرد عندي هذه
القراءة من المعنى وجمان بخساسة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عدا الى قراءة
مقواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا بها سلف الامة واتصلت با كما برقوا الصحا
الذين تلقوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلى وابن
مسعود وابن زيد بن ثابت وقرا الصحابة اي بن كعب عبد الله الى لرد هابشي خطوله في ذهنه وصا
هذه لا تليق الا بالمعتزلة كالزمخشري فانه كثيرا ما يعطى في نقل القراءة وقراهم وحزرة رضاه
عنه اخذ القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش وهران بن اعين ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي
ليلي وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حرة حرفا من كتابه الله الا بآثر وكان حرة صالحا ورعا
في الحديث ثقة وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين واحكى القراءة وله خمس عشرة
سنة وام الثاني سنة مائة وعرض عليه القرآن ومن تطايره جماعة منهم سفيان الثوري
والحسن بن صالح ومن تلاه من جماعته منهم امام الكوفة في القراءة العربية ابو الحسن
الكساى وقاله الثوري وابوصيفة ويحيى بن ادم غلب حمزة الناس على القرآن والعنبري
والما ذكرت هذا واطلقت فيه ليلا يطلع عمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة
فيسئ ظنا بها وبقرارها فيقاربان ان يقع في الكفر بالاطع في ذلك ولنا مستعدين بقول
نخاة البصرة ولا غيرهم من هذا الفهم فكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصري
وكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون واما يعرف ذلك من له استبحار في علم
العربية لا صاحب الكفاية في المشغول به من علوم الاضواء عن العجوة وول
الشيخ **ان الله كان عليكم رقيبا** لا يراد بكان تعبير الخبر بل المجبة عنه في الزمان الماضي
المنقطع في حق الله تعالى والى كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى
رقيب في الماضي وعينه علينا والرفيق تقدم شره في المرات وقال بعضهم هنا هو
العظيم والمعنى انه مراعى لكم لا يخفى عليه من امركم سوى قاتقه **واقوا اليتامى اموالهم** قاله
مقاتل والكلبي تولت في رجل من عطفان كان عنده مال كثير لابن اخ عنده يتم فلما بلغ به
طلب المال فنفقه ومنا سبها لما قبلها انه لما وصل الارحام اتبع اليتامى لانهم صاروا يحمي
لا كافي لهم فصار حالهم حال من له رحم ماسه وظاهره الامر باليتامى اموالهم واليتيم
في هذه ادم فقد ارب وهو جمع ليل الذكور والاناث وينقطع هذا الاسم شرعا بالبلوغ فلا
يد من مجاز اما في اليتامى لا طلاقه على البالغين اعتبارا وتسمية بما كانوا عليه شرعا قبل
البلوغ من اسم اليتيم فيكون اوليا قد امروا بان لا توضع اموالهم عن حد البلوغ ولا يعطوا
ان اولئ منهم الرشد واما ان يكون المجاز في اوقا ويكون معنى ايتامهم اموالهم الا بقاء
عليهم منها شيئا فشا وان لا يطع فيها اوليا والاموصيا ويكفوا عنها ايديهم الخاطفة وعلى

به
وته

ن

كلما المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعا بنزول الخطاب له كما كانت عادة
من العرب ان يرث الصغير من المال ولا يدع الكبير فقبل لم ورثهم اموالهم ولا تركوا ابهاما للفقراء
فطوى كل حلالا طيبا صراما جنيشا فبقي فكل ذلك يتبدل وقيل كان الولي يزرع على يتيمة
فيستفيد تلك الرباح مال اليتيم فمنها عن ذلك واجه ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان
السفينة لا يحج عليه بعد بلوغه سنيا وعشرين سنة قال لان واتوا اليتامى مطلقا ولس
سفيها او فسر منه الرشد او تركه العمل به قبل السن المذكور به بالا اتفاق على ان الياس
الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد
هذا السن على حكم ظاهره واجيب بان هذه الآية عامة وحصصت بقوله ولا تركوا اليتامى
ولا تركوا السفه والاشك ان الخاص مقدم على العام **ولا تقبلوا الخبيث بالطيب** قال
ابن المسيب والخفي والزهرى والعمالك والسدى كان بعضهم يبدل الشاة المسببة من
مال اليتيم بالزبد من ماله والدرهم بالطيب بالزبد من ماله كوقال مجاهد وابو صالح
المعنى ولا تقبلوا كل الخبيث من اموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله وقيل
المعنى ولا تأكلوا اموالهم جنيشا وتدعوا اموالكم طيبا وقيل المعنى لا تأخذوا الخبيث
اليتيم وهو خبيث ليوصلكم المال الذي يكون لكم وهو طيب وقيل لا تأكلوا اموالهم في الذ
فتكون من نارنا كلونها وتتركوا الموعد لكم في الاخرة اتقا الخبايا والمحرمات وقيل
يستبدلوا الامر الخبيث وهو اصرار اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والوقار
منها وتعمل هنا بمعنى استعملت تجعل وتاخر معنى استعمل واستأخر وظاهره ان الخبيث
والطيب ومفان في الاجرام المستبدلة والمستبدل به فاما ان يكون ذلك باعتبار اللغة ان
بمعنى الكرم المتناول واللاذية واما ان يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال
اما ان يكونا وصفيين لا حترال اموال وحفظها فبمعنى بعد ظاهره وان كان له تعلق
ما بقوله واتوا اليتامى اموالهم وقرا ابن جبير ولا تبدلوا با وتمام التا والاولى الثانية
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم لما بنوا عن استبدال الخبيث من اموالهم بالطيب من اموال
اليتامى ارتقى من النبي الى ما هو افصح من الاستبدال وهذا كل اموال اليتامى فمنها عنه
ومعنى الى اموالكم قيل معناه مع اموالكم وقيل الى في موضع الحال التقدير مضمومة الى
اموالكم وقيل تعلق بتأكلوا على معنى التغيير ولا تقبلوا اموالهم في كل الى اموالكم وحكمة
الى اموالكم وان كانوا منهيين عن اكل اموال اليتامى بغير حق انه تنبيه على غنى الولى كما
قيل ولا تأكلوا اموالهم مع كونكم ذوى مال اى مع غناكم فانه قد اذن للولى اذا كان قويا
ان يأكل بالمعروف وهذا نص على النهى عن الاكل في حكمة القول على جميع وجوهه وقال
مجاهد الآية ناهية عن الخلط في الاتفاق فان العرب كانت تخلط ثقتها بنفقة ايتامها
فمنها عن ذلك ثم نسخ منه النبي بقوله وان تحالطوا فاحوا نك وقال الحسن قريبا من هذا
قاله تاول الناس من هذه الآية النهى عن الخلط فاجتنبوه من قبل ان تقسم فنفقت عنهم في
اية البقرة وحسن هذا القول الزمخشري بقوله وحقيقته ولا ينفقها اليها في الاتفاق حتى
لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة بما يجعل لكم وتوابعكم وبمعنى الجلالة قال فان
قلت قد صرم عليهم اكل مال اليتامى وصده ومع اموالهم فلم ورد النهى عن اكله معها قلت
لانهم اذا كانوا مستغنيين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ومعنى ذلك
يعلمون فيها كان القوم ابلغ والزم الحق وانهم كانوا يفعلون ذلك فنفق عليهم فليس
ليكون اوصرا لم انتهى كلامه ومخلصه ان قوله الى اموالكم ليس قيدا للاصرار انما جى به
ليفتح فعلهم ولا يكون نهيا عن الواقع فيكون نظيره قوله اضعا فامضا غنة ويكون
الربا على سائر احواله منها عنه وما قدمناه نحن يكون ذلك قيدا للاصرار فانه اذا كان
الولى فقيرا اجاز ان يأكل بالمعروف فيكون النهى منجبا على اكل مال اليتيم كمن كان غنيا
كقوله ومن كان غنيا فلا يستعفف **انه كان هو با كبيرا** قرا الجمهور بينهم الحسا والحسن بفتحها
ومى لغة يمت وغيرهم وبعض القراء انه كان هابا وكلها مصادر قال ابن عباس والحسن
وعنهما الخوب المم وقيل الظلم وقيل الوصية والضمير في انه عا يدعى اكل وقيل على

التبدل وعوده على اكل اقرب لقربه منه ويجوز ان يعود عليهما كانه قيل ان ذلك كاقالاشا
فيها فطوى طمر سواد وبلق كانه في الحلة نولح البلق . . . اى كان ذاك
وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكم ما طاب لكم من النساء منى وثلاث وسبع ثبت
في صحيح مسلم عن عائشة انها قالت تزلت في اولى اليتامى الذين يعجبهم جمال وليايم فزيدون
ان يتخسروا في المهر لكان ولا يتم عليهم قبل لهم اقسطوا في مهرهن كن خاف ان لا يقسط فليكن
ما طاب له من الاجنبيات اللاتي يكابسن في حقوقهن وقاله ايضا ربعة وقاله عكرمة تزلت
في قرين تزوج الرجل منهم العشرة واكثر واقل فاذا ضاق ماله مال على مال يتيمة فبزوج منه
فقبل له ان خفتم من اموالكم حتى تجوروا وانه اليتامى فاقصروا وقاله ابن عباس وابن جبير
وقناه والسدى كانت العرب تتخرج من اموال اليتامى ولا يتخرج في العدل بين النساء
يتزوجون العشرة فاكثر فترلت في ذلك اى كاخافون ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتخرجوا
في النساء وانكوا على هذا التاويل الذي يجدر الجور عند وقال مجاهد انما الآية تحذير من
الزنا وانكوا ما حدكم وعلى هذه الموقال غير ان اول ما يمتنع بانك ولا ذكرور وعلى ما روى عن
عائشة يكون مختصا بالاناث كانه قيل في يتامى النساء والظاهر من هذه الموقال ان يكون
التقدير وان خفتم ان لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكم ما طاب لكم من غيرهن لما امروا بان
يوقا اليتامى اموالهم ونوعا من استبدال المذكور وعن اكل اموال اليتامى كان في ذلك
مزيدا عننا باليتامى واصرار عن اكل اموالهم ومن ظلمهم كما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نار الحوقطوا وولى يتامى النساء والثامن بقوله وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى اى في نكاح اليتامى النساء فانكم ما طاب لكم من غيرهن وعلى هذا الذي احترناه
من ان المعنى في نزول اليتامى في اليتامى ان كان اريد به اليتيم الشرعى فينطلق على الصغيرات
اللاتي لم يبلغن وقد استدل بذلك ابو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال اما بعد
البلوغ فليست بتيمة بدليل انها لو اراءت ان يحيط عن صداقتها مكلمها جاز لها طلاقا ولان
والجمهور ان قالوا لا يجوز حتى تبلغ وحلا فاما ابن سيرين والامم ان قال لا نكاح الصغيرة مطلقا يجوز
وان كان المراد باليتيم اللغوى فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر
المثل اذا رخصت فاي معنى للعدول الى نكاح غير هذا والجواب ان العدول اذا كان لان الولي
ليستضعفها وليستوله على مالها وس لا تقدر على مقادته واذا كان المراد باليتامى ههنا
البالغات فلا حاجة الى صيغة في الآية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومنه خفتم صدهم
وهو على موصوغة في اللغة من ان الخفى هو الحذر وقال ابو عبيدة معنى خفتم هنا انقصر
وظائف تكون بمعنى ايمن وليه قول الشاعر فقلتم له خافوا بالى مديح وما قاله لا يعلا
بتيمة من كلام العرب خاف بمعنى ايمن فانما خاف من افعال التوقع وقد عجل فيه الظن الى احد
الجايزين وقد روى ذلك فقلتم لم ظنوا بالى مديح هذه الرواية اسهر من ظاهرها قاله الراغب
الخوف يقال فيها فيه جاسا ولما لا يقال خفت ان لا اقدر على بلوغ السبا ونسفت الجبال اننى
ومعنى ان لا تقسطوا اى ان لا تقدر لولاى وان خفتم الجور واقسط بمعنى عدل وقرا النعمى وابن
وثاب تقسطوا بفتح التا من قسط والمشهور في قسطا انه بمعنى جاز وقال الزجاج يقال قسط
بمعنى اقسط اى عدل فان حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لازيدة اى وان خفتم ان
تقسطوا اى تجوروا والان المعنى لا يتم الا باعتقاد زيايتها وان حملت على ان تقسطوا بمعنى
تقسطوا كما نلت للمعنى كما في تقسطوا وقرا ابن ابي عمير من طاب وقرا الجمهور طابا فقبل بمعنى
من وهذا على مذاهب من يجوز وقوع ما على احاد العقلا وهو مذاهب مرجوح وقيل غير ما
عن النساء لان اناث العقلا انقضاء عقولهن مجبرين بحرى العقلا وقيل ما وافقة على النوع
اى فانكوا النوع الذى طاب لكم من النساء وهذا قوله اصحابنا ان ما يقع على انواع من يعقل
وقال ابو العباس ما لتعم الجنس على المبالغة وكان هذا القول الذى قبله وقيل
ما مصدرية والمصدر مقدر باسم الفاعل والمعنى النكاح الذى طاب لكم وقيل ما نكرة موصوفة
اى فانكوا جنسا او عدا بطيبكم وقيل ما ظرفية مصدرية اى مدة طيب النكاح كمن والظاهر
ان ما مفعولة بقوله انكوا وان من النساء معناه من البالغات ومن فيه اما لبيان الجنس

بع

نفي

لا يهائم الذي في ما على مذهب من يتبنيها هذا المعنى واما للتبعية فتعلق بمذوق اي كايانا
من النساء ويكون في موضع الحال واما اذا كانت مصدرية او ظرفية فعني فانكروا هو من النساء
كما تقول اكلت من الرغيف والتقدير شيا من الرغيف ولا يجوز ان يكون مفعول فانكروا مثنى لان
هذا المعدول من العود كما يلي العوامل كما تقر في المفردات وقرا ابن ابي اسحاق والمجدي
والعشر طاب بالامالة وفي مصنف ابي طيب بالياء وهو دليل الامالة وظاهر فانكروا الواجب
وبه قال اهل النظر مستدلين بهذا الامر وبغيره وقال غيرهم هو ندب لقوم واباحه لآخرين
بحسب قراين المرد والتمسك في الجملة مندوب اليه ومعنى ما طاب اي ما حل لان الحرمان من النساء
كثير قال الحسن وابن جبير وابوما نك وقيل ما استطاعت النفس وما لا اله الا الله قالوا
ولا يتنا ولا في فانكروا العبيد ولما كان قوله ما طاب كقول من النساء عما في الاعداد كلها
فمن ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع فظاهر هذا التخصيص بتقسيم المنكوحات الى ان كانت
ان تزوج اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولا يجوز لنا ان نترجم خمسة خمسة
ولما بعد ذلك من الاعداد وذلك كما تقول اقسام الدرام بين الزيد بن درهمين درهمين
وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فمعي ذلك ان تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره فلا
يجوز لنا ان نعطي اعداد من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دعوى او هناك كان الواو
لان كان يصير المعنى انهم لا يتكلمون كلهم الا على اعداد المذكور وليس لهم ان يجعلوا
بعضه على تشبيه وبعضه تشبيك وبعضه على بيع لان الواو واحد الشبيبة او الاشياء والواو
تدل على مطلق الجمع فظاهر ان يكون مرادوا وانكاحها على طريق الجمع ان شاءوا ومختلفين في
تلك الاعداد وان شاءوا واستغنى فيها بمحظور اعليهم ما زاد وذهب بعض الشيعة الى انه
يجوز النكاح بلا عدد كما يجوز التسرى بلا عدد وليست الآية تدل على توقيت في العدد بل
تدل على الاباحة لقولك تنال ما احببت واحدا اثنتين وثلاثا وذكرنا بعض يقتضي
العموم جبا على طريق التبيين ولا يقتضي الاختصار عليه وذهب بعضهم الى انه يجوز نكاح تسع
لان الواو تقتضي الجمع فمعي مثنى وثلاث ورباع اثنتين وثلاثا واربع وذلك تسع واكد ذلك
بان النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع وذهب بعضهم الى ان هذه الاعداد وكونها
مغطت بالواو وتدل على جواز نكاح ثمانية عشر من كل عدد منها معدول عن مكررتين
وان اجتمعت المكررات كانت ثمانية عشر والكلام على هذه الاقوال استدلالا وبطلا
مذكور في كتب الفقه الخلافة واجمع فقها الاصا على انه لا يجوز الزيادة على اربع والظاهر
انه لا يباح النكاح مثنى او ثلاثا ورباعا لمن طاف الجور في البيت من اجل تعليقه عليه اما من
لم يخف فنجوم الشرط يدل على انه لا يجوز له ذلك والجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من
اختصاص الاباحة بمن طاف الجور اجمع المسلمون على ان من لم يجتأ الجور في اموال البيت يجوز
له ان ينكح اكثر من واحدة ثنتين وثلاثا واربع كما دل على انه لا يباح جواب لمخالف ذلك
وحكمها اعم وقرا الغني وابن وثاب ورباع سا قطعا الا ان كاذفت في قوله وحليانا بردا
يريد باردا واداءا عرسا ما من طاب مفعول وتكون موصولة فان تصاب مثنى وما بعده على
الحال منها وقال ابو الباقا حال من النساء وقال بن عطية موضعها من الاعراب نصيب على اهل
مع ما طاب وهي نكرات لا تتعرف لانها معدولة وصفة انتهى وما اعرا بان منعنيان اما الاول
فلان الحديث عنه هو ما طاب ومن النساء جبا على سبيل التبيين وليس محدثا عنه فلا تكون
الحال منه وان كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات واما الثاني فانه ليدل هو
على نية تكرار العامل فيلزم من ذلك ان يباشرها العامل وقد تقر في المفردات انها لا
يباشرها العامل وايضا فانه قال انها نكرة وصفة وما كان نكرة وصفا فانه اذا جاتا معا
لنكرة كان صفة لها كقوله تعالى اولي اخصه مثنى وثلاث ورباع وما وقع صفة للنكرة وقع
على المعرفة وما طاب معرفة فلزم ان يكون مثنى هاءا **فان ختمت ان تعدلوا فواحدة**
او ما ملكة ايمانك اي ان لا تعدلوا بين اثنتين ان تكتمت هاءا او ثلاثا او بين ثلاثا او
اربعة ان تكتمت هاءا في القسم او النفقة او الكسوة فاختاروا واحدة او ما ملكة ايمانك
هذا ان حملنا فانكروا على تزويجها وان حملناه على الوطى قدرنا الفعل الناصب لقوله

فواحدة فانكروا واحدة او ما ملكة ايمانك ويحتمل ان يكون من باب فعلفعتها تينا وما باردا
على احد التخرجين فيه والتقدير فانكروا اي تزوجوا فواحدة او طوا ما ملكة ايمانك ولما
يقيد بمملوكا في البيت بعد فوجوه ان يطا ما شامهن لانه لا يجيب العدل بينهن لاني القسم
ولا في النفقة ولا في الكسوة وقرا الحسن والمجدي وابوجعفر وابن هرمز في اصد بالرفع وقد
في ذلك بن عطية على انه مرفوع بالياء والجر مقدم اي فواحدة كالفية ووجهه ان يحتمل على
انه مرفوع على الخبر فالمفتوح او تحسب واحدة او ما ملكة ايمانك واهنا اجد الشيبين انما على
التخيير واسا على الاباحة وروي عن ابي عمرو ما ملكة ايمانك برغبة الاما والمعنى على هذا
ان طاف ان لا يعدل في عشرة واحدة فاما ملكة بينة وقرا ابن ابي عمير او من ملكة واستند
الملك الى البين لا ينافي مدح واليمين مخصوصة باليمين الاثرية انما هي النفقة في قوله
حتى لا يغفل شانه ما تغفل يمينه وهي المعاهدة والمتعلقة بالخواتم المجردة والمأمور في تناول
الحاكم بالكلية والمهني عن الاستجابه هذا سطران مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل
فاول الشرطين وان ختمت ان لا تعدلوا وجوابه فانكروا صريحا من طاف من الجور في نكاح البيت
الى نكاح البات ثلاث مهن ومن غيرهن وذكر تلك الاعداد وثاني الشرطين قوله فان ختمت ان لا
تعدلوا وجوابه فواحدة او ما ملكة ايمانك صريحا من طاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد
الى نكاح واحدة او تسرى بملك وذلك على سبيل اللطف بالملك والرفق به والتعطف على النساء
والعطف لهن وذهب بعض الناس الى ان هذه الجملة اشتملت على شرط واحد وجملة اعتراض بالواو
وان ختمت ان لا تقتطوا وجوابه فواحدة وجملة الاعتراض قوله فانكروا طاب نكاح من النساء
مثنى وثلاث ورباع وذكرنا الشرط بقوله فان ختمت ان لا تعدلوا طاف الى الكلام بالاعتراض
اذ معناه كما جبا فلما جاب ما عرفوا بعد قوله ولما جاب كتاب من عند الله اذ جبال الفصل
بين لما وجوابها فاعيدت وكذلك فلا يجسبهم بمفازة فاعيدت الجملة وما في المعنى على هذا
التقدير ان لم تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو صرتم انتم هذا القول وهو منسوب
الى ابي علي وبعده لا يصح عنه فان ابا كان على ما كان من علم النحو وهذا القول فيه افساد نظم
القرآن التليين وابطل للاحكام الشرعية لانه اذا اتى من البيت هذه وقوله وانكروا
تستطيعوا ايمانك من الدلالة انقضت انه لا يجوز ان يتزوج غير واحدة او تسرى بما ملكت
يمينه ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وجوابه لغوا فلا فائدة له على زعمه والعدل
المعنى استطاعته غير هذا العدل المعنى هذا ان عدل في ميل القلب وقد رفع الجرح فيه
عن الانسان وهذا عدل في القسم والنفقة ولذلك نقيت هناك استطاعته وعلق هذا
على قوله انتقايه لان الحقوق فيه رجا وطرح غالبا وانزع الشافعي من قوله فواحدة او ما
ملك ايمانك ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح خلا فلا في صفة
اذ عكس ووجه انتزاعه ذلك واستدلاله بالآية انه تعالى خير بين تزويج الواحدة
والثلاثي والتخيير بين الشيبين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة والحكمة سكوت
النفس بالمرز واج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالظن بعين واجتماع على
ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسرى فوجهه ان يكون افضل من النكاح لان الزايد
على احد المتساويين يكون زايدا على المساوي الثاني لما ذكرنا ان لا تعدلوا طاف الى
الى اختيار الحرة الواحدة والامة ادي من الدقوى اقرب ان لا يقولوا اي ان لا تعدلوا
عن الحق قاله بن عباس وقتادة والربيع بن انس وابو مالك والسدق وقال مجاهد لا تعدلوا
وقال الغني لا تخوفوا وقتل فرقة منهم بن عبد بن اسلم وابن زيد والشافعي في هذا القول
من جهة المعنى ومن جهة اللفظ اما من جهة المعنى فقال ابو بكر بن داود والشافعي ما معناه
عظمت الشافعي لان صاحب الاما من العيال كصاحب المرز واج وقال الزجاج ان الله قد
اباح كثرة السراري وانه ذلك تكثير العيال وقد رد على الشافعي في هذا القول فكيف
يكون اقرب الى ان لا يكسر وقال صاحب النظم قال اول ان لا تعدلوا فاحجب ان يكون
منه العدل هو الجور واما من جهة اللفظ فيقتضي ايضا الرد من جهة المعنى فتفسير الشافعي
يقولوا بيقولوا وقالوا يقال اعمال يعيل اذا كثر عياله فهو من ذوات اليا لم من ذوات

ط

ر

فهي

من مثير الفعل هكذا العرب ان محشري وغيره وهو قول محالف لقول ائمة العربية لانه
عند قى وغيره منصوب بفعل لا يجوز الظاهر وقد ذكرنا في الميزان بعض على ذلك فعل
ما قاله ائمة العربية يكون هنيئا مرييا من جملة اخرى غير قوله فكلوه هنيئا مرييا ولا يعلق له بد
من حيث العرب بل من حيث المعنى وجماع القول في هنيئا انما حال قائمه مقام الفعل الناصب
لها فاذا قيل ان فلا ناصب هنيئا فقلت هنيئا له ذلك فاما اصل ثبت له ذلك هنيئا فذلك ثبت
واقيم هنيئا مقامه واختلفوا ان ذاك فيما يرتفع به ذلك فذهب السيراني الى انه مرفوع بذلك
الفعل المختل الذي هو ثبت وهنيئا حال من ذلك وهنيئا مرييا يعود على ذلك واذا قلت
هنيئا ولم تقل له ذلك بل اقتصر على قولك هنيئا فقيم هنيئا مستر يعود على في الحال وهو
مثير الفاعل الذي استر في ثبت المحدثه وذهب الفارسي الى ان ذلك اذا قلت هنيئا ولم
مرفوع هنيئا الفاعل مقام الفعل المحدثه لانه صار عوضا عنه فعل عمله كانه اذا قلت في الار
رفع المجرور المثير الذي كان مرفوعا مستقرا لانه عوض منه ولا يكون في هنيئا مرييا لانه قد
رفع الظاهر الذي هو اسم المشارة واذا قلت هنيئا فقيم هنيئا فاعل بها وهو المثير فاعلا
لثبته وهو ان يكون هنيئا قد قام مقام الفعل لان اقلت هنيئا مرييا فاضلوا في نصب مري
قد ذهب بعضهم الى ان هنيئا لقولك هنيئا ومن ذهب الى انه ذلك الحرف وذهب الفارسي الى
ان انتصاب به انتصاب قولك هنيئا فالتقدير عنده ثبت مرييا ولا يجوز عنده ان يكون هنيئا
لهنيئا مريية لهنيئا لما كان عوضا من الفعل صار حكم الذي ناصب منابذ والفعل لا يوصف
فذلك لا يوصف هو وقد الم الزمخشري بشي مما قاله النحاة في هنيئا لكنه حرفة فقال بعد
ان قدم ان انتصابه على انه وصف المصدر وحال من الغير في فكلوه اي كلوه وهو هنيئا مري
قال وقد توقف على فكلوه ويثبت هنيئا مرييا على ادعا وعلى انها صفتان اقيمتا مقام
المصدر كما انه قيل هنيئا مرييا انتق وحرفته انه جعلها اقيمتا مقام المصدر فانتصابها على هذا
انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنيئا مرييا فصار كقولك سقيا ورعييا اي هناة ومراة
والنحاة يجعلون انتصاب هنيئا على الحال وانتصاب مرييا على ما ذكرناه من الخلاف اما على
الحال واما على الوصف ويدل على ضا ما حرفة الزمخشري ونجته قوله النحاة ارتفاع به
الاسماء الظاهرة بعد هنيئا مرييا ولو كانا ينتصبا انتصاب المصدر والمراد بهما ادعا
لما جاء ذلك فيها نقول سقيا لك ورعييا ولا نقول سقيا الله لك ورعييا الله لك وان
كان ذلك جازا في فعله فيقول سقاك ورعاك والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة
بعدها قوله الشاعر هنيئا مرييا غير انما مره لعة مره اعراضا ما استعملت .

وزوال النعمة ولا تقولوا السعيا اموالكم التي جعل الله لكم قايما قال ابن مسعود
والحسن والعطاءك والسعي وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار وامرته وقال ابن جبير
في الميجورين وقال مجاهد في النساء خاصة وقال ابو موسى الاسدي والطبري وغيرهما نزلت
في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السعة كايضا من كان ويضعف قول مجاهد انها في
النساء كونها جمع سفيهة والعرب انما يجمع فعيلة على فعايل او فعلات قاله ابن عطية ونقلوا
ان العرب جمعت سفيهة على سفيها فهذا اللفظ قد قاله الله العرب للموت فلا يضعف قول
مجاهد وان كان جمع فعيلة الصفة للموت لانه لو كان كذلك قد نقل في هذا اللفظ عنصرا
وتخصيص بن عطية جمع فعيلة بنعايل او فعيلات ليس بجيد لانه يطرد فيه فعال كطريقه
وظراف وكريمة وكرام وبما فقه في ذلك المذكور واخلافة فعيلة دون ان يخصها بان لا يكون
معنى مفعولها نحو قتيل ليس بجيد لان قتيلة لا يجمع على فعايل ومثل عنى بالسفها الواثين
الذين يعلم من حالهم أنهم يتسهنون في استعمال ما تات له ايديهم فني عن جمع الحال الذي تراه
السفها فاسفها هو الميزان بالانفاق فيما لا ينبغي ولا يدري له ما صلاحها
وتغيرها والصرف فيها والظاهر في قوله اموالكم ان المال يعطى الى المحتا طيبين بقوله
ولا تقولوا اموالكم ابو موسى الاسدي وابن عباس والحسن وقادة بني عن ان يرفع الى السفه
شي من ماله غيره واذا وقع النبي عن هذا فان لا يوتي شيئا من ماله نفسه اولى واخرى بالني
وعلى هذا القول وهو ان يكون الخطاب لارباب الاموال قد يكون في ذلك دلالة على ان
الوصية للمراة جازية وهو قول عامة اهل العلم واما عن عمال حفصة وروى عن عطاء انها
لا تكون وصيا وقال لو فعل حولة الى رجل من قومك قتل ويندرج تحتها الجاهل باحكام البيع
وروى عن عمر انه قال من لم يتقنه في الدين فلا يجز في اسواقنا والكفار وكراهه ان يبيع
المسلم ذميا بالشرا او البيع او يدفع اليه بغير ربه وقال ابن جبير يري امواله السفها واضافها
الى المحتا طيبين تغيبها باموال اي هي لم اذا احتاجوها ككل التي تقي اعراضكم وتصونكم
وتعظم اقدارك ومن مثل هذا ولا تقتلوا انفسكم وما جرى مجراه وهذا القول ذكره الزمخشري
اولا قال والخطاب للاوليا وامان الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم الناس معايشهم
كما قال ولا تقتلوا انفسكم فمن ما ملكتم ايمانكم من فتيانكم المومنات والدليل على ان خطابات
للاوليا في اموال اليتامى قوله وارثوكم من فيها واكسوم وقرا الحسن والفتي اللاتي وحتر
المجهور التي قال ابن عطية والاموال جمع لا يعلق فلا صوب فيه قراءة الجماعة واللاتي جمع في
المعنى التي فكان قياسه ان لا يوصف به الاما وهذا مغزاه بالقي والمذكر لا يوصف سوا
كان عا قلا وغيره قل فكان قياسه ان لا يوصف بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف
بالتي مجرى مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التالوث فاذا كان للناجم لا يعقل
فيجوز ان مجرى الوصف عليه لجرىانه على جميع المومنات فنقول عندي جدي مكررة
كما نقول امراة طويلة وجدي مكررات كما نقول نساء صالحان مجرى الوصف في ذلك مجرى
الفعل والاول في الكلام معاملة معاملة ما جرى على الواحدة هذا اذا كان جمع مالم يعقل
للكثرة فاذا كان جمع قلة فالاول عكس هذا الحكم فاجزاء منكسرات اولي من اجزاء منكسرة
وهذا فيما وجد له الجماع جمع القلة وجمع الكثرة اما ما لم يجمع الا على احدها فينبغي ان يكون
حكمه على حسب ما تطبق عليه من القلة والكثرة واذا انقصر هذا النسخ ان اللق اولي من
اللاتي لانه تابع لجمع لا يعقل ما لم يجمع ماله على غيره ولا يرا ديد القلة لجرىان الوصف مجرى
الوصف بالصفة التي تلحقها التالوث فذلك كانت قراءة الجماعة اصوب وقال الزا
تقول العرب في النساء اللاتي اكثر ما نقول اللق واما الاموال نقول التي اكثر ما نقول
اللاتي وكلاهما في كليهما جازي وقرى شاذ اللواتي وهو ايضا في المعنى جمع التي ومعنى
قايما تقومون بها وتتعمشون بها ولو صيغ معقها لتلفت اموالكم قال النحاة جعلها
الله قايما لانه يقام بها الحج والجهاد والكال والروها فكاك الرقاب من الرقة ومن التار
وكان السلف يقول الحال سلاح المومن ولان اترك ما يجاسي الله عليه خير من احتاج
الى الناس وعن سفيان الثوري وكانت له بضاعة يقيها لولاها لتمتد لي بنوا العباس

كل

انتهى وقال الزنجشري قريبا من هذا القول قال ويجوز ان ينتصب انتصاب المصدر المؤكّد
لنحو قوله فريضة من الله كانه قيل فريضة مفروضة وقال ابن عطية بخلافه كلام الزنجشري قال
انما هو اسم نصب كانه انتصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضنا ولذلك جاز انتصابه كما تقول
له على كذا وكذا احقا واجبا ولا ان معنى المصدر الذي فيه ما جاز ان الاسم الذي ليس به
بمصدر هذا انتصاب ولكن صفة المرفوع انتهى كلامه وهو مركب من كلام الزنجشري والفراهم
متباينان لانه الانتصاب على الحال ما بين للانتصاب على المصدر المؤكّد بخلافه وقال
الزنجشري ونصبها مفروضا نصبا على الاختصاص بمعنى ان نصيبا مفروضا مقطوعا
واجبا انتهى فان عني بالاختصاص ما اصطلاح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة والمفتوح
على الاختصاص نصبا على انه لا يكون نكرة وقيل انتصب نصب المصدر الصريح لانه مصدر
اي نصيبه نصيبا وقيل حال من النكرة لانه قد وصفت وقيل بفعل محذوف تقديره
جعلته آوا وجيت لم نصيبا وقيل حال من الفاعل في قل او كثر واستدل بظاهر هذه
الآيات على وجوب العتمة في الحقوق التمييز اذا امكنت وطلب ذلك كل واحد من الشرطين
بلا خلاف واختلاف في العتمة المحرّكة على الفرائض اذا كانت العتمة بغيره على حاله كالم
والرضا والبير والدار التي تبطل منها فها با فراق السهام فقال ما لك والشافعي وابو
حنيفة يعتم وقال ابن ابي ليلى وابو ثور لا يعتم قال ابن المنذر وهو اصح القولين واستدل
بها ايضا على وجوب تقريبك الاغ للبيت فاذا اخذت النصف اخذت الباقي واختلف
في ان يعم احدهما الا لم فقال علي وزيد للاخ من الام السدس وما بين بينهما نصفان
وهو قول فتا الامصار وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن المال للاخ من الام **واذا**
حضر العتمة اولوا القربي واليتامى والمساكين فارتزقوا منه وقولوا لهم قولاه
معروفا وقيل ترت في ارباب الاموال يعتمونها عند ما يحضر الموت في وصية وجهات
يختارونها ويحضرون من القربات بحسب عن الارث فيوصون للاجانب ويتركون المحبوبين
فيموتون الارث والوصية قاله ابن عباس وابن المسيب وابن زيد وابو جعفر وقيل
ترت في ارباب الفرائض يحضرون امنا بحسب ما فرأوا ان يرصوها لهم مما اعطاهم الله روي
عن ابن عباس وابن المسيب انها منسوخة وبه قاله عكرمة والضحاك قالوا كانت قسمة
جعلها الله ثلاثة اصناف ثم نسخ ذلك بايات الميراث واعطى كل ذي حق حقه وجعل الوصية
للذين يحرمون ولا يرثون وقيل هي محلة امر الله من استحق ارثا وحضر العتمة قريب او يقيم
او مسكين لا يرث اذا لم يجرموا ان كان المال كثيرا وان يمتدرا اليهم ان كان قليلا وامره ابو
موسى الاسفري وقال الحسن والفقهاء كان المومنون يفعلون ذلك يتسمون لهم من العيين
الورق والفضة فاذا قسم الارضين والرفيق قالوا لهم قول معروف فابوركة فيكم وفعل
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر وتلاه هذه الآية وان كان الوارث صغيرا يتصرف هل
يفعل ذلك الولي او لا قالان والظاهر من سياق هذه الآية عتب ما قبلها انها في الوارثين
لان المحض من المومنين والذي يظهر من القصة انها مصدر بمعنى القسم قال الله تعالى
تلك اذا قسمته مني وقيل المراد بالقسمة المقسوم وقيل القسمة القسم من الامتصاص واما من
القسم كالجيرة من الاختيار ولا يكاذا الغنى يقولون قسمت بينهم قسمة وروي ذلك الكسائي
وقسمتكم ما اخذتم من الامتصاص والجمع قسم وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من
الجز فقل قاسمت فلانا المال ونقاسمتنا واختسنا والقسم الذي يقاسمك وظاهر
قوله فارتزقوا الوصوب وبه قال جماعة منهم مجاهد وعطاء الزهري وقال ابن
عباس وابن جبير والحسن هو ندي وفي قوله فارتزقوا قوم اضافة الرزق الى عياله كما
قال والله خير الراشقين وقيل كان ذلك في الورثة واصحاب فسخة اية الميراث والغير
في منه عايد على الحال المقسوم ودل عليه القصة لان العتمة وهي المصدر تدل على شغلها
وهو المال وقيل يعود الى ما من قوله ما ترك الوالدان والام قريبون ومن قال العتمة
المقسوم اعاد الضمير الى العتمة على معنى التذكير والمراد المقسوم وقدم اليتامى لان
ضعفهم اكثر وهاجهم اسد فوضع الصدقات فيهم اشغل واعظم للاجر والظاهر انهم

يرزقون من عين المال المقسوم وراى عبدة وابن سيرين ان الرزق في هذه الآية ان
ينصب لهم طعاما وباللونه وفعل ذلك وذبحا شاة من التركة وقسم عبدة مال لبيتهم
فاشترى منه شاة وذبحها وقال ابو عبدة لولا هذه الآية لما كنت من مالي وقوله منه يدل
على التبعية ولا تقدير منه بالاجماع وهذا يدل على الندة اذ لو كان له اوصاف معين
لبين الله قدر ذلك الحق كما بين في سائر الحقوق وعلى هذا ففتا الامصار اذ كان الورثة
كبار وان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والغير في قوله فقولوا لهم عايد على ما
عاد عليه الغير في فارتزقوا مع اولوا القربي واليتامى والمساكين وقال ابن جرير الآية
محكية في الوصية والغير في فارتزقوا هو عايد على اولوا القربي الموصى لهم وفيه لم عايد على
اليتامى والمساكين امر ان يقال لهم قول معروف وقيل ايضا بتفريق الغير ويكون المراد
من اولوا القربي الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله
فارتزقوا مع اولوا القربي وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق
الغير عنكم لادليل عليه والقول المعروف فسر هذا ابن جبير ان يقوله لهم هذا المال لقوم
غيب اوليتامى صغار وليس لك فيه حق وقيل الدعاء لهم بالرزق والغنا وقيل هو القول
الدال على استقلال مال الرزق به وروي عن ابن جبير وقيل العدة الحسنة بان يقال هو
اليتامى صغار فاذا بلغوا امرنا ان يعرفوا حقك قاله عطاب بن يسار عن ابن جبير وقيل المراد
ما يوسن به من دعا وغيره وظاهر الكلام ان الاصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق
والقول المعروف وقيل اما ان يعطوا واما ان يقال لهم قول معروف **وليجش الذين لو**
تركوا من خلفهم ذرية ضغافا خافوا عليهم فليقتوا الله وليقولوا قول السديد اظا هذه
الجملة انه المرجعية الله واتقايه والقول السديد من بطنه حال ذرية ضغافا لثبته
على ذلك بلونه هو يترك ذرية ضغافا من خلفه في ذلك ولة اليتامى وبه فسر ابن عباس والذي
بنى المحقق عن الوصية لذوي القربي والذي يستحق ويحسن له الميراث على قرابة واداره
وبه فسر قسم وعرض والذي يامر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بان يقدم نفسه
وقصده ايد او رثته بذلك وبه فسر ابن عباس ايضا وقادة والسدي وابن جبير والضحاك
ومجاهد وقال في حقه المراد جميع الناس امر ابا نقا الله في اليتامى واولاد الناس وان لم
يكونوا في حريم وان يبيدوا والهم القول كما يجب ان يفعل باولادهم قال الزنجشري ويجوز
ان يتصل بما قبله وان يكون امر الورثة بالسفقة على الذين يحضرون القسمة من ضغافا
الامر واليتامى والمساكين وان يتصور انه لو كان اولادهم بقوا خلفهم منا بعين محتاجين
هل كانوا يحتاجون عليهم الحرمان والخشية انتهى وهو ممكن ان يكون مرادا قال القاضي الملقب
بما تقدم وما تاضران يكون من الايات الواردة في اليتامى فجعل يقال امر ما عام به اليه
صغلا مال اليتامى ان يذهبهم على مال انفسهم وذريتهم اذا تصوروا هاهنا ان هذا من
اقوى البواعث في هذا المقصود على الاحتمال فيه وقرا الحسن والزهرى وابو حنيفة وبه
ابن عمر بكسر لام الامر وليجش وفي فليقتوا الله وليقولوا ورا الجمهور بالاسكان ومعقول وليجش
محذوف ويحتمل ان يكون اسم الجلالة اي وليجش الله ويحتمل ان يكون هذا المحذوف على طريق
الامعان العمل فليقتوا الله وحذف معوله الاول اذ هو منصوب يجوز ان يحذف اقتصارا فكان
حذفه اختصارا اجود ويصير نحو اكرمت فبررت زيدا وسلة الذين الجملة من لو وجوابها قال
ابن عطية تقديره لو تركوا الخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو قوله لو قام زيد لقام عمرو
ولو قام زيد لقام عمرو انتهى كلامه وقال الزنجشري معناه وليجش الذين ضعفهم وحالهم انه لو
شارفوا ان يتركوا خلفهم ذرية ضغافا وذلك عند اختصارهم ضغافا عليهم الضياع بعد هذه
لذهاب كآلهم وكاسبهم كما قال القائل حيث يقول

لقد تركوا الحيا الى حبسا بناتي انهن من الضغاف
اهاذن ان يرثن التوس بعدى وان يرثن نرتقا بعد صان

انتهى كلامه وقال غيره لو تركوا لوميتن بها الشئ لا متناع غيره وظافوا جواب لو انتهى
فما اصر هذه التوس ان لو هذا هي التي تكون نعلتها في الماضي وهي التي يعبر عنها س بابها

ك

حرف لما كان يقع لو وقع غيره ويغير غيره عنها بالها حرف يدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره
وذهب صاحب التمهيد الى ان لو هنا شرطية بمعنى ان فتقلب الماضي الى معنى الاستقبال
والستدس ولو لم يكن الذين ان تركوا من خلفهم قاله ولو وقع بعد هذه معنار مع لكان مستقبل
المعنى كما يكون بعد ان قاله الشاعر
لا يملك الراعيك الا مظهره خلق الكرم ولو تكون عديما
وكان قابيل هذا انهم لما امروا بالخشية والامر للمستقبل ومعلق الامر هو موصول له
يصح ان تكون الصلة ماضية على تقدير والتمسك على العدم الذي ينشأ في امتثال الامر وحسن
سكان لولفظ انما فليكون في المستقبل وانما بمعنى ان وكان الرخصى عمن له هذا التوضيح
فلذلك قال معناه وليخش الذين ضعفتم وصالحهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فلم تدخل لو على
مستقبل بل ادخله على شارفوا الذي هو ما من استند للموصول حاله الامر وهذا الذي توهم
لا يلزم في الصلة ان كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة في الفعل اذ معنى لو تركوا امن
خلفهم ما يوافق تركوا من خلفهم فلو كان كذلك لزم التاويل في لو ان تكون بمعنى ان اذ
يجامع الامر باقتران من مات بالالفعل اما اذا كان ما مضيا على تقدير يصح ان يقع صلة وان يكون
الفاعل في الموصول الفعل المستقبل بخلاف ذلك ليزرنا الذي لو مات امن بكليته واصل
لو ان يكون تليقا في الماضي ولا يذهب الى انه يكون في المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك
قرينة كالبيت المتقدم لان جواب لو محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله
لا يملك وكذلك قوله
قوم اذا حاربوا سدا واما زرم دون النساء ولو باقت باظهار
لوصول ما بعدها في جزاء اذا واذا للمستقبل ولو قال قابيل لو قام زيد قام عمرو ولتبادر الى
الذهن انه تليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم معلق بتركوا واجازا بوالبقاء يكون
في موضع الحال من ذرية وقرا الجمهور منعا فاجمع ضعيف كظريف وطراف واما في حق القين
حرمة وجمعه على فحال قياس وقرا ابن محيص ضعيفا بضمين وتنوين العا وقرات عابسة
والسلي والزهري وابوصيرة وابن محيص ايضا ضعيفا بضم الضاد والمدكظريف وطرفا
وهو ايضا قياس وقرا معاني وضعفا في بالامالة نحو سكارى وسكارى واما حمزة ضافا
للكسرة التي تقرر من له في نحو ضفت وانظر الى حسن تركيب هذه الامور حيث بدا بالخشية
التي يحملها القلب وهو الاسترا من الشيء بمقتضى العلم وهي الحاملة على التقوى ثم امر
بالنقوى ثانيا وهي مستندة عن الخشية اذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه ثم
امر بالقول السديد وهو ما يظهر عن الفعل الناشئ عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا
يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل والقول السديد من واما اقتصر على
القول السديد لسهولة ذكره على الانسان كانه قبل اقل ما يسلك هو القول السديد قاله
بجاهد يقولون للذين يعرفون الحال زولا زولا واعط فلانا وقيل هو الامر باخراج الثلث
فقط وقيل هو تليق المحترق الشهادة وقيل الصدق في الشهادة وقيل المرافق الحق وقيل
للعادل وقيل للقصود وكلها متقاربة والسداد الاستواء القول والفعل واصل السد
ازالة الامتناع والاسد يد يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد معزود
بين المحبين فانه سيد من قبل متبوعه وسيد من قبل تابعه **ان الذين ياكلون**
اموال اليتامى ظلما ياكلون في بطونهم **نارا** وسيصلون **سجرا** نزلت في المشركين
كما نوا ياكلون اموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء قاله ابن زيد وقيل في منسئلة
ابن السردلة والي يتبعها كما قاله وقيل نزلت في من زيد بن زيد الغطفاني ولي مال ابن ابيه
فاكله قاله مقاتل وقال المكثر نزلت في الاوصياء الذين ياكلون من اموال اليتامى
ما لم ييج لهم وهي تتناول كل اكل بظلم وان لم يكن وصيا وانصبا بظلم على انه مصدر في موضع
الحال او مفعول من اجله وجران هي الجملة من قوله انما ياكلون وفي ذلك دليل على جواز وقوع
الجملة المصدرية بان خبر المان وفي ذلك صلاحي وحسن ذلك هنا لتباعد ما يكون اسم الموصوف
فقال الكلام بذكر صليته وفي بطونهم معناه مالا بطونهم يقال اكل في بطنه وفي بعض بطنه

كما قال **كلوا** بعض بطنك **تغفوا** فان من مالي ومن حبيبي
والظاهر معلق في بطونهم بياكلون وقاله الحوفي وقال ابو البقاء في موضع الحال من قوله
نارا وبنه يقول في بطونهم على نفقهم ووصفهم بالسدة في الاكل والتهافت في شيل الحرام بسبب
البطن وان يكون نارا هو ان قوله الشاعر ترا اخصيص البطن والنار اخصاصه وقوله السقري
وان مدته الايدي الى الزاد اكن باعجلهم اذ اخصيص القوم المجمل
وظاهر قوله نارا انهم ياكلون نارا حقيقة وفي حديث ابي سعيد عن ليلة الاسرا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رايته يوما هم مشا في كساف اربل وقد وكل بهم من يافذ بمشا فزرم
ثم يجعل في افواههم حراما نارا يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هو هؤلاء فقال هم الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما وتاكلهم النار حقيقة قالت طائفة وقيل هو مجاز لما كان اكل مال اليتيم
يجري الى النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالاكل في البطن وبه على الحامل على اخذ المال وهو
البطن الذي هو اخص الامشيا التي يتفزع بالنار لاجلها اذ مال ما يوضع فيه الى النار فجلال
والذهاب في اقرب زمان ولذلك قال مالا انسان وعاشا من بطنه وقرا الجمهور وسيصلون
سجرا للغة على من الشلاي وقرا ابن عامر وابو بكر بضم الياء وفتح اللام سبعا للمفعول من الثلا
وابن ابي عمير بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبينا للمفعول والصل من التشنج
يقرب من النار والاصراف اتلاف الشيء بالنار وعبر بالاصلا بالنار عن العذاب الدائم بها اذ
النار لا تذهب ذواتهم ولا تقذهبهم بالكلية بل كما قال تعالى كلما نفخت صلودم بدلناهم
جلودا غير هالكة وقوا العذاب وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية وجبا ياكلون بالنار
دون السجين للاستقبال وسيصلون بالسين بفتح السين فان كان الاكل للنار حقيقة فهو مستقبل
واستغنى عن تقييده بالسين بفتح السين بفتح السين وان كان جازا فليس بمستقبل اذ المعنى
ياكلون ما يجري الى النار ويكون سببا الى العذاب بها ولما كان لفظنا مطلقا في قوله انما
ياكلون في بطونهم نارا فتيقن في قوله سجين ان هو المراد المستعد وتضمنت هذه الايات من ضرب
البيان والخصاصة الطباق في واحدة وزجها وبنه عتيا وفترا وبنه قلا وكثر والتكرار في
التقوا وبنه خلق وفي ختم ان لا تقسطوا وان لا تقدر لوامر جهة المعنى وبنه اليتامى وبنه النساء
فادفع اليهم اموالهم ولا تعصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفي قوله وليخش وحافوا
من جهة المعنى على قوله من جعلها مترا دفين واطلاق اسم المسبب على السبب في ولا تاكلوا وشبهه
لان الاخذ سبب للاكل وتسمية الشيء باسم ما كان عليه في وانوا اليتامى سامع بتمام بعد اللو
والا كيد بالاتباع في صنيار مرييا وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في نصيب مما تركه وفي نارا
على قوله من زعم انها حقيقة واليتيم المائل في خاد ففوا وفاض ففتم والمائل يرمى وقولا
لم قوله وللزيادة في المعنى في فليستعفف واطلاق كل على بعض في الاقربون اذ المراد ارباب
الفرايض واقامة الطرود المكا في مقام الزمان في من خلفهم اي من بعد وفاتهم والاختصاص
في بطونهم خصها دون غيرها لانها محل لما كومات والتعريف في بطونهم عبر عن بدلك البطن
لخصتهم وسقوطهم والعرب قد بدلك قالت
دع المكاد لم لا ترسل لبغيتها واقعد فانك انت الطامع الكاسي
وتاكيد الحقيقة مما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله
في بطونهم رفع المجاز العارض في قوله ايجب احدك ان ياكل لحم ابيه ميتا وهذا على قول من حمله
على الحقيقة ومن حمله على المجاز فيكون عنده من ترشيح المجاز وتظير كونه دافعا للمجاز قوله
يطير بخصابه وقوله يكتبون الكتاب بايديهم والحذف في عدة مواضع **يوميكم الله اولادكم**
لذكر مثل حظ الانثيين لما اهتم من قوله نصيب مما تركه الوالدان والاقربون في المقار
والا قرب بين بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الاقربين ويدا بالاولاد وارثهم من
والداهم كما بد اني قوله للرجل نصيب مما ترك الوالدان بهم وفي قوله يومكم الله في اولادكم
احمال ايضا بينه بعد ويدا بقوله للذكر نصيب من ماله وداله على فضله وكان تقديم الذكر
اولا على فضله من ذكر بيان نقص الانثى عنه ولا يتم كانوا يورثون الذكر دون الاناث فكفاهم
ان صنوعهم لهم نصيب الاناث فلا يجر من اذهن بليين بما يدلون به من الولد به وقد اختلف

ن

ع

ع

القول في سبب الترتول ومقتضى الكثرة ذلك انما قالوا بل انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم
فتركت بتعييننا لذلك ولغيره وقيل تزلت في جمل من فساد ابنه صلى الله عليه وسلم فقال
كيف اصنع في مالي وقيل كان الميراث للولد والوصية للموالدين فمنع هذه الايات وقيل معنى
يوميكم بامر من كقولهم ذلك وصاكم به وعدك اللفظ انما يصح ان يرفع وادل على الاهتمام به
وطلب حصوله سرعة وقيل يعهد اليكم كقولهم ما وصي به نوصا وقيل يبيح لكم في اول ذكره
مقادير ما انبئت لهم من الحق مطلقا كقولهم للرجل ان نصيب واولوا الارحام وقيل يفر من لكم
وهذه اقوال متقاربة والخطاب في يومكم للمؤمنين وفي اول ذكره هو على حذف معناه اي في
اولاد موثاكة لا نه لا يجوز ان يخاطب اليه بنسبة الميراث في اولاده ويفر من عليه ذكره وان
كان المعنى يومكم يبين صبا ان يخاطب اليه ولا يختص به الى حذف مضاف والا ولا يفسد
الذكر والاثبات انما انه خص من هذا العدم من قام به مانع الميراث فاما الرق فانه بالامع
واما الكفر فكذلك انما ذهب اليه معاذ من ان المسلم يرث الكافر واما القتل فان قتل
اباه لم يرث وكذا اذا قتل صده او اباه او عمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب
وعطاء ومجاهد والزهرى والاوزاعي وما لك وسحاق وابي ثور وابن المنذر وقال ابو
حنيفة وسفيان واصحاب الرأي والشافعي واحد لا يرث من المال وامر الدية شيئا واستثنى
المتحج من عموم اولادكم الاسير فقال لا يرث من المال وامر الدية وقال الجمهور اذا علمت
حياته يرث فان جهلت حكمه حكم المفقود واستثنى من عموم الميراث من ابنه صلى الله عليه وسلم
وسلم واما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين وقتادة
والشعمي والزهرى وما لك يستهل صارحا ولو عطس او حركه او صاح او رضع او كان فيه
نفس وقال ابو حنيفة وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته لم يرث هذه وان لم يستهل فحكمه
حكم الحي في الميراث واما الجنين في بطن امه فلا خلاف في ان يرث وانما الخلاف في قسمة المال
الذي له فيه اسم وذلك مذكور في كتب الفقه واما الجنين فذا حمل في عموم اولادكم ولا خلاف
في ثوربيه والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به انه حنفي وذلك مذكور في كتب الفقه واما المفقود
فقال ابو حنيفة لا يرث في حال فقدته من احد شيئا وقال الشافعي في قتل نصيبه حتى يتحقق
موته وهو ظاهر قول مالك واما المجنون والمعتق والسليم فيورثون اجماعا والولد حقيقة
في ولد الصليب ويستول في ولد الابن والظاهر انهما لا يرثان لو كان حقيقة بطريق الاشتراك
او القاطن لشاركه ولد الصليب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصليب عند وجود
من لا يارض جميع الميراث منهم وهذا البحث جاز في الاب والجد والام والجددة والظاهر ان ليس
على سبيل الحقيقة اتفاق العلماء على ان الجد ليس له حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم
الاب يتنا وله حقيقة لما صح هذا الاتفاق ولو اوصى لولد اقلان فعند الشافعي لا يدخل
ولد الولد وعند مالك يدخل وعند ابو حنيفة يدخل ان يكن لفلان ولد صلب وللمذكر
اما ان يتدرج حذف اي للمذكر منهم او تنوب الالة واللام عن الضمير على راي من يرى
ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لم يدرج حذفون بقدره من مثل قال الفراء لم يعمل
يوميكم في مثل اجرا لم يجري القول في حكاية الجمل فالجمل في موضع نصب بيوميكم وقال الكسائي
ارتفع كليل على صدق ان تقديره ان للمذكر به قرا ابن ابي عميلة واريه بقوله للمذكر مثل
حفظ الانبياء حاله اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما ان لهما سهمين واما اذا انفرد
ابن فياض المال او البنات فسياتي ذكر حكم ذلك ولم تتعرض الاية للنسب على هاتين
المسائلتين وقيل ابو مسلم المصنف ان نصيب المذكر هو الثلثان من نصيب
الانثيين وقال ابو بكر الرازي اذا كان نصيبها مع الذكر الثلث فلان يكون نصيبها مع
انثى الثلث اولي لان الذكر اقوى من الانثى وقيل حظ الانثيين ان يدرج حفظ الانثى والا
لزم حفظ الذكر مثل حظ الانثى وهو خلاف النص فوجب ان يكون حظها الانثيين لانه قابل
بالفرق بهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من الاية تدل على ان فر من البنات الثلثان ووجه
رابع من القياس الجلي وهو انه لم يذكر هنا حكم الثلثين وذكر حكم الواحدة وما فوق هو
الثلثين وفي اخر السورة ذكر حكم الواحدة الاخت وحكم الاختين ولم يذكر حكم الاخوات

فصارت البنات بجملا من وجه مبنيان وجهه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت
البنات اولي بذلك لانها اقرب الى الميت ولما كان نصيب البنات اكثر من ابناء على الثلثين
وجب ان يتراد نصيب الاخوات على ذلك لان البنت لما كانت اشدا فصلا بالبيت امتنع
جعل الاصل في زيادة على الاقوى وقال المصنف في الاية دليل على ان المال كله للمذكر
اذا لم يكن معه انثى لا نه جعل للمذكر مثل ما للانثيين وقد جعل للانثى النصف اذا لم يكن معها
انثى لا نه جعل للمذكر بقوله وان كانت واحدة فلها النصف فدل على ان للمذكر حاله الميراث
وقيل ذلك ومثلا النصف هو الكل انثى وقرا الحسن وابن ابي عميلة بيوميكم بالمتشدد
وقرا الحسن ونعيم بن ميسرة والجمهور ثلثا وثلث والرابع والسادس والاعلى اب سكاك
الوسط والجمهور ثلثا والعم وهو لغة الجاهل وبني اسد قاله الحسن من الثلث الى العشر وقال
الجمهور في لغة واحدة والسكون تخفيف وتقدير الاية بيوميكم الله في شأن اولادكم للموارثين
للمذكر منهم مثل حظ الانثيين حاله اجتماعهم مما ترك الموارث ان انفرد بالارث فان
كان معها او فر من كان معها ما يبقى من المال لها والفر من هي المذكورة في القرآن وهي ستة
النصف والرابع والاعلى والثلثان والثلث والسادس **فان لن من فوق الثلثين فلهن**
ثلثا ما ترك ظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على البناتين من مال وولد يرثن الثلثين مما تركه
الاول وهما وظاهر السياق انحصار الوارث فلهن ولما كان لفظ المولود يشمل الذكور والامهات
وقصد هنا بيان حكم المذكر والاعلى والاعلى القسمة وكان قوله تعالى في اولادكم
في قوة قوله في اولادكم الذكور والامهات واذا كان الثمن قد عاد على جميع التكسية والاعلى
المذكر بالثمن في بقوله ورب الشياطين ومن اضللكا يعود على المثلث كقوله والاولاد
يرضعن فلا يعود على جميع التكسية لافل الجامع للمذكر والمؤنث باعتبار احد القسمين الذي
هو المؤنث اولي واسم كان الضمير الذي هو العرب العابد على احد قسمي المولود والآخر نسبا
بصفته الذي هو فوق الثلثين لا نه لا يستقل فائدة الاضمار بقوله نسبا وحده وهي صفة التأكيد
ترفع ان يرد بالجمع قبلها طريق الجواز قد بطل الجمع ويراد به التثنية واصلها الزمخشرى ان
يكون نسبا جازا وفوق نسبا انا بنيا لكان وليس بشي لان الخبر لا بد ان يستقل به فائدة الاسناد
ولو سكت على قوله فان كن نسبا لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض
البصريين التقدير وان كان المتروكات نسبا فوق الثلثين وقدره الزمخشرى البنات والمولود
وقال الزمخشرى فان قلت هل يقع ان يكون الضمير في كن وكانت عمتين ويكون نسبا او
واحدة تفسيرهما على ان كان تامة قلت لا بعد ذلك ويعني بالامهات انهما لا يعودان على
مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المصنوب بعد ما وهذا الذي لم يعبده الزمخشرى هو
بغير او ممنوع البتة لان كان ليست من الاطفال التي يكون فلعلها مضمرة بل هذا مختص من الاطفال
منع وليس وما حمل عليها وفي باب التنازع على ما قرر في النحو ومعنى فوق الثلثين اكثر من
الثلثين بالغات ما بلغت من العدد ومن زعم ان معنى قوله نسبا فوق الثلثين فافوقها
وان قوة الكلام تقتضي ذلك كما بن عطية او ان فوق من ايدة مستد بان فوق قدر يدت
في قوله فافوقها فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لومض فساد وذكر وان
حكم الثلثين في الميراث الثلثان كما لبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه
يرى لهما النصيب اذا انفردا كما لهما اذا اجتمعا مع الذكر وما اصحوا به تقدم ذكره وورد
في الحديث في قصة اوس بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم اعطى لبنتين الثلثين وبنات الاربع
او الميراثات المشا والاب كسنة الصلب في الثلثين اذا انفردن عن من يجبهن **وان كانت**
واحدة فلها النصف قرا الجمهور واحدة بالنصب على انه خبر كان اي وان كانت هي اي
البنت فدة ليس معها اخرى وقرا نافع واحدة بالرفع على ان كان تامة وواحدة بالاعلى
وقرا السلي النصف بضم النون وهي قراءة على وزيد في جميع القرآن وتقدم الخلاف في ضم النون
وكسرهما في فتنص ما فر من في البقرة وبنات الاربع اذا لم يكن بنت صلبة والاحت الشقيقة
اولاد والرابع اذا لم يكن للزوجة ولد ولدا بن كسنة الصلب لكل منهما النصف **واولاد**
الكل واحد منها السدس مما تركه ان كان له ولد لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون

د

ن

قل

ن

جواز الوصية بتقليد المال وكثيره بل دل ذلك على جواز الوصية ببعض المال وبين ذلك
أيضا قوله للرجل نصيب اذ لو جازت الوصية لجميع المال لكان هذا الجواز لا سيما هذه
الاية وقد دل الخبر الذي تلقته الامتة بالقبول على ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث
وقد استحقوا النقصان عنه هذا اذا كان له وارث فان لم يكن له وارث فقال من ذلك
والامور اعيى والحسن بن صالح لا يجوز الوصية الا بالثلث وقال شريك وابوصيفة وامنى
يجوز جميع ماله لان الامتناع في الوصية بالثلث مغلل بوجود الورثة فاذا لم
يوجد واجبا لظواهر اطلاق الوصية لانه اذا اقتضى موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ
على ظاهره وقد استدل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين على انه اذا لم يكن دين لادى
ولا وصية يكون جميع المال لورثته وانه ان كان عليه ج او زكاة او كفارة او نذر واجب
اخرجها الا ان يوصي بذلك وانه هذا الاستدلال نظر في الوصية مندوب اليها وقد كانت
واصية قبل ترويه الفرائض فنسخت وادعى قوم وجوبها وتعلق بمن يجزى في يستحق
ذلك كما فصل من بعد وصية يوصي بها او دين في موضع الصفة وبها يتعلق بيومي وهو متعارف وقع
موقع المامني والمعنى من بعد وصية اوصى بها ومعنى او دين اي لزمه وقدم الوصية على الدين
وان كان الدين هو مقدم على الوصية باجماع اهتمامها وبغضها على اخرجها اذا كانت
من غير عوض شاقا على الورثة اخرجها مطلقا للتقريب فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث
موظفه على ادايه ولذلك سوى بينهما وبين الذي يلفظ اذ الوصية او لان الوصية
مندوب اليها في الشرع مخصوص عليها فصارت للمعنى كالامر باللازم له والدين لا
يلزم ان يوصد اذ قد يكون على الميت دين وقد يكون بقدرى بما كان وتوقعه كاللزام
واخر ما لم يلزم وجوده ولهذه الحكمة كان العطف بلوا لو كان الدين لا يموت احد الام
وهو راتب لازم له لكان العطف بالاولا والوصية حفظ ساكن وضمان والدين حفظ
عزم يطلب بقوة وله فيه مقال قال الزمخشري فان قلت ما معنى او قلت معناها الا
تأخذوا ان كان احدهما او كلاهما قد تم على قسمة الميراث فتقولك جالس الحسن وابن سيرين
اننى ودلت الاية على ان الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وصيه بالوصية او الدين فدل
على ان الميراث ما وصيه به سابق على الميراث ولم ٢ على انها اسبق ما يخرج من ملك الميت
اذ اسبق هو موثقة بجهنمه من غسله وتكفينه وحمله ووضع في قبره او ما يحتاج اليه من
ذلك فقرأوا بينا و ابو بكر يوصي فيها مبينا للفعول وتابعها صغرى على الثاني فقط
وقرأها الباقون مبينا للفاعل **اباوك وابنا وكذا نذر و ايم اقرب لكم نقعا**
قال ابن عباس والحسن هو في الاخرة لا تدرون اي الوالد من ارفع درجة عند الله
ليشفع في ولده وكذا الولد في والديه وقال مجاهد وابن سيرين والسدي معناه يري
الدين اذا اضطر الى انفاقه والفاقه ويحق اليها الرجوع وقد يستقون دون اضطرار
وقال ابن زيد في الدنيا والاخرة واللفظ يقتضي ذلك وروى مجاهد اقرب لكم نقعا
في الميراث والشفاعة وقال ابن جرير موقفا في قوله الميراث وقال ابن عباس اي فاقستوا
الميراث على ما بينكم من يعلم النفع والمصلحة فانكم لا تدرون انتم ذلك وقريب منه قول
الرجل قال معنى الكلام انه تعالى قد فرض الزايف على ما هو عنده حكمه ولو وكل ذلك
لكم لم تعلموا ايم ايتع لكم فتصنعون الاموال على غير حكمة ولهذا اتبعه بقوله ان الله
كان عليا حكما اي عليم بما يصح لخلقته حكمهم بما فرض وقال ابن عطية وهذا يقتضي
الحكمة في ذلك وتأسيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة وقيل تضمنت
هذه الجملة التي عن تمنى الموت الموروث وقيل المعنى في اقرب لكم نقعا الاب بالحق والقرابة
او بالولاء والطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول ابى على قال ابا وابنا
يتنا وتون في النفع حتى لا يدري ايم اقرب نقعا لانه لو لم يستقون في صفة بالاب
والابا يتفقدون في لبرم بالابنا وقال الزمخشري معلقا هذه الجملة بالوصية والناجيات
ترغبها فيها وتأكيدها قال لا تدرون من ايتع لكم من اباكم وابناكم الذين يموتون من اوصى
سهم ام من لم يوصى يعني ان من اوصى ببعض ماله ففرض لغيره الاب الاخر باصفا وصيته فهو

اقرب لكم نقعا واحضر جدوى من ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة
اصغر واقرب من عرض الدنيا ذهبا الى حقيقة الامر لانه عرض الدنيا وان كان عاجلا
قريبا في الصورة الا انه في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان آجلا الا انه
باق فهو في الحقيقة الابعد الاقصى انتهى كلامه وهو خطأ والوصية في الاية لم يات ذكرها المشرو
واحكامها في نفسها وانما جاء ذكرها لتبين ان الوصية تكون بعد اخرجها واخراج الدين فليس
ما يحدث عنها وتفسير هذه الجملة بها ولكنه لما اختلف حكم الابن والاب في الميراث فكان حكم
الاب اذ مات الاب عنه وعن انى ان يورث مثل صفة الابن شيئا وكان حكم الابوين اذ مات
الابن عنهما وعن ولدان يورث كل منهما السدس وكان يبقا ذراى الداهن ان يكون نصيب
الوالد او فر من نصيب الابن اذ ذاك لما لم على الوالد من الاحسان والترتبة من نصيب
الى اكتسابه المال الى موته مع ما امر به الابن في حياته من بابه او يكون نصيبه مثل نصيب
ابنه في تلك الحالة اجرا للاصل مجرى الفرع في الميراث بين تعالى ان قسمة هي القسمة التي
اختلفت اهلها وشرعها وان الابا والابنا الذين شرع في ميراثهم ما شرع لا ندري بمن ايم اوب
نقعا بل علم ذلك منوط بعلم وحكمة فالذي شرعه هو الحق لا ما يظن بعقولنا نحن فاذا كان
كذلك علم ذلك عارضا فلا تخرف فلما لم نعلم اذ يوصى او صناع من الشارع لا نعلم نحن علمها ولا
ندركها بل يجب التسليم فيها له ولرسوله وجميع المعذرات الشرعية في كونها لا تغفل علمها
هي مثل قسمة الموارث سواء لو اقرار تقع ايم على الابتداء وخبره اقرب والجملة في موضع
نصيب لتدرون وتدرون من افعال القلوب واهم استقها معلق على العمل في نقطة ان
الاستقها في غير الاستقبات لا يعمل فيه لا قبله على ما فتر من علم الجود ويجوز فيه عندي
وجبه اضرا لم يذكره وهو على مذهب س وهو ان يكون ايم موصولة مسببة على الضر وهو
مفعولة بتدرون واقرب خبر مبتدأ محذوف تقديره ايم اقرب فيكون نظيره قوله لم تلتزم
من كل شيعة ايم اسند وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو انها مضادة لفظ محذوف صدر
مسلما **فريضة من الله** انتصب فريضة انتصاب المصدر الموكل لصنوع الجملة السابقة لان
معنى يوصيكم الله يفرض لكم وقال حكى وغيره في حال مؤكدة لان الفريضة مصدر **ان الله**
كان عليا حكما اي عليا بمصالح العباد حكما فيها فرض وقسم من الموارث وقدم الكلام
في كان اذ اجات في نسبة الخبر الى الله تعالى ومن زعم انها تامة وانتصب عليا على الحال فقوله
صنيعه او انها زائدة فقوله خطا **وكي نصف ما تركه از واجكي ان لم يكن لهن ولد فان**
كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصيته يوصي بها اودن لما ذكر تعالى ميراث
الفرع من الاصول وميراث الاصول من الفرع اخذ في ذكر ميراث المتصلين بالسبب بالاب
ومن الزوجية هنا ولم يذكر في القرآن التوارث بالولاء والتوارث المستقر في الشرع هو
بالنسب والسبب المشتمل للزوجية والولاء وكان في صدر الاسلام يتوارث بالموالات
والخلف والهجرة فنسخ ذلك وقدم ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب
لتواضع ما بين الزوجين واتصافهما وكان استغنا كل منهما بعشرة صاحبه وكون عشرة الكلالة
ويدي بخطاب الرجل لما لم من الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الاولاد حظه مع
الانثى مثل حفظ الانثى جعل في سبب الزوجية الذكر له مثل حفظ الانثى ومعنى كان لهن
ولد اي منكم ايها التوارث او من غيركم والوكدهنا ظاهره انه من ولدها لبطنها ذكر كان
او انثى واحد او اكثر وحكم بنى الذكر وان سفلوا حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج
منها الربع مع وجوده باجماع **ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن**
الربع مما تركن من بعد وصيته يوصي بها اودن الولد هنا كما لو له في تلك الاية والربع
والانثى يشتر كقضية الزوجات ان وجدن وتقر به الواحدة وظاهر الاية انها يعطيان
فرضهما المذكور في الايتين من غير عول والى ذلك ذهب ابن عباس وذهب الجمهور الى ان
العول يلحق فرض الزوج والزوجية كما يلحق سائر الفرائض المسماة **وان كان رجل يورث**
كلا او امرأة ولد او اواخت فلكل واحد منهما السدس الكلالة طلو الميت عن الوالد
وعن الولد قاله ابو بكر وعمر وعلى وسليم بن عبيد وقنادة والحكم وابن زيد والسبيعي

عيتها

وقالت طائفة من الخلق من الولد وروى عن أبي بكر وعمر بن الخطاب عن أبي العباس
وروى أيضا عن ابن عباس وذلك مستور من قوله في الإضافة مع الوالد من أنهم يحتلون
الأم وبأحد من ما يحتلون بها ويلزم على قوله أن ورثهم بأن القرينة كلالته أن يعطيهم
الثلث بالنسبة وقالت طائفة منكم الحكم بن عتيبة هو الخلو من الولد قال ابن عطية وهذا
القول من ضعيفان لأن من بقى والده وأولده فهو موروث بنسب لا بتكليف وعلى هذا
صفت الأمصار والإصهار التي واختلفت في اشتقاقها فقول من الكلال وهو المعنى فكان
يصير الميراث إلى الوارث من بعد أبيها قال الأعمش حيث يقول
فأبنت لا أرثي لها من كلاله ولمن وحى حتى تلا في محمدا
الزنجشري والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الأمعاء فاستعير
للقراءة من غير جهة الولد والوالد لها بالاضافة إلى قرابتها كالة منبغية انتهى وقيل هي
مشتقة من تكلمها النسب اصطلاحه وأذا لم يترك والده وأولاده فقد انقطع طرفها وهما
عمود النسب وبقي مورثه لمن ينكح نسبه أي يحيط به من نواحيه كالمحيط ومنه روى مكي
بالزهر وقال الفرزدق
ورثته قناة المجد طعن كلالته عن ابن منافع عهد شمس وهاشم
وقال الأصمعي الكلاله من لا يرثه أبه وأمه والذي عليه الجمهور أن الكلاله الميت الذي
لا والده ولا مولود وهو قول الجمهور أصل اللغة صاحب العين والي منصور اللغوي
وابن عرفة وابن المنباري والفتي وأبو عبيدة وغلط إلى أن ذكر الأم مع الأب والولد
وقطرب في قوله الكلاله اسم لمن عدا الأبوين والأم وحدها عدا الأب والولد كلالته لا من
بذهاب طرفيه فكلمة الورثة وطاؤا به من جوانبه وترجم هذا القول بترك الأم في جابر
ولم يكن له يوم تروها أبه ولا ابن لأن إياه قتل يوم اصد فصار قصة جابر بيا للمراد
الأم وأما الكلاله في الأمية فقال عطاء هو المال وقالت طائفة الكلاله الورثة وهو
قوله الراغب قال الكلاله اسم لكل وارث قال الشاعر
والشراب جميع للفتى والكلالة ما يسيم
وقال عمرو بن عباس الكلاله الميت الموروث وقالت طائفة الورثة يحملها كلهم كلالته
وقرأ الجمهور يورث بفتح الراء مبيدًا للمفعول من أورث مبيدًا للمفعول وقرأ الحسن بكسرهما
مبيدًا للفتا على من أورث أيضا وقرأ أبو رجاء والحسن والمعمش بكسر الراء وتشديد يدها
من ورث فاما على قراءة الجمهور ومعنى الكلاله انه الميت أو الوارث فانتصابه كلالته
على الحال من الضمير المستكن في يورث وإذا وقع على الوارث اصبحت إلى تقدير الكلاله
لأن الكلاله إذا كان كذلك ليست نفسا لغيره في يورث وإن كان معنى الكلاله القرابة فانتصابها
على الحال والمفعول أن محذوفان أنتدبر يورث وارثه ماله في حال كونه كلالته
وإن كان المعنى بها الوارث فانتصاب الكلاله على المفعول به يورث ويكون المفعول
الثاني محذوفًا فتدبر يورث كلالته ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعول
محذوفان أيضا ويجوز أن كان أن تكون ناقصة فتكون يورث في موضع نصب على
الخبر وتامة فتكون في موضع رفع على الصفة ويجوز إذا كانت ناقصة والكلالة
معنى الميت أن يكون يورث صفة وتنصب الكلاله على خبر كان أو بمعنى الوارث فيكون
ذلك على حذف مضاف وإن كان رجل موروث ذاك كلالته وقال عطاء الكلاله الحال
فينصب كلالته على أنه مفعول ثان سوابق الفعل للمفاعل أو للمفعول وقال ابن زيد
الكلالة الورثة وينصب على الحال أو على النعت لمصدر محذوف في تقديره ورثة
كلالة وقد كثر الاختلاف في الكلاله فتخلص ما قيل فيها أنها الوارث والميت
الموروث أو الماله الموروث أو الورثة أو القرابة وظاهر قوله يورث أي يورث
منه فتكون هو الموروث أو الوارث ويوضحه قراءة من كسر الراء وقال الزنجشري فإن
قلت فأن جعلت يورث على البناء للمفعول فهو أورث فواجه قلت الرجل ميتة هو الوارث
الموروث فإن قلت فأنضمت في قوله فلكل واحد منها إلى من يرجع قلت أي الرجل

والى أخيه وأخته وعلى المولى فإنه قلت إذا رجع الضمير إليها أفاد استوعابا في حيازة
السدس من غير مفاصلة الذكر والماتى قبل تبقى هذه الغايده قائمة في هذا الوجه
قلت نعم لأنه إذا قلت السدس له أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير فقد سويت
بين الذكر والماتى انتهى كلامه ولخص ما قال أن يكون المعنى أن كاله أحد الذين يورثها
غيرها من رجل وامرأة على رجل وحذف منها ما يقيد به الرجل لدلالة المعنى والتقدير وامرأة
تورث كلالته وإن كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف عليه والضمير في وله عائد على
الرجل نظير وإذا راها بخاتمة أو لموا انفضوا إليها في كون عائد على المعطوف عليه وإن
كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقول زيد أو هند قام أو زيد أو هند قامت نقل ذلك
الاضمحلال والفراد قد تقدم لنا ذكر هذا الحكم وإن اختلفوا في كلالته وهو أن يستد الضمير
إليها قال الفرزاعادة العرب إذا رثت بين المحرمات أو يعيد الضمير إليها جميعا وإلى أحد
أيهما شئت تقول من كاله أخ أو أخت فليعلم وإن شئت فليصلها وإن شئت فليصلها
انتهى وعلى هذا الوجه ظاهرا قوله أن يكون عتيا أو فقيرا فإنه أولى بها وقد تأوله من
منع هذا الوجه وأصل أخت أخوه على وزنه شجرة كما أن بنتا أصله بنته على أحد القولين
في ابن أهو المجدوف منه وأوليا قبله فاحذف تام الكلمة وتا التانيث والحقوا الكلمة
بفعل وجذع بزيادة التاء خرمها قال الفرزاع أول أخت ليدل على أن المحذوف وأوكسر
أول بنت ليدل على أن المحذوف يا انتهى ودلت هذه اللفظ للحاق على ما دلت عليه تأو
التانيث من التانيث وظاهر قوله وله أخ أو أخت المطلاق إذ الإضافة تكون بين الأمهات
والأعيان وأولاد العلات وأجمعوا على أن المراد في هذه الآية الإضافة للدم وبوجه ذلك
قراءة أبي وله أخ أو أخت من الأم وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم وأختلاف
الحكمين هنا وفيه أضرا للسورة يدل على الخلاف المحكوم له ذهبت الأمهات والأخوة يشتر
من الثلث فقط ذكورا وإنا ثا بالسنوية بينهم وهناك يجوز والمال للذكر مثل حظ
المنثين والبنات لها الثلثان والغيرية منها الظاهر أنه يعود على أخ أو أخت وعلى ما جوزه
الزنجشري يعود على أحد رجل وامرأة وأحد أخ أو أخت ولو ماقت عن زوج وأم أو أختا
فله النصف ولها السدس ولهم الباقي أو لم فلهم الثلث أو أحدين لم وأختا فلهما الحادية
فهل يشترك الجميع في الثلث أم يفردهم الإصناف لم قولن قال بالتشريك عمر بن قيس
وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه وقال بالفراد على وأبو موسى وأبي ذر
عباس **فإن كانوا أكثر من ذلك** الأمشارة بذلك إلى أخ أو أخت أي أكثر من واحد من
المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الأخ أو الأخت فهو واحد لم يحكم على المنثين بأن
لها جميعا السدس فيصح الأكثر به فيما أسير إليه وهو ذلك بل المعنى هنا هو ما ذكره يعني فإن
كان من يورث زيدا على ذلك أي على الواحد فإنه لا يصح أن يقول هذا أكثر من واحد لهذا
المعنى لثنا في معنى كثير واحد إذا الواحد لا كثرة فيه ونه قوله فإنه كانوا وهم شركاء أغلب
معنى المذكر ولذلك جاء بالواو وبلغت فهم هذا كله على ما قرئت فيه الأحكام وظاهر الآية أنه
إذا ترك أختا أو أختا أو واحد هذين فلكل واحد منهما السدس أو أكثر أو أكثر في الثلث
أما إذا ترك اثنين من أخ وأخت فلا يدل على ذلك ظاهر الآية من بعد وصية يوصي بها أو دين
غير مضاف وصية من الله الضمير في يوصي عائد على رجل كالعائد عليه في وله أخ ويوصي عود
الضمير عليه أنه هو الموروث المورث له الذي يوصي ويكون عليه الدين هو الموروث
أو الوارث ومن فسره قوله وإن كان رجل هو الوارث الموروث جعل الفاعل في يوصي
عائد على ما دل عليه المعنى من الوارث كما دل المعنى على الفاعل في قوله فليس ثلثا ما تر
لأنه علم أن الموصي والترك لا يكون الموروث المورث والمراد غير مضاف ورثته من
بوصيته أو دينه ووجه المضارة كثيرة كاله يوصي بأكثر من الثلث أو لوارثه أو بالثلث
أو بحالي أو بغيره إلى وجوه القرب من عمت وشبهة فزارع واث محتاج أو يقر بين
عليه ومثوره مذهب مالك أنه ما دام في الثلث لم يعد مضافا ويبقى اعتبار هذا الضمير
هو انتفا الضمير فبقا تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصي بها ويوصي ويكون

ما

كون

ك

قد حذف مما سبق لدلالة ما بعده عليه فلا يخفى من حيث المعنى انتقاها لغير هذه الآية فيما
تقدم من ذكر قوله من بعد وصية يوصي بها وتوصي وتكون قد حذف مما سبق
لدلالة ما بعده عليه فلا يخفى من حيث المعنى انتقاها لغير هذه الآية المتأخرة قاله ابن عباس
الضارون في الوصية من الكبار ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه علي بن ابي طالب
من حديث أبي هريرة عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قاتلوا من الغنم ما
الضارون في حال الحياة وعند الممات قالوا وانصباب غير مضار على الحال من الغنم المستكن
في يوصي والعامل فيها يوصي ولا يجوز ما قالوه لأن فيه فصلا بين العامل والمفعول باجتناب
منها وهو قوله أو دين لا قوله أو دين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو
كان على ما قالوه من الإعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار أو دين وعلى
قراءة من قرأ يوصي بفتح الصاد مبدئيا للمفعول لا يصح أن يكون حالها ما ذكرناه ولأن المضار
لم يذكر لأنه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك
المحذوف لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين لم يجز وإن كان المعنى ويكون عامسا
يرسل الله الرياح مبشرا بها والذي يظهر أنه يقدر أنه ما نصب يدل عليه ما قبله من المعنى
ويكون عاما للمعنى ما يتصل على الحال بالوصية أو الدين وتقديره يلزم ذلك ما لا يوصيه
غير مضار بورشته بذلك الإلزام أو الإيجاب وقيل بفتح يوصي لدلالة يوصي عليه كقراءة
يبيع بفتح الباء وقال رجال أي ليبيع رجلا وانصبابا وصية من الله على أنه مصدر موكد
أي يوصيكم الله بذلك وصية كما انصب فزينة من الله وقال ابن عطية هو مصدر وفي
موضع الحال والعامل يوصيكم وقيل هو نصب على الخرج من قوله للكل واحد منهما
السدس أو من قوله ثم شركا في الثلث وجوز هو الزمخشري نصب وصية بخسار علي
سبيل يجوز لأن المضارة في الحقيقة إنما تقع بالورثة لا بالوصية لأنه لما كان الورثة
قد وصي الله تعالى بهم صار الله الواقع بالورثة كأنه وقع بالوصية لأنه وبوجه هذا
الخرج قراءة الحسن غير مضار وصية بفتح و وصية باضافة معناه إليه وهو تظهير
يا سارق الليلة المعنى يا سارق في الليلة لكنه استعنى الفعل فعاده إلى الظرف بقديته
للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضار في وصية من الله فاستعنى اسم الفاعل
إلى ما يصل إليه بواسطة في تقديره للمفعول به والله عليم عليم عليم بمن مآرا وعدل
عليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال أي أن الجائر
وإن لم يعاجله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل لفظ عليم أنه لا يواخذ بالذنب كما قوله
أهل السنة وعلى قوله لم يكون هذا الوصف يدل على الصنع عنه البتة وحسن ذلك هنا
لأنه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورشته
في وصيته ودينه وإن ذكر عليم بذلك دليل على مجازاته على مضارته اعقبه ذلك بالصيغة
الدالة على الصنع عن شأه وذلك على عادة القرآن أن القرآن لا يدل على العقاب المؤبد
بما يدل على العفو ونظر إلى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال
بالميت لأن كان بغير واسطة فهو الميراث أو الزوجية أو بواسطة فهو الكلاله فيكون
الأول على الثاني لأنه ذاتي والثاني عرضي وأجزاء الكلمة عنهما لأن الاثنين لا يعرض لهما
سقوط بالكلية وتكون اتصالهما بغير واسطة ولا كناية المخالطة انتهى ملخصا من كلامه
الرازي في تفسيره **تلك حدود الله** قيل الإشارة بتلك إلى القسمة المتقدمة في الموارث
والأولى أن تكون إشارة إلى الأحكام السابقة في أهوال اليتامى والزوجات والوصايا
والموارث وجعل هذه الشرايع حدودا لأنها مضرورة موقفة للكافرين لا يجوز لهم أن
يتعدوها إلى غيرهما وقال ابن عباس حدود الله طاعته وقال السدي شروطه وقيل
قرايضه وقيل سنته وهذه أقوال متقاربة **ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات**
تجري من تحتها الأنهار وفيها **ذلك الفوز العظيم** لما أشار تعالى إلى صدوره
التي حد ما قسم الناس إلى عامل بها مطيع وإلى غير عامل بها عاص وبدا بالمطيع لأن
العقاب على من كان موثقا بالله تعالى الطاعة إذا السورة مفتحة بخطابه الناس عامة

فأردف بخطابه من يتصف بالإيمان إلى آخر الموارث ولأن قسم الجنة ينبغي أن يبدأ به
وإن ينبغي بتقديره وحمل أو لا على لفظ من في قوله ومن يطع ويدخله فافهم حمل على
المعنى في قوله حال الدين وانصباب حال الدين على الحال المعتمدة والعامل فيه يدخله وصاحب
الحال هو ضمير المفعول في يدخله قاله ابن عطية وجميع حال الدين على معنى من بعد أن تقدم
الافراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى وما ذكرناه لا يجوز من تقدم الحمل على
المعنى ثم على اللفظ جاز عند النحويين وفي مراعاة الجملين تفصيل وملاقاة مذكور في كتاب النحو
المطلوبه وقال الزمخشري وانصباب حال الدين وهذا لدلالة الحال فإن قلت هل يجوز أن
يكونا صفتين للجنان ونا راقلت لأنهما جريا على غيرهما فلا بد من الصبر وهو فوق لك
هذا الدين ثم فيها حالها هو فيها انتهى وما ذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين
وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج إلى إيراد الصبر لأنم يلبس على تفسيرهم في
ذلك ذكره النحويون فزجوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي أخذ المذهب الكوفيين وقرا
نافع وابن عامر يدخله هنا وفي يدخله نارابنوه العظيمة وقرا الباقر بالياء عايد على
الله قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبارا بفوز الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الد
قليل والصغير والقليل في وصفها مستقار بان **ومن يعص الله ورسوله وينتج حدود**
يدخله نار وأخذ فيها **وله عذاب مهين** لما ذكر ثواب مراعى الحدود وذكر عقاب من يتعدا
وعظمت قسم المعاصي ولم يكتف بالأصفياء بل أكد ذلك بقوله ويتعد حدوده وناسب
الحتم بالعذاب المهين لأن العاصي المتقدم للحدود ورز في صورة من اغتر وتجاوز على
معصية الله وقد نقل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم إليها الهوان ولهذا قالوا المعصية
ولا الذنبة قتل وأخذ ذلك هنا وجمع في حال الدين لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة وإذا
شفع في غيره دخلها والعاص لا يدخل النار به غيره فبقى وحيد انتهى وتضمنت هذه الآيات
من أصناف البدع التفصيلية في الوارث وأما نصب بعد الميراث في قوله للرجل نصيب الميراث
والعدول من صفة يامرهم الله إلى يوصيكم الله الوصية من التأكيد والتحصر على اتباعها
والطابق في الذكر مثل حفظ الإنشيين وفي من يطع ومن يعص والعادة الضمير إلى غير مذكور
لغة الدلالة في قوله مما تركه أي تركه الموروث والتكرار في لفظ كان وفي فريضة من الله
أن الله وفي ولدوا وبواه وفي من بعد وصية يوصي بها أو دين وفي وصية من الله أن الله
وفي حدود الله ورسوله وتلوين الخطاب في من قرأه دخله بالنور والحذف في مواضع
العشرة العجيبة والمخالطة يقال عاشروا وتعاشروا واعتشروا وكان ذلك من أعتاش الخيرة
لأنها مقاسمة ومخالطة الفضل إلى الشيء الوصول إلى فضائه أي سعة غير محصورة وفي
سئل الناس فوفى فحق أي محنته يطون بياشربهم بعضا ويقال فضا يقضون فضا إذا انتع
فالفافض منقلبته عن يأسلها والوقت البغض المقرون باستحقاق حصل بسبب امر
فتح ارتكبه صاحبه العلة احتاجت إلى احتاجت الأم والنها منقلبة عن واودليل ذلك
قوله أهوال في جمع الخلال ورجل يحول كرم الأهوال الربية بنت نرجس الرجل من غيره
المجبة الحما وكسها مقدم ثوب الإنسان وما بين يديه منه فزال اللبس ثم استعملت
اللفظة في الست والحفظ لأن اللابس إنما يحفظ لطفلا ونحوه وما أشبهه في ذلك الموضع
من الثوب وجمعه مجوز الحليمة الزوجة والحليل الزوج قال الشاعر
أعشى فتاة الحبي عند حليلها وإذا عزا في الجهنس لا أعشاه
سميت حليمة لأنها تحل مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعله وذهب الزجاج وغيره إلى
أنها من لفظ الحلال فهي حليمة بمعنى محلله وقيل كل واحد منهما محلل إذا رصاحبه الصلب
الظهر وصلب صلابة قوي وأشد وذكر القرآن في كتاب لغات القرآن أنه الصلب وهو الظهر
على وزنه فقل هو لغة أهل الجحاز وتقول فيه يتم وأسد الصلب بفتح الصاد واللام قال
واشد بعضهم وصلب مثل العفان المودم قال واشدد لي بعض بني أسد إذا أقوم
الشكي صلب المحصنة المرأة العفيفة يقال أحصنت فني محصن وحصنت فني حصان عفت
عن الرية وعفت نفسها عنها وقال سمرقون امرأة حصان وها من قال الشاعر

يا
ها

وخاص من خاصاته وليس من الإذى ومن فراق الوقت
ومصدر حصنت حصن قاله تقي وقال أبو عبيدة والنكساي حصانة ويقال في اسم
الفاعل من احسن واسهب ولا يفعول بفتح عين الكلمة وهو شذوذ فاعله تغلب عن
ابن الاعرابي واصل المصاحف المنع ومنه قتل للدفع وللمدنية حصينة والحصن
ومن مصاحف المسافحة والسفاح الزنا واصل من السفح وهو الصب لسفح كل من الزنا
ينين نظفته الحذن والحذين الصاحب الطول الفاعل بفتح طاء لا يطوك طولا فاعل
عليه وقال اللبث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول اي زيادة
وقيل وقد طاله طولاً طويلاً وقال الشاعر
لقد نالني حباً لنفسى انتهى يعني الى كل امرى غير طائل
ومن الطول في الجسم انه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه وفحصان الفتاة الحديثة
السكن والفتاة الحديثة قال فقد ذهب المرد والفتاة وقال أبو منصور الجواليقي
المفتية والفتاة المراهقة والفتى الرفيق ومنه وإذا قاله موسى لفتاة والفتى العبد
ومنه لا يقبل احدك عبدي ولا أمي ولكن يقبل فتاى وفتاى في الميل العدو ولا عن اي شيء
وعين طريق المستقاة **واللاني ياتين الفاحشة من نسائك فاستشهدوا عليها أربعة**
منهم قال مجاهد واختاره أبو مسلم بن مجاهد في هذه الآية تزلت في النساء والمراد
بالفاحشة هنا المساهرة جعله المحسن الى ان يمتن او يمتن وجن قال وتزلت
واللذان ياتيانا منكم في اهل اللواط والفتاة الزانية والزاني وحالف
جمهور المفسرين وبنوا أبو مسلم على اصل له وهو يرى انه ليس في القرآن ناسخ ولا
منسوخ ومنا سبه هذه الآية لما قبلها ان تعلق لما امر بالاحسان الى النساء فذكر
ابتداء قاتلته وتوريتها وقد ذكر لا يورث في الجاهلية ذكر العقليين عليهن فيما
ياتي من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن انه هو نظر في امر امره من وللا يتوسم
ان الاحسان اليهن ان لا تقام عليهن الحد وفيصير ذلك سبباً لوقوعهن في انواع الفاحشة
ولا نه تعالى لما ذكر حد وده وأشار بذلك الى جميع ما تقدم من اول السورة الى موضع
الإشارة لكان لا يحد السورة المحسن بالترجيح واباحة ما اباح من نكاح اربع لمن اباح ذلك
استظهر بعض ذلك الى حكم من ضاع ما امر الله به من النكاح من الزواني واقرده من
بالذكر ولا يمتن على ما قيل اذ قيل في باب الشهوة مع الرجال في ذكرهن لما نكح الرجال
الزانيين في قوله واللذان ياتيانا منكم فصار ذكر النساء الزواني مرتين مرة بالافراد
ومرة بالشمول واللائي جمع من حيث المعنى للفتى ولها جموع كثيرة اضرها الات واعرابها اعراب
المنذات ومعنى ياتين الفاحشة مجاز وبشئين والفاحشة هذا الزنا باجماع من
المفسرين اما ما نقل عن مجاهد وتبعه أبو مسلم في ان المراد به المساهرة وياتي الكلام معه
في ذلك واطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في الفح على كبرية من العتاج فان قيل
القتل والكفر أكبر من الزنا قيل القوي المدبرة للمبدون ثلاث الناطقة وفسادها بالنكس
والبدعة وشبهها والغضبية وفسادها بالقتل والغضب وشبهها وسفها وانبه وفساد
دها بالزنا واللواط والسر وهي احسن هذه القوى ففسادها احسن انواع الفساد
فلهذا اخص هذا العمل بالفاحشة وحجة أبي مسلم في ان الفاحشة هي السحاق قوله
واللاني ياتين ومنه نسائك وفي الرجال واللذان أو منكم وظاهرة التخصيص وبان ذلك
لا يكون فيه نسخ وبانه لا يلزم فيه التكرار وبان تفسير السبيل بالرحم والجلد والتعريب
عند القائلين بانها تزلت في النساء يكون عليهن وعلى قولنا يكون السبيل تفسير الشهوة
لهن بطريق النكاح وردوا على أبي مسلم بان ما قاله لم يقله احد من المفسرين فكان باطلاً
واجاب بانه قال مجاهد فلم يكن اجماعاً وتفسير السبيل بالحديث الثابت فقد جعل الله
لهن سبيلاً للثيب ترجم واليك بكتلة فدل على ان ذلك في الزنا واجاب بانه يقتضي
نسخ القرآن مجزاً الواحد وانه غير جائز وبانه العجاجة اختلفوا في احكام اللواطية
ولم يتمسك احد منهم بقوله واللذان ياتيانا منكم فدل عليها انها ليست فيهم

واجاب بان مطلوب الصحابة صل قيام الحد على اللواط وليس فيها دلالة على ذلك بل انفي
وبان لا يثبت فلهذا لم يرمعوا اليه انتهى ما اصبحت به أبو مسلم ومارد به عليه وما اجاب به والا
يقتضيه ظاهر اللفظ هو قوله مجاهد وغيره ان اللاني يختص بالنساء وهو عام احصنت
اول محقق وان واللذان يختص بالذكر وهو عام في المحسن فتقوية النساء المحسن وعقوبة
الرجال الاذى ويكون هاتان الآية الواحدة قد استوفت احصاء الزناة ويؤيد
هذا الظاهر قوله من نسائك وقوله منكم لا يقال ان السحاق واللواط لم يكونا معروفتين في
العرب ولانه الجاهلية لان ذلك كان موجوداً فيهم لكنه كان قليلاً ومن ذلك قوله طوفان
ملك النهار وانما الليل موسى ما الرجال على تحذيك كما انفس
وقال الزهرى يا عجبا لساقت الورس الجاعلات الكس في الكس
وقال عبد الله واللائي ياتين بالفاحشة وقوله من نسائك اختلف هل المراد الزواني
او الحريرات او المومنات او اللاتي دون الم بك لان لفظ النساء يختص في العرف
في اللاتي اقول الم وله قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسائك اذا
في معنى الاسلام لان الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بسبب ولما يلحقها هذا الحكم انتهى
وظاهر استواء النساء مضافاً للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يؤمنون من
نسائهم والذين يظهر من منكم من نسائهم وكول المراد الزواني وان كان الآية فيهم هو
قوله اكثر المفسرين وامر تعالى باستئنها داربعة تغليظا على المدعي وسرا لهذه العصبة
وقيل ليقرت على كل واحد شاهدان وقوله عليهن اي على اثباتين الفاحشة والظاهر
انه يختص بالذكر كور المؤمنين لقوله اربعة منكم وانه يجوز الاستئنها لمعاينة الزنا
وان بعد النظر الى العزج ولا يقدح في العدالة اذا كان ذلك لاصل الزنا واعراب الا
مبتدأ وخبره فاستشهدوا واهل واهل الفاحشة وان كان لا يجوز زيد فاضربه
على المبتدأ والخبر لان المبتدأ موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوفى شروط ما يذلل
الفاحشة خبره فامري الموصول لذلك مجرى اسم الشرط فلا يصح ان يفسر هكذا قال بعضهم
واجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقتصدوا اللات وقيل خبر اللات محذوف
تقديره فيما ياتين عليكم حكم اللاني ياتين كقوله من نسائك والسارق والسارقة
ونقوله الزانية والزاني وعلى ذلك صحت وتعلق من نسائك محذوف لانه في موضع
الحال من الفاعل في ياتين تقديره كايئات من نسائك ومنكم يحتمل ان يتعلق بقوله
فاستشهدوا او بجذوف فتكون صفة لاربعة اي كايئين منكم **فان شهدوا فامسكوهن**
في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلاً اي فان شهدا اربعة منكم
عليهن والمخاطب بهذا الامر الم زوج اذ اذابت من الزوجة فاحشة الزنا ولا
تقر بهن عقوبة لهن وكان من جنس صريحتن ام الاوليا اذ اذبت لهن من لم عليهن وطرية
ونكح بجنس حتى يمتن او اولوا الامر من الولاة والعقاة اذ سم الذين يقتولون الحدود
ويهنون عن الفواحش اقول ثلاثة والظاهر ان المساك في البيوت الى العقاية المعروفة
كان على سبيل الحد لهن وان حد هو كان ذلك حتى نسخ وهو الصحيح قاله ابن عباس
والحسن والحسين في البيت الم واوجع من الضرب والمهانة لا سيما اذا انضاف الى ذلك
هذا المهر على ما قاله السدي لانه الم المحسن مسترد الم الضرب يذهب قال ابن زيد مستعين
من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن حين ظن النكاح من غير وجهه وقال قوم ليس بجذبل هو
امسأك لهن بعد ان يجدهن الامام صيانة لهن ان يقتلن في مثل ما جرى لهن بسبب الخروج
من البيوت وعلى هذا يكون الامسأك حدا واذا كان يتوفى بمعنى يميت فيكون التعديل حتى
يتوفاهن الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهاتان قولان قد يتوفى في ذلك الموت
وان كان المعنى بالوثة الاخذ فلا يحتاج الى حذف مضاف اذ يصير التعديل حتى ياتيهن
الموت والسبيل الذي جعله الله لهن مبن على الاختلاف في المراد بالاية فاعل هو النكاح
المحس لهن المفتي عن السفاح وهذا على ان الخطاب للاوليا والامرا والعقاة دون
المرز واج وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة

ي

العبد

نه

ي

وتعريب عام والربيع بالتي هي سرى بالجارية وثبت تفسير السبل بهذا من حديث عبادة بن
الصامت في حديث مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن
بنا سجد لهذه الآية ولما آية الجلالة بل هو مبين لمجمل في هذه الآية اذ عينا امساكن في البيوت
الى ان يجعل لمن سبيلا وهو يخصص لعموم آية الجلالة وعلى هذا ما يقع طعن ابي بكر الرازي
على الشافعي في قوله ان السنة لا تنسخ القرآن بدعواه ان آية الحبس منسوخة بحديث
عبادة وحديث عبادة منسوخ بآية الجلالة واية الجلالة منسوخة بآية الرجم **واللذان**
بانيها منك فاذنوا تقدم قوله مجاهد واخيرا راي مسلم انها في اللوحة ويورد
ظاهر التشكيك وظاهر منكم ان ذلك في الحقيقة هو للذكر والجمهور على انها الزنا
الذكر والامانة فاللذان اريد به الزاني والزانية وغلب المذكور على الموت وترتب
المذنب على اتيان الفاحشة وهو مقيد بالسماحة على اتيانها وبين ذلك في الآية
السابعة وهو سهاذة اربعة والامر بالاذي يدل على مطلق المذنب يقول او فعل او بها
فقاله ابن عباس هو السبل باللسان واليد وضرب النعال وما اشبهه وقال قتادة
والسدى هو التغير والتويج وقال قوم بالنعل دون القول وقالت فرقة هو السب
والجفا دون تغير وحيل المذنب المأمور به هو الجمع بين الحدين الحد والرم وهو قول علي
رضي الله عنه وفعله في العداية حبلها من رجليها وظاهر قوله والذان بانيها العوم
وقال قتادة والسدى وابن زيد وغيرهم في الرجم والمرأة البكرين واما المذنب في
النساء المتزوجات ويدهل معهن في ذلك من احصى من الرجم بالمعنى ورجع هذا القول
الطبري واجمعوا على ان هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلالة في تفسير علي المذنب
فلا نسخ والمذنب قول من قال ان المذنب بالتعبير مع الجلالة باق فلا نسخ عنده اذ لا يعارض
بل يجمعان على شخص واحد واذ حملت الآية على الزنا تكون المذنب دلت على جنس
الزواني والزانية على ايد ابيها وايد ابيه فيكون المذنب مشتركا بينهما والحبس مختص
بالمرأة فيجمع عليها الحبس والمذنب هذا ظاهرا للفظ وقيل جعلت عقوبة المرأة الحبس
لتنقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل المذنب او لم يجعل الحبس لاحتياجه الى البرزخ
والاكتساب واما على قول قتادة والسدى من ان المذنب في السب والزانية في البكر
من الرجال والنساء فقد اختلفت متعلق العقوبة بين فليس المذنب مشتركا وذهب الحسن
الى ان هذه الآية قبل آية المستعصمة ثم قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يثبتن واصروا
فامسكوهن الى انصاح ما بين وهذا قوله بوجوب نساء الترتيب فهو بعيد وعلى هذه المذنب
يظهر التكرار في ايد وعلى قوله قتادة والسدى لا تكرر وكذا لا تكرر وعلى قوله مجاهد
وابي مسلم واعرابه والذان كاعراب والذاني وقا الجمهور والذان بتخفيف النون
وقا ابن كثير بالتشديد وذكر المفسرون على صدق اياها وعلى تشديد النون وموضع
ذلك علم النحو وقرأ عبد الله والذين يفعلون منكم وهي قراءة مخالفة لسوا ومعصية
الامام ومثلا فجمع ما بعدها اذ هذا جمع ومنه جمع او ما بعدها غير تثنية لكنه يتكلف
له قائل بان الذين جمع محنة صفا للذكر والامانة فغاد العن بعدة مثنى باعتبار
الصنفين كما عا دمجوا على المثنى باعتبار ان المثنى محنة او اذ كنية في معنى الجمع في قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا ان ضلوا عن الحق فقتلوا والاول اعتقاد قراءة
عبد الله انها على جهة التفسير وان المراد بالتثنية العموم في الزنا وقري والذان
بالمنة وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة انه لما شد النون التثنية ساكنين فغير
القاري من التثنية الى ابدال المثلثة تشبيها لها بالثلاث فاعل المدغم عنده في لانه كما
قري في الصالحين ولا حبان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مستبعا في قوله ولا الصالحين
في الناحية **فان تابا واصلحا فاعرضوا عنها** اي ان تابا عن الفاحشة واصلحا عليها
فامسكوهن اذ احبوا والمعنى اعرضوا عن اذامها وقيل الامر بكون المذنب عنهما منسوخ بآية
الجلالة قال ابن عطية في قوله اللفظ غرض من الزنا وان تابوا لم يتركهم انما هو اعراض
المذنب عن قوله تعالى واعرضوا عن الجاهلين وليس هذا الاعراض في الآية امر بغيره

ولكنه متاركه معرض وفي ذلك اعتقاد لم بسبب المعصية المتقدمة انتهى كلامه **ان الله**
كان تابا رحيما رجاها بعباده عن معصيته الى طاعته رجاها لم يتركه اذا تابوا **انما**
التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب **فاولئك يتوب الله**
عليهم وكان الله عليهما حكيما تقدم الكلام في انما وفي قوله انما على المعصية حيث اوضح او
المستعمل ام لا دلالة على عليه وتقدم الكلام في التوبة وشروطها فاعني ذلك عن اعادته وقوله
انما التوبة مترتب على فعل الله فتكون على باقية على ما بها وقال ابن كثير في قوله
والغفران واجب على الله تعالى له هو انتهى وهذا الذي قاله على طريق المعتزلة والذي
يعتقده ان الله لا يجب عليه شيء من جهة الفعل فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه
كتخليد الكفار وقوله الامانة من ان لا تشرطه فذلك واقع قطعا واما بقوله التوبة فلا يجب
على الله عقلا واما من جهة السمع فتطاولت في الجاهل الى ان هذه الظواهر لا تقيدها غلبة الظن
القطع بذلك وقد ذهب ابو المعالي الجويني وغيره الى ان هذه الظواهر لا تقيدها غلبة الظن
لا القطع بقوله التوبة والتوبة فرض باجماع الامامة ونص وان نقول في ثلث حال معاودة
الذنب ومن ذنب وان اقام على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن غنا يحوم من يمتد الى السنة
اذ ذهبوا الى انه لا يكون تابيا من اقام على ذنب وقيل على معنى عند وقال الحسن يعني من
والسوء يشمل الكفر والمعاصي غيره سمي بذلك لانه لا يتوعدا فبقيتها لانه حال اي جاهلين ذو
سفه وقلة تحصيل اذا ارتكاب السوء لا يكون الا عن غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو الى
الطاعة والهوى والشهوة يدعو الى الخيانة فكل عام جاهل بهذا التفسير ولا تكون
الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الفخامك وروى عن مجاهد لاجماع المسلمين على ان من تعد
الذنب وتاب تاب الله عليه واصلح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية
هي جهالة عدا كانت او جهلا وقال الكلبي جهالة اي لا يجادل كونها معصية لكن لا يعلم كسره
العقوبة وقال عكرمة امور الدنيا كلها جهالة يعني ما احتصر بها وخرج عن طاعة الله
وقال الزجاج جهالة من حيث اثر اللذة الغالبة على اللذة الباقية والخطا العاجل على
الاجل وقيل الجهالة المصرا على المعصية ولذلك عطف بقوله ثم يتوبون من قريب وقيل
معناه فعلة غير مصر عليه فاسم الجاهل الذي لا يتعدا الشيء وقال الما تزيدي جهل
الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفو عن الخطا ويحتمل قصد الفعل
والجهل عن موقعه اي انه حرام او الحرام اي قدس فتركت مع الجهالة اي لا قصد الاستحفاف
به والتمتاد به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيجعل لغرض اقتضا الشهوة
على طمع انه سيتوب من بعد وصية صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والمكالة على سعة
رحمته وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ومعنى من قريب اي من زمان قريب والعرب
هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياتها الى ان يغفروا وبالنسبة الى
زمان مفارقة الوقوع واذ كانت توبة تقبل في هذا الوقت فقبله اصدروا وقد بين غاية
منع قبوله التوبة في الآية بعدها بحضور الموت وقيل قبل ان يجيئ السوء بحسناته اي
قبل ان تكثر سيئاته وتزيد على حسناته فيبقى كانه لم يصنع سيئات وقيل قبل ان تترام الخيلات
قلبه بكثرة ذنوبه ويؤدي ذلك الى الكفر المحيط وقال عكرمة والفخام ومحمد بن قيس
وابو جعفر وابن زيد وغيرهم قبل المعاصاة للملايكة والسوق وقال ابن عباس والسدى
قتل المرء والموت فذكر ابن عباس اصسن اوقات التوبة وذكر من قبله اخر وقتها وقال
ابن عباس ايضا قبل ان ينزل به سلطان الموت وروى ابو يونس عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغفر عن الحن ان ابليس قال حين اخطأ
الى المرض كمن ترك لا فلق ابن ادم ما دام روضه في جسده قال وعرفني لا اخلق عليه باب
التوبة ما لم يغفر عن قتل وسببت هذه المدة قريبة لان المصل ان قريبه وتبينها على ان مدة
الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة ولان الانسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به
وساذه حاله فانه يومئذ بالقراب وارتفاع التوبة على المبتد او الخير هو على الله به
والذين متعلق بما يتعلق به على الله والتقدير انما التوبة مستقر على فضل الله واحسانه

للعين وقال ابو البقاء هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالاً من الصبر في قوله
على الله ولا تعامل فيها الظرف والاستقرار اي ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا
التكليف واجازاً ابو البقاء ان يكون الخبر للذين ويتعلق على الله سبحانه ويكون حالاً من
محدوف ايضا والتقدير انما التوبة اذا كانت او اذا كانت على الله واذا وانظر فان
العامل فيها للذين لان الظرف يعمل فيه المعنى وان تقدم عليه وكان قامة وصاحب
منها ليعمل لكان قال ولا يجوز ان يكون على الله حالاً يعمل فيها للذين لانه عامل معنوي
والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم هذا اسرا طيب منه رطباً انتهى
وهو وجه متكلف في الاعراب غير متفق في المعنى ويجعل في موضع الحال اي معنوي بجمله
ويجوز عندي ان تكون يا النسب اي الحامل على عمل السوء والجمله اذا لوكا نواعا المعنى بما
يترتب على المعصية متذكرين او صلة اتيان المعصية ما عملوها كقوله لم يزل الذي وهو
مومن لان العقل حينئذ يكون مغلوباً او مسلوباً وهي في قوله من قريب تتعلق بيقولون
وفيها وجهان احدهما انها للمتبعين اي بعض زمان قريب فخر اي جزء من اجزاء هذا
الزمان اتي بالتوبة فهو تاييب من قريب والثاني ان يكون لا يترا الفاية اي تبتدي التوبة
من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومعنوم ابتداء الفاية انه لو تاب من زمان
بعيد فانه يخرج عن من حصص بكرامة حسن قبول توبته على الله المذكورة في الآية في قوله
تعالى على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكله عيسى في قوله
فلا وليك عسى الله ان يتوب عليهم ودخول من المبتدأية على الزمان لا يجيزه البصريون
وحذف الموصوف وهو زمان وقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس متقيساً لان
هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها بقياس لانها ليست مما استعمل
استعمال الاستمالة لم يوصف بها كالمطعم والبرق ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت
بمهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو استغنى ما ولو باردا وما لم يكن كذلك مما كان الوصف فيه
اسماً وطرف فيه الموصوف وايمتت صفة مقامه فليس بقياس **فلا وليك يتوب الله عليهم**
لما ذكر ان قبول التوبة على الله لمن ذكر تعالى انه هو يعطف عليهم ويرحمهم ولذلك اختلف
متعلقا التوبة باختلاف الجور وطول الاول على الله والثاني عليهم فتشرك كل بما يناسبه
ولما يقض يتوب معنى ما يعدي بعلي عداه بعلي كانه قال يعطف عليهم وفيه على الاولى روي
فيها المضاف المحذوف وهو قبول التوبة وقال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله
فلا وليك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم قلت قوله انما التوبة على الله
لهم اعلام بوجوبها عليهم كما يجب على العبد لبعض الطاعات وقوله فلا وليك يتوب الله عليهم
عدة بانه يعني بما يجب عليه واعلام بان الغفران كانه كما بعد العبد بولوا الواجب انه
كلامه وهو مستر الى طريق الاعتزال في قوله انما يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك وقال
محمد بن عمر الرازي ما لم يخصه ان قوله تعالى انما التوبة على الله اعلام بانه يجب قبولها لزوم
احسان الاستحقاق ويتوب عليهم اعتباراً بانه سيفعل ذلك وتكون الاولى بمعنى الهداية الى
التوبة والارشاد ويتوب عليهم يعني يعقل توبتهم **وكان الله عليماً حكيماً** اي علمها بمن
يعلمون السيات حتى اذا حضر احدكم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون
وهم كفار يعني تعالى ان تكون التوبة للعاصي الصابر في حين اناس من الحياة ولا الذي
واذا فعل الكفر فالاول كقوله كفرون انما يتبعه ايمانه وهو عن عمره الماء والعرق وكالذين قال
تعالى فلم يكن ينتفع ايمانهم لما راوا باسنا وصور الموت اول احوال الاخرة فكان ان مات
على الكفر لم يقبل منه التوبة في الاخرة فذلك هذا الذي حضر الموت قال الزمخشري سوى
بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في ان لا توبة لهم لان
هذه تكون اول الاخرة فكان ان الميت على الكفر فانت التوبة على البعثين فذلك المسوق
الى حضرة الموت المجاوزة كل واحد منهما او ان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق
الاعتزال زعمت المعتزلة ان العلم بالله في دار التكليف يجوز ان يكون نظرياً فاذا صار العمل

بالله من ورى بسقط التكليف واهل الاخرة لاجل مشاهدتهم اهلها يعرفون الله بالضرورة فذلك
سقط التكليف وكذلك الحال التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله
المحققون ان القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لان طاعة من بني اسرائيل اما هم الله ثم ايام
وكلفهم ذلك على ان مشاهدة الموت لا يحل بالتكليف ولان الشدايد التي يلقيها عند قرب الموت
ليست اكثر مما يلقيها بالقبول والطلاق وعزها وليس شيء من هذه يمنع من بقا التكليف فذلك
تلك ولانه عند القرب يصير مغفراً فكيف يكون ذلك سبباً للقبول ولكنه تعالى يفعل ما يشاء
وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعد له اضر عن عدم قبولها في وقت لغزوله ان يجعل القبول
مردوداً والمردود مغفول لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقد رد على المعتزلة في دعواهم
سقوط التكليف بالعلم بالله اذا صار ضرورة في دعواهم ان مشاهدة احوال الاخرة بوجوب
العلم بالله على سبيل الاضطرار وقال الربيع تزلت وليست التوبة في المسلمين ثم نسخها ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حتى ان لا يغفر للكا فزين وارحم المؤمنين الى
مشيئة وطعن على ابن زيد ان الآية خبر والاعتبار لا تنسخ واجب بانها تضمنت تقرير حكم شرعي
فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الآية لم تتضمن ان من لا توبة له مقبول
من المؤمنين لا يغفر له فيحتاج الى ان ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا
الذين يموتون وهم كفار ان هذا هو المعيار وكون لقوله للذين يعملون السيات لان اصل المتعاطفين
ان يكونوا غيرين ولما كيد بلا المشعة بان تنسخ الحكم عن كل واحد بقوله ليس هذا الزيد وعمر
بل احدهما وليس هذا الزيد ولا عمرو فتشفي كل واحد منهما ولا يجوز ان نقول بل واحدهما واذا
نقرر هذا النسخ ضعف قوله الزمخشري في قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيات هم
الفساق من اهل القبلة ام الكفار ام الكفار اقلت فيه وجهان احدهما ان يراد به الكفار لظاهر قوله وهم
كفار وان يراد بالفساق لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض ان تابا واصلحا ويكون
قوله وهم كفار واردا على سبيل التعليل كقوله ومن كفرا فان الله عني عن العالمين وقوله
فليمت ان شايموديا ونصراً نبيا من ترك الصلاة فقد كفر لان من كان مصداقاً ومات ولم يحدث
نفسه بالتوبة حاله قربة من حال الكافر لانه لا يجترى على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو
في غاية الاضطراب لان قبل ذلك صله الآية على انها دالة على فسخ احكام الذين سوفوا التوبة
الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على انها اراد بها
احد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عنده بانهم يعملون السيات ويموتون على الكفر
وعلى هذا الوجه بقوله لظاهر قوله وهم كفار وتجعل هذه الحالة دالة على انه اراد بالذين
يعملون السيات هم الكفار واما الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفار
حقيقة ولا انهم يوافقون على الكفر حقيقة وانما هذا ذلك على سبيل التعليل عنده فقد حالف
نفسه في هذا الجواب صدر تفسير الآية ولا وكل ذلك انتمار لذهبي حتى يترتب العذاب
اما لكافروا والفساق يخرج بذلك عن قوانين النجوى والحل على ان ظاهره ان قوله وهم كفار
ليس بظاهره الا انه في قوله والذين يموتون وظاهره الموافقة على الكفر حقيقة وكما انه
شرط ان انتفا قبول توبة الذين يعملون السيات ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك
كفرهم حال الموت وظاهر العطف التباين والزمخشري كما قيل حبك الشيء يعني اويهم وجا يعملون
بصيغة المضارع لا بصيغة الماضي اشعاراً بانهم مصرون على عمل السيات الى ان يحضرهم الموت
وظاهر قوله قال اني تبت ان هو توبتهم عند معاينة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لانها
توبة دفع وقيل قوله تبت ان توبة لشريعة فلم تقبل لانهم لم يقع بها وقوله وليست التوبة
ظاهرة النجى لوجودها والمعنى على نفي القبول اي ان توبتهم وان وجدت فليست بقبولة وظاهر
قوله والذين يموتون وهم كفار وقوع الموت حقيقة فالمعنى انهم لو تابوا في الاخرة لم تقبل توبتهم
لان لا يمكن ذلك لانهم كانوا اممانيين بالكفر قبل ويميل ان يراد بقوله يموتون يمترون
من الموت كما في قوله حضر احدكم الموت اي علامته فكان ان التوبة عند المعصية لم تقبل عند القرب
من الموت كذلك انما كان لا يقبل عند القرب من الموت **اوليك اعذنا لهم عذاباً ايما** يحتمل ان
تكون الإشارة الى الصنفين ويكونا قد شركا في اعداد العذاب لهما وان كان عذاب احدهما

منقطعاً والمحرراً لا ويكون ذلك وعيد النكاح الذي لم يمتد إلى عند معاينة الموت حيث
شركه بينه وبين الذي وان على الكفر ويحتمل ان يكون اولئك اشاراً الى الصنف الآخر
اذ هو اقرب مدكور ويكوله اعداد العذاب مرتبة على المواظفة على الكفر اذ الكفر مقطوع
الرجاء من عفوانه وظاهر اعداد ان النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك وقال
الزحبي اولى اعدائنا لهم في الوعيد نظير قوله اولى بك يقرب الله عليهم في الوعد لبيتين
ان المراد من كائنات الحالة انتهى وتلطف الزحبي في دسه اعترافه ان ذلك ان كان
قد قدر اول كلامه بان من يقرعهم التوبة مستفاد من ذكر عقبيه وفيهم من ان الوعيد في حق
هذين الصنفين كائن في الحالة كما ان الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل هذه
الاية واقع لا محالة فذلك على ان العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار
وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال ان يكون اولئك اشاراً الى الذين يوافقون على الكفر
ويرجع ذلك بان فعل الكافر اتي من فعل الفاسق لا يتعين ان يكون الوعيد مقطوعاً به
للفاسق وعلى تقدير ان يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له فلا يلزم وقوع ما دل عليه
ان يجوز العقاب ويجوز العفو فايدة وروده حصوله التحقيق للفاسق وكل وعيد
للفاسق الذي لا توبة له على الاسلام فهو ميتة بقوله وبغير ما دون ذلك لمن يشاء وهذه
في الاية المحكمة التي يرجع اليها ذهب ابوالعالية الرباعي وسفياك التوري الى ان
قوله للذين يعملون السيئات في حق المنافقين واختاره المروزي قال فرق بين العطف
ودل على ان المراد بالاول المنافقون كما فرق بينهم بقوله فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من
الذين كفروا والاول المنافق كان محالاً للمكافاة في نظامهم لادنيا ولا الذي يظهر انما عصابة
المؤمنين الذين يتوبون حال الباس من الحياة لان المنافقين مندرجون في قوله ولا الذين
يؤمنون وهم كفار فهم قسم من الكفار لا تقسم لهم وقيل ان التوبة على الله في الصغائر
وليست التوبة للذين يعملون السيئات في الكبار ولا الذين يؤمنون وهم كفار في الكفر
بابها الذين اسوا لا يحل لكران نزلوا النساء كرها قال ابن عباس وعكرمة والحسن وابو
بكر كان اوليا الميت احق بامرته من اهلها ان شاءوا تزوجها اقدم او من وجوها غيرهم
او منوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها وكان ذلك في الانصار لا زمة وفي قرين مباحا
وقيل بجاهد كان ابن الكبر احق بامرته ابية اذ لم يكن ولدها وقال السدي ان سبق
الولي فومنع توبه عليها كان احق بها او سبقت الى اهلها كانت احق بنفسها فاذهب الله
ذلك بهذه الاية والخطاب على هذا الاولين ان يزوجوا النساء المتخلفات عن الموتى
كما يورث المال فاذهب الله ذلك بهذه الاية والخطاب على هذا الاولين والمراد بقى
الوراثة في حال الطوع والكراهة لا جوازها في حال الطوع استدلال بالاية يخرج هذا
الكره يخرج الغالب لان غالب احوالهن ان يكون مجبورات على ذلك اذ كان اولياؤه احق
بها من اوليا نفسها وقيل هو امساكن دون تزويج الى ان يمتن فيرون اموالهن او في جبر
بنيمة لها مال فيكره ان يزوجهن غيره محاطة على ما لها في تزوجها كرها لا جبر او تحت مجور
ذات مال ويتوق الى شاته فيسكن العجز لها ولا يقرها حتى تقضى منه بما لها او يموت
فيزنها ما لها والخطاب للان واج وعلى هذا القول وما قبله يكون المورد ما بينهن
وانتصب كرها على انه مصدر في موضع الحال من النساء فيقدر باسم الفاعل اي كرها
او باسم منقول اي مكراهات وقرا الحرمان وابو عمر بن جعفر الكافي حيث وقع وصحة
والكساي بعضها وعام وابن عامر بن جعفر في هذه السورة وفي التوبة وبعضها في الاصل
والمؤمنين وهما لغتان كالصمت والصمت قاله الكساي والاحفش وابو علي وقال الفر
الفتح بمعنى المكراه والضم من فعلك تفعله كرها لم يغير مكره كالا شيئا التي فيها مستقاة
وتعرب وقاله ابو عمرو بن العلاء وابن قتيبة ايضا وتقدم الكلام عليه في قوله وهو
كره لكم في البقرة وقري لا يحل لكم بالان على تقدير لا يحل كل الوراء كقراءة من قرأ ثم لم
تكن فتنهم ان ان قالوا اي المقاتلة والانتصاب النساء على انه معقول به اما لكونهن
هي انفسهن المورد وثات واما على حذف مضاف اي اموال النساء **ولا تقضوهن**

لنذهبوا

لنذهبوا ببعض ما انفقوهن اي لا تحبسوهن وتضيقوا عليهن وظاهر هذا الخطاب
انه لا يزوج لعقوله ببعض ما انفقوهن لان الزوج هو الذي اعطاهما الصداق وكان
بكره محبة ووجهه ولها عليه مهر فحبسها وبصرها حتى تقضى منه قاله ابن عباس وقناة
وابن عاك والسدي او بينك الشريعة فلا تقا فته فبها وقها على ان لا تقترج الا باذنه
ويشهد على ذلك فاذا اضطبت وارضته اذن لها والمعضلها قاله ابن زيد او كانت عادية
منع المطلقه من الزوج فلا تافقها عن ذلك وقيل هو خطاب للاوليا كما بين في قوله لا يحل
لك ان تزويج النساء كرها ويحتمل ان يكون خطابا للاوليا والامر واج في قوله يا ايها
الذين اسوا فلعنوا في هذا الخطاب نفاذ لكل في الامني بما يناسبه في طلب المولى واليتيم
لا يحل لكم ان تزويجوا النساء كرها وهو طلب الامر واج بقوله ولا تقضوهن ففاد كل خطاب
الى من يناسبه وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله فلا تقضوهن والبا في بعض
ما انفقوهن للتعدية اي لنذهبوا ببعض ما انفقوهن **الا ان ياتين بفاحشة مبينة**
هذا استثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الاستقطاع فيه كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء
من طرف زمان عام او من علة كانه قبل ولا تقضوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان
ياتين او لا تقضوهن لعلة من العلة الا ان ياتين والظاهر ان الخطاب بقوله ولا
تقضوهن للامر واج اذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بما لها اجماعاً من امرامة واما ذلك
للزواج على ما بينه والفاضة هنا الزنا قاله ابو قلابه والحسن قال الحسن اذا زنت
السكر حلفت ما ية ولعيت سنة وردت الى من وجها ما اخذت منه وقال ابو قلابه اذا
زنت المرأة الرجل فلا باس ان ينفارها ويسبق عليها حتى تقضى منه وقال السدي اذا
فعل ذلك فخذوا مهورهن وقال عطاء كان هذا الحكم يترتب بالحدود وقال ابن سيرين
وابو قلابه لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وقال قتادة لا يحل له ان يجيبها ضرار
حتى تقضى منه يعني وان زنت وقال ابن عباس وعائشة والنخاع وغيرهم الفاحشة
هنا الشئون فاذا انشئت حل له ان ياحذما لها وهذا مذهب ما لك وقاله قوم العا
البدا باللسان وسوا العشرة من جهتين فيجوز اخذ ما ليس على سبيل الخلع ويدل على هذا
المعنى قرأة ابي الا ان ينفقن عليكم وقرأة ابن مسعود الا ان ينفقن وعائش وهن وهما
قرأتان محالان لمعنى الامام وكذا ذكره الداني عن ابن عباس وعكرمة والذي ينبغي
ان يحل عليه ان ذكر على سبيل التفسير والميضاح لا على ان ذلك قرآن وراى بعضهم ان
يجوز ما اعطاهما وكولا لقوله لنذهبوا ببعض ما انفقوهن وقال مالك للزواج ان يافق
من النساء جميع ما يملك وظاهر الاستثناء يقتضي اباحة العضل له ليدفع ببعض ما اعطاه
لا كله ولا ما لم يعطها من مال اذ انك بالفاحشة المبينة وقرآن كبره وابو بكر مبينة هنا
وزن المزاب والطلاق بفتح اليا اي بينهما من يدعيها ويوضحها وقرآن الباقون بالنسب
اي بينة في نفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى ابان اي ظهر وظاهر
قوله ولا تقضوهن ان لا ينفق فالفعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية
فان قلنا شرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة ان تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كانه قبل
لا تزويج النساء كرها فانه غير صلال لكم ولا تقضوهن وان قلنا لا يشترط في العطف
المناسبة وهو مذهب سفيان قال ابن عطية ويحتمل ان يكون تقضوهن نصباً
عطفاً على تزويجها فتكون الواو مشتركة عاطفة فعل على فعل وقرآن ابن مسعود ولا ان
تقضوهن بهذه القرأة تقوى احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنسب وعلى تأويل الجزم
هو مني معروض لطلب القران في التحريم او الكراهة واحتمال النصب اقوى انتهى ما ذكره من
يجوز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك انك اذا عطفت فعلاً مستقياً بلا على مثبت وكانا
منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد صرف العطف فاذا قلت اريد ان اقب ولا اظلي
الثاني لتقدير اريد ان اقب وان لا اظلي الثاني انك اذا عطفت فعلاً مستقياً بلا على سبيل
الثبوت والثاني على سبيل النفي فالعنى اريد التوبة واسعاد حولي النار فلو كان الفعل
المستلطف على المقادير مستقياً فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الاية لم يصح لو قلت

حشة

هر

لا يحل لك ان لا تقبلوهن لم يبع الم ان تجعل لراية لا ثافية وهو خلاف الظاهر واما ان
تقدر بعد لا التا خية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من باب عطفت المصدر المقدر
على المصدر المقدر لا من باب عطفت الفعل على الفعل فلا يثبت على ابن عطية العطف
وظن انه بصلاحية تقدير ان بعد لا من عطفت الفعل على الفعل وخرق بين قولك لا اريد
ان تقوم وان لا تجرح وفي قولك لا اريد ان تقوم واما ان تجرح ففي قوله بقي اراة وجود
قيامه ووجوده وجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا انه فهم بعض ممن على
من لم يتقن في علم العربية **وعاشروهن بالمعروف** هذا امر بحسن المعاشرة والظن
انه امر للان واج لان التلبس بالمعاشرة عا لبا انما هو للان واج وكما نوايسيون
معاشرة النساء بالمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة والمجال في القول ويقال
المراة تستحق من اذنها فان **كرهتوهن فغسي ان تکرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا**
كثيرا ادب تعالى بهذا والمعنى انما لا تحبكم الكراهة على سوء المعاشرة فان كراهة النفس
للشيء تدل على انها الخيرة منه كما قال تعالى وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم ولعل ما
كرهت النفس يكون خيرا اصل في الدين واحمد في العاقبة وما احبته بكون بعد ذلك
ولما كان عسى فعلا جامدا فقلت عليه فاما الجواب وعسى هنا تامة فلا تحتلج الى اسم وض
والخير في فيه عا يد على شي ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه وقيل عا يد على الكره وهو
المصدر المفعول من الفعل وقيل عا يد على الصبر وفرا من عباس والسدي الخي بالولد
الصلح وهو على سبيل التخييل لا الحصر وان نظرا الى فصاحة فغسي ان تکرهوا شيئا حيث
علق الكراهة بلفظ غسي الشيء السامع لثوب البدل ولم يعلق الكراهة بغيره فكان يكون
فغسي ان تکرهوهن وسياق الآية يدل على ان المعنى الخشع على اساكهن وعلى صحبتهن
وان كرهوا انسان منهن شيئا ولذلك جاء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وقيل معنى
الآية ويجعل الله في فراقكم خيرا كثيرا لكم ولهن كقولهم وان يتفرقا يغفر الله كلا من سعته
قاله المصم وهذا القول بعيد من مساق الآية وما يدع عليه ما قبلها وما بعدها وقل
ان ترى متغصنين برفق كل واحد منهما جميع خلق الاخر ويقال ما تغصن انسان الا
واحد ما يتغصن عن الاخر وفي صحيح مسلم لا يفرك مومن مومنة ان كره منها خلقا رضيت
اخر ما شئوا في هذا المعنى قوله الشاعر

- ومن لا يفتن عينه عن صديقته وعن بعض ما فيه ميت وهو عات
- ومن يتبع جاهد كل عثرة يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وانتم احدهن فظنوا فلا تاتوا واحدة واحده
شيئا لما اذن تعالى في معارفتهم اذا اتين بفاحشة ليهب بعض ما اعطاها بين
تحریم ذلك في غيرها الفاحشة واقام المرادة مقام الفعل فكانه قال وان
استبدلتم او صرف معطوف اي وان استبدلتم وظاهر قوله وانتم ان الواو والحاء اي
وقد انتم وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر الاستبدال وضع الشيء مكان
الشيء والمعنى انه اذا كان الفراق من اختيارك فلا تأخذ واما انتموهن شيئا واستدل
بقوله وانتم احدهن فظنوا على جواز المفارقة في الصدقات وقد استدل بذلك المرأة
التي ظلمت عمر حين خطب وقالت الم تقالوا في مهورنا انك وقال قوم لا تدل على
المفارقة لانه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كانه قيل وانتم هذا القدر العظيم الذي
لا يوتيه احد وهذا منسب بقوله عليه الصلاة والسلام من بنى مسجدا لله ولو كفى قطة
بنى الله له بيتا في الجنة ومعلوم ان مسجدا لا يكون كفى قطة وانما هو تمثيل للمبالغة
في الصغر وقد قال عليه الصلاة والسلام لمن امر ما بين وجهي وبين سبعين في مهي وعظ
عليه السلام انكم تقطعون الذهب والفضة من عمرن الحرة وقال محمد بن عمر الرازي لا
دلالة فيها على المفارقة لان قوله وانتم لا يدل على جواز انتما العتظار ولا يلزم من جعل
الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه حايضا للوقوع كقولهم من قتل له قتيلا
فاصله من انتم ولما كان قوله وان اردتم استبدال زوج خطبا بالجماعة كان متعلقا

الاستبدال ان واجبا مكان ازواج وانتم بالمرءة عن الجمع لدلالة جمع المستبدلين ان لا
يوم اشتراك المخطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولا رادة معنى الجمع عاد الغير
في قوله احدهن جمعا والقرين ان ياخذ منها من المستبدل مكانها المستبدل ان تلك التي
اعطاها الحال لا التي اراد استبدالها بدليل قوله وكيفية تأخذونه وقد ائتمن بوعظكم الى
بعض وقال وانتم احدهن فظنوا لا يدل على ان قوله وانتم المراد منه وان كل واحد منكم
احدهن اي احدي الامن واج فظنوا والمراد ان كل واحد من وجهه فظنوا فذلك لفظ احدهن
على ان الصغر في انتم المراد منه كل واحد من احدهن وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف
البلاغة ولا يدل على هذا المعنى با وجز من هذا ولا ادفع وتقدم الكلام في قنطار في ال
عمران والعبرة منه عا يد على قنطار وقرا ابن محيصن بوصول الف احدهن كما قرى انما
احدي الكبر بوصول الم الف حذفت على جهة التخفيف كما قال الشاعر

وستع من تحت العجاج لها ارملا وقاله ان الم اقا تل فالبسوتى برقا

وظاهر قوله ولا تأخذوا منه شيئا تحريم اخذ شيء ما اتاها اذا كان استبدال منها بارادة
قالوا وهذا بعيد بقوله فان ظنكم عن شيء من نفسه نقسا فكلوه قالوا وانفقد عليهم الاجتماع ويجز
هذا الجري المختلفة لانها لا يثبت نفسها ان تدفع المزوج ما اقتدت به وقال بكر بن عبد
الله المزني لا ياخذ من المختلفة شيئا لقوله ولا تأخذوا منه شيئا واية البقرة مسنوعة بهذا
وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة وظاهر قوله وانتم احدهن فظنوا والنهي
بعده يدل على عموم ما اتاها سواء كان مهران مغيره بعتمة وغيرها فلا يرجع اخذ بعضكم
الى بعض لان هذا لا يقتضي ان يكون الذي اتاها مهران فقط بل المعنى انه قد صار بينهما
من الاحتياط والمزاج ما لا يناسب ان ياخذ شيئا مما اتاها سواء كان مهران مغيره
وقال ابو بكر الرازي لا يمتنع اول الخطاب عموم ما في جميع ما تضمنه المسم ويكون المعطوف
عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الم وكل انتهى كلامه وهو منه تسليم ان
المرءة بقوله وكيف تأخذونه اي المهر وبينا انه لا يلزم ذلك قال ابو بكر الرازي وفي
الآية دليل على ان من اسلف امراته نفقة لمدة ثم ماتت قبل انفقها لم يرصع في مبرائها
بشي مما اعطاها بعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج اخرى بعد موتها مستبدلا بها
مكان المولى وظاهر الامر قد يتناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر ان الاستبدال
يقتضي وجود البدل والمبدل منه لانه قد عدم فلا يصح ذلك لان الاستبدال يتل هذا
وياخذ اخر بدل منه فاذا كان بعد وما فكيف يتكره وياخذ بدله اخر وظاهر الآية يدل على
تحریم اخذ شيء مما اعطاها ان اراد الاستبدال واخر الآية يدل بتعليله بالامضاء على
العموم في حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما اخص بالذكر لانها لا قد
يتوهم فيها انما مكان الاستبدال وقيام غير لها مقامها لانه ياخذ مهرانا ويعطيه لثانية
وهي اولي به من المفارقة فيبين تعالى انه لا ياخذ منها شيئا اذا كانت هذه التي استدل
مكانها لم يبع له اخذ شيء مما اتاها مع سقوط حصة عن بعضها فاهرى ان لا يباح له ذلك مع بقا حصة
واستباحة بعضها وكونه ابلغ في الانتفاع بها منها بنفسها وقرا ابو الحسن وابو جعفر شيئا
بفتح اليا وتوهمها حذف المنة والقرينة على اليا **تأخذونه بنتا لهما فانما بيت**
اصل البهتان الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على جهة المكابرة فيبته المكذب
عليه اي يتجرم ثم سمي كل باطل يتجرم من بطلان بهتاننا وهذا الاستفهام على سبيل الإنكار
اي (تفعلون هذا) مع ظهور فحمة وسمى بهتاننا لانهم كانوا اذا ارادوا تطبيق امرأة روحا
بفاحشة حتى تحاق وتفتدي منه مهرانا فجات هذه الآية على المرء الغالب وقيل سمي بهتاننا
وانتصب بهتاننا وانما على انها مصدران من موضع الحال من الفاعل التقدير بالهتين والعتين
او من المفعول التقدير بهمتنا ومحير الشبهة وفيه الاحدونه او مفعولين لا يصلحها اي اتا
بهتانكم وانتم قال ذلك الرازي قال وان لم يكن عرضا لقولك فعد عن القتال حينما
وكيف تأخذونه وقد افنى بعضكم الى بعض وهذا استفهام انكار ايضا انكر ادلا
الاحد ونسب على امتناع اخذ بكونه بهتاننا وانما وانكر ثانيا لانه لانه لانه

ليست مما يمكن ان يجامع حال الاطفال والاطفان وهو المباشرة والذى ما بعده
وتنقض ان لم يوجد معه شيء مما اعطاه الزوج ثم عطف على الاطفال عند النساء
الميثاق العظمى من الزوج والاطفان الجراح قاله ابن عباس وابن مسعود وبجاءه والى
وقال عمرو بن علي وناس من الصحابة والكلى والفراسخ الخلو والميثاق وهو قوله تعالى
فامساك بعروق او شريح باعسان قاله ابن عباس وقاله مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة
الله التي استعملت بها فزوجهم وهي قوله الرجل نكحت وملكته النكاح وهو قوله
عكرمة هو قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فان عوانه عندكم اخذتموهن
بما نزل الله واستعملتم فزوجهن بكلام الله وقاله قوم الميثاق الولدان به يتأكد
استحباب الحرمة ونقوى داعي اللفة وقيل ما يشترط في العقد من ان على واحد منهما نقوى
الله وصون العجبة والمعاصرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك وقال ابن عمر الميثاق
العظيم الحق الصحة والمناجعة كما نه قيل واخذنا منكم ميثاقا غليظا اي بافهامنا
بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحت عشرين يوما فترابته فكيف
بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه **ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من**
النساء اما قد سلف تقدم ذكره في سبب ترويه هذه الآية في قوله لا تحيل لكم ان ترثوا
النساء كما وقد ذكرنا قصصا مضمونها ان من العرب من كان يزوج امرأة ابيه وسواها
زوجات اباؤهم بعد موت اباؤهم فان ترك الله محرم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح اهو
صقيقة في الوطى ام نه العقد ام مشترك قالوا لا يات النكاح بمعنى العقد الا في ظاهري
من باذن اهلهم وهذا الخصوص متقون بقوله اذا نكحت المومنات ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن واختلكن في ما من قوله ما نكح فالمستباد من الذهن انها معنونه وانها واقعة
على النوع كى في قوله تعالى فلا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اي ولا تنكحوا النوع الذي نكح اباؤكم
وقد تقرر في علم العربية ان ما يقع على انواع من يعقل وهذا على مذهب من منع
وتوعها على احاد من يعقل اما من يجيز ذلك فانه يستخرج حمل ما في الآية عليه وقد زعم انه مذهب
سني وعلى هذا المعنوم ما على من اطلاق ما على منكرات الا باطل في الصحة الآية واستدلوا
بها على محرم نكاح الابناء حلا بل ايا قاله ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون ما يحرم
الامارة الحب والجمع بين الاثنين فتركت هذه الآية في ذلك وقال ابن عباس كل امرأة
تزوجها ابوك دخل بها ولم يدخل بها فني عليك حرام وقال قوم ما مصدرية والتقدير
ولا تنكحوا نكاح اباؤكم اي مثل نكاح اباؤكم الفاسد والحرام الذي كانوا يتعاطونه في
الجاهلية كالشعاع وغيره كما تقول من رتب زيدا ضرب الامير وتبين كونه حراما او فاسدا
قوله انه كان فاحشة واختار هذا القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا
النساء لاتي نكح اباؤكم لوجب ان يكون موضع ما من وصلى ابن عباس وعكرمة وقناة
وعطا النكاح هنا على الوطى لانهم كانوا يرون نكاح نسائهم وقال ابن زيد في جماعة
المراذية العقد الصحيح لا ما كان منهم بل زنا انتهى والاستثناء في قوله اما قد سلف
منقطع اذ يجامع الاستعمال المافى والمعنى انه لما حرم عليهم ان ينكحوا ما نكح اباؤهم ولم
على ان متعاطي ذلك بعد التحريم اثم وتطرق الوهم الى ما صدر منهم قبل التحريم ما حكمه فقبل
الاما قد سلف اي لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به انتهى فلا اثم عليهم ولما حمل ابن زيد
النكاح على العقد الصحيح حمل قوله اما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا
فقال اما قد سلف من اباؤكم في الجاهلية من الزنا بالاشياء فذلك جازي لكم ولهم في الامور
انه كان فاحشة ومقتضا وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه اباؤكم اما قد سلف من
زناهم فانه يجوز ان تنكحوه ويحكم على هذا استغناء منقطع وقيل عن ابن زيد
ان معنى الآية انهم ان يطال الرجل امرأة وطبها ايوة اما قد سلف من اباؤكم في الجاهلية
من الزنا بالمرأة فانه يجوز للابن تزويجها فعلى هذا يكون اما قد سلف استغناء متصلا
اذما قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح اباؤكم اذ المراد ما وطئ اباؤكم وما وطئ يسئل الموطوء
بزنا وغيره والتقدير ما وطئ اباؤكم التي تقدم هو اي وطئها بزنا من اباؤكم فانكحوا

ومن جعل ما في قوله ما نكح مصدرية كما قرأناه قال المعنى اما تقدم منكم من تلك العقود
الفاصلة بمناجكم المقامة عليه في الاسلام اذا كان مما يقرب الاسلام عليه قال ابن عمر
فانه قلت كيف استثنى ما قد سلف ما نكح اباؤكم قلت كما استثنى غيرهم من قوله ولا
عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والعقود الميثاقية في محرمية وسد الطريق الى اباؤكم كما يتعلق بالتحال في حق قولهم صحت
بيمين القمار وصحت بيم الجمل في سبب الحياض انتهى كلامه وقال ابن عمر الميثاقية المعنى لما نكحتم
به الى ما قد سلف فقد وضعه الله عنكم وقيل في الآية تقديم وتأخير فقد نكحتم ما نكح
ما نكح اباؤكم من النساء انه كان فاحشة ومقتضا وساسبيلا اما قد سلف وهذا اجل منه
يعلم الحق وعلم المعاني اما من حيث علم الحق في ان كان في حيزان لم يتقدم عليها وكذلك
المستثنى لم يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها بالارتباط او لا تقطاع وان كان في هذا
خطا فلا يلتفت اليه واما من حيث المعنى فانه اخبرانه فاحشة ومقت في الزمان الماضي
فليس بفاحشة فلا يوجب ان يستثنى منه الماضي ان يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي
الما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وهذا معنى لا يمكن ان يقع في الزمان ولا في كلا
عني لهما فانه الذي يظهر من الآية ان كل امرأة نكحها ابو الرجل بعقد او ملك فانه محرم
عليه ان ينكحها بعقد او ملك لان النكاح يطلق على الموطوء بعقد او ملك ثم ليس الا
نكاح او سفاح والسفاح هو الزنا والنكاح هو المباح واسارا له محرم ذلك بقوله **انتم**
كان فاحشة ومقتا وساسبيلا اي كان نكاح الابناء نسبا اباؤهم هو فاحشة اي بالغة
في الفج ومقت اي يمتنع الله فاعلمه قاله ابو سليمان الدمشقي او تمتعته العرب اي بغير
محقق عندهم وكان ناس من ذوي المرات في الجاهلية يمتقونه قال ابو عبيدة وغيره
كانت العرب تسمى الولد الذي من زوج الوالد المقتى نسبة الى المقت ومن فسروا ما قد سلف
بالزنا جعلوا الاستثناء انما عايد عليه اي انه ما قد سلف من زنا اباؤكم كان فاحشة بل هو
متصف بالفتنة المافى والحال والمستقبل فالعقود وصلا لم له وقال المبرد في زيادة
ور وعليه بوجود الخبر اذ الزيادة اخبر بها وينبغي ان يقتضى ان كلامه على ان كان لا يراد بها
تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط لجعلها زائدة بهذا الاعتبار ساسبيلا هذه مبالغة في الزم
كما يبالغ ببينس وان كان الخبر فيها مبرها فان كان فيها من يعود على ما عا وعليه خبر انه
كان فاحشا لم يجزى عليها احكام وان كان المعنى فيها مبرها كما يزعم اهل البصرة فتفسيره
سبيلا ويكون المخصوص بالذم اذ ذاك التقدير وبسبب سبيلا سبيلا هذا النكاح كما جا
بببب الشراية اي ذلك الحال الذي كالميل وبالغ في ذم هذا السبيل اذ هو سبيل موصلة الى
عذاب الله تعالى وقال البراء بن عازب لعنت خالي ومعه الراية فقلت اين تريد قال ارسلني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة ابيه من بعده ان اضرب عنقه **حرمت**
عليكم امهاتكم وبناتكم لما تقدم تخريج نكاح امرأة الاب على ابنه وليست امه كان محرم امه
اولا بالتحريم وليس هذا من الجمل بل هو ما صدف منه المضاف له لانه المعنى عليه انه اذا
قبل حرم عليكم الحي انما يغتم منه شرها وحرمت عليكم الميتة اي اكلها وهذا من هذا القبيل
فالمعنى نكاح امهاتكم ولا نه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وقال محمد بن عمر الرازي فيها عندي شئ من وجوه احدھا انبائنا المفعول للمفعول لا يقرب
فيه بان المحرم هو الله وثانها ان حرمت لا يدل على التابيد ان يمكن تقتسيمه الى الموبد والموت
وثانها ان عليكم خطاب مستألف فيختص بالحاضرين ورا بوعا حرمت عليكم ماض فلا
يتناول الحال والمستقبل وطاسها انه يقتضي ان طاهره يحرم على كل احد جميع امهاتكم
وسادسها ان حرمت يسر طاهره بسبق الحلي اذ لو كان حراما لما قيل حرمت وثبت بهذه
الوجوه ان طاهره الآية وصده غير كافي في اثبات المطلوب انتهى مختصا وهذه للمجوث
الذي ذكرها لا تختص بهذا الموضع ولا طائل منها اذ من البواعث على حذف الطاعل العلم
به ومعلوم ان المحرم هو الله تعالى لا ترى الى احراز الآية وهو قوله وان تجمعوا بين الميتين
الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيمًا وقال بعد واصل لكم ما ورا انكم على قراءة من بناه

فلما علمت من الله فلا يفهم منه إلا التابيد فان كان له حاله اياهه فمن عليها
كقوله فمن انظر غير باع ولا عاد واما انما صيغة ما من فيجزم فلا فعال التي كانت تستغنى
منها الاحكام الشرعية وان كانت بصيغة الماضى فلا ينافى اختصاصها بالماضي لانها تقيدها بالماضي
من بعد الايراد بها ان صدر فيه اقسام في زمان ما من فان كان الحكم ثابتا قبل صدور
الفعل فثابتا بعده بقرينة هذا الحكم السابق وان لم يكن ثابتا عقابا له انشاؤه الحكم وتعد
واما ان المظاهر ان يحرم على كل احد جميع امهاتهم فليس بظاهر ولا مفهوم من اللفظ لان عليكم
امهاتكم عام بغير عام ومردودك العموم ان يقابل كل واحد واحد بكل واحد واما ان يافى
ذلك على طريق الجمعية فلا يلزمها ليست دلالة العام فانما المفهوم حرم على كل واحد واحد
من كل واحدة واحدة من ام نفسه والمعنى حرم على هذا امه وعلى هذا امه والام المحرمة
شتر على كل امرأة رجع نسبك اليها بولاية من جهة ابيك او من جهة لك ولعطف الام حقيقة
من التي ولدتك بنفسها ودلالة لفظ الام على الحدة ان كان بالتواطي او بالاشتراك وبيان
حمله على المشتريين كان حقيقة وتناوذا لها النص وان كان بالاجتماع او من نفس اخر وصحة الامهات والبنات
فذلك لك والام فيستغنى بحريم الحدة من الاجماع او من نفس اخر وصحة الامهات والبنات
كانت من زمان ادم عليه السلام الى زماننا هذا وذكر وان سبب هذا التحريم في الوطى اذ
وامهاتك فصيبت الامهات عند انعام الام على الولد اعظم وجوه انعام والبنات المحرمة كل
التي رجع نسبها اليك بالولادة بدرجته او بدرجات بانث او ذكور وبنات ابنت هل بشر
بنات حقيقة او بجهان الكلام فيها كالخلاف في الحدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته
وهو صاحب بن زهارة نجس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب الخثاب واهوانك الامهات
المحرمة كل من جمعك واباها صلبه او بطن وعماكم وحظا تكلموا عنه ائمة الرب والخالة ائمة
الام ومن يحرم العات والخالات دون اولادهم ويحرم عمه الامه وطالته وعمه الامه
وخالاتها وعمه العمه واما طالته العمه فان كانت العمه ائمة اب لم فقطحها لئلا اجنبية من
بن ائمة تحت للرباب وجميع بينها وبين النساء واما طالته الخالة فان كانت الخالة ائمة اب
فلا تحت عمه الخالة لانها تحت جد وان كانت الخالة ام لم فقطحها اجنبية من بن ائمة
وبان الاخت وبان الاخت يحرم بناتها وان سفلت واقر والاخت ولم يات جمعها
لانها ائمة الى الجمع فكان لفظ افراد واريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحدة
وغيره فهو لا سبع من النسب يحرم من مود واما اللواتي صرحه محرمات بسبب طاري فذكر
في القرآن سبعة وهن في قوله تعالى **وامهاتكم اللائي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة**
وسمى الرضعات امهات لاجل المحرمات كما يسمى الزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما سمي
للمرضعة اما والمرضعة مع الرضاع اضانه بذلك على امر الرضاع بحرم النسب وذلك لان
حرم بسبب النسب سبع ائمة هي المسلمات بطريق الولادة وهما الام والبنات
وخصى بطريق الاخوة وهن الاخوات والبنات والاح والبنات والاخت ولما ذكر الرضاع
ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تبيينها على البان في ذكر من قسم قرابة الاولاد
والامهات ومن قسم قرابة الاخوة المحرمات وبنه هذين المثلين على ان الحال في باب
الرضاع كالحال في النسب ثم عليه الصلاة واللام انه هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب فصار من الحديث مطابقة لما اشارت اليه الآية من زوج المرضعة ابوه
وابواه جداه واخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهو اخوة
واخوانه لانيه وام المرضعة جدته واخواتها له وكل من ولد لها من هذا الزوج فهو اخوة
واخوانه لانيه وامه ولها من غيرهم اخوة واخوانه لانه وقالوا يحرم الرضاع
لحريم النسب لانه مسا لئلا اصداها انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنته من النسب
ويجوز له ان يتزوج ابنته من الرضاعة لان المعنى في النسب وطوه امها وهذا المعنى غير
موجود في الرضاعة والاثبات لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاعة
لان المانع في النسب وطى الرب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاعة فظاهر الكلام
اطلاق الرضاعة ولم تنفرض الآية الى سن المراضع ولا لعدد الرضعات ولا للجنس العقل

ولا يرضع الرجل لبن نفسه للمعنى ولا يجاء به او تشعيطه بحيث يصل الى الجوف ومن
هذا كله خلاف ما ذكر في كتب الغنم وقرا الجمهور اللائي ارضعنكم وقرا عبد الله اللائي
بابا وقرا ابن هرمز التي وقرا ابو حنيفة من الرضاعة بكسر الراء **وامهات نسايكم** الجمهور
على انها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخلها او دخل بها وردى عن علي ومجاهد وغيرهما
انه اذا طلعتا قبل الدخول بها فلا بد من تزوج امها وانما في ذلك معتدلة الربية **وربابكم**
اللائي **في جوارحكم** ظاهره انه يشترط في تحريمها ان تكون في جرح والى هذا ذهب علي وم
اخته داود واهل الظاهر فلم يولم تكن في جرح وفارق امها بعد الدخول جاز لانها يتزوجها
قالوا حرم الله الربية بشرطين احدهما ان تكون في جرح الزوج الثاني الدخول بالام فاذ
فقد احد الشرطين لم يوجد التحريم واصحوا بقوله عليه الصلاة والسلام لو لم تكن ربيتي
من محرمي ما حلت لي ابنتها ابنته احق من الرضاعة بشرط المحرم وقال الطحاوي وعنه
امنا فمن عملا على اغلب ما يكون الربايب وهي محرمة وان لم تكن في الجرح وقال الزنجشيري
فان قلت ما فائدة قوله في جوارحكم قلت فائدة التحليل للتحريم وانما لم يصحها في جوار
لبن او لكونهن بعدوا احتضا لهن او لكونهن بعدوا احتضا لهن وانما لم يصحها في جوار
اذ ارحلتهم بامهاتهم وتمكن حكم الزواج بدخولكم حرم اولادهم بجري اولادكم كما في العقد
على بناتهن عاقدة وان على بناتكم انتم وفيه بعض اختصار **من نسايكم اللائي دخلتم بهن**
ظاهر هذا انه متعلق بقوله وربايبكم فقط واللائي صفة لنسايكم المجرورين ولا جاز
ان يكون اللائي وصفا لنسايكم من قوله وامهات نسايكم والمجرورين لان العامل
في المنعوتين قد اختلف هذا مجرورين وذاك مجرورين بالاضافة ولا جاز ان يكون من
نسايكم متعلقا بجدوه فينظم امهات نسايكم ونسايكم لبيان الجنس وتبين المدخ
ذاك لانه بالنسبة الى قوله وامهات نسايكم يكون من نسايكم لبيان الجنس وتبين المدخ
بها من غير المدخول بهن وبالنسبة الى قوله وربايبكم اللائي في مجروركم من نسايكم اللائي
دخلتم بهن يكون من نسايكم لبيان ابتداء لقائه كما تقول هذا ابن من فلانة قال الزنجشيري
المر ان اعلقه بالنساء وربايب واجعل من فلا اتصال لقوله تعالى المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض وقوله **فاني لست منك ولست مني** ما اذا مررد ولا الدومين
وامهات النساء متصلات بالنساء لان ما بين كما ان الربايب متصلات بامهاتهن لانهن
بناتهن انهن ولا يعلم احد اذ ذهب الى ان من معاني من الاتصال واما ما يشبه به من الآية
والسفر والحديث فثابت ولا اذ جعلنا من نسايكم متعلقا بالنساء وربايب كما زعم الزنجشيري
فلا بد من صلاحية الكلام للنساء وربايب فاما تركيبه مع الربايب ففي غاية الصلابة
والحسن وهو نظم الآية واما تركيبه مع قوله وامهات نسايكم فانه يصير وامهات نسايكم
من نسايكم التي دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن ان يقع في القرآن وطاعة كلام فصح لعدم
الاصحاح في اعادة هذا المعنى الى قوله من نسايكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم
هبنا وصحب عليها الحجاب والبا للتعدي والمعنى اللائي اطلعنوهن السنين قاله ابن
عباس وطاوس وابن ديار فلو طلعتا بعد البتة وقبل الجماع جاز ان يتزوج بنتها
وقال عطاء وما لك وابو حنيفة والثوري والشافعي والليث اذا سمعوا بشهوة صرت
عليها امها وابنتها وحرمت على الرب وطاوس والشافعي وهو قول السافعي وقال مالك يحرم
اليها بشهوة فقال ابن ابي ليلى لا يحرم التطرق تلس وهو قول السافعي وقال مالك يحرم
التطرق الى صدرها او شعرها او شيء من محاسنها بلادة وقال الكوفيون يحرم النظر الى
فرجها بشهوة وقال الثوري يحرم اذا كان بعد التطرق الى فرجها ولم يذكر الشهوة وقال
عطاء وحاذ بن ابي سليمان اذا نظر الى فرج امرأة فلا يبيك امها ولا ابنتها وعدوا هذا الحكم
الى الاما وقال الحسن اذا ملك المرأة ونظرها بشهوة او كشفها او قبلها لم يحتل لولده بحالا
وامر سرور ان يتابع جارية بعد موته وقال اما لي لم اصب منها بالما يحرمها على ولي
من المس والمطر ومردعة ضل بها واستق بها ابنه لم يحتل لك **فان لم تكوني**

ك

ل

ي

دخلتم بين فلا جناح عليكم اي في نكاح الربايب وليس جواز نكاح الربايب موقفا على
انتفاء مطلق الدخول بل لا بد من محذور في مقدار تقديره فان لم تكن ثمة دخلتم بين وفارقتم
بطلاق منك اباهن او موته فنهن **وحلايل ابنايك الذين من اصلابك** اجمعوا على تحريم
ما عقد عليه الابا على الابنا وما عقد عليه الابنا على الابا كان مع العقد وطى او لم يكن
والحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولذلك جازي اذ واج احد عياله ولم يعلق
حكم التحريم بالنسبة دون الوطى اقتضى تحريمه بالعقد او بشرط الوطى وجاز الذين من
اصلابك وهو وصف لقوله ابنايك برفع الجواز الذي يحمله لفظ ابنايك اذ كانوا يطلقون
على من اتخذته العرب ابنا من غير صهر وتبنته كما كانوا يقولون زيد بن محمد الى ان ترك ما
كان محمد اباه احد من رجال كل امية كما قالت امرأة ابي حذيفة في سالم انا كنا نراه ابنا وقد
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الانسدية وهي بنت عمته امية بنت عبد
المطلب حين فارقتها زيد بن حارثة واجمعوا على ان حليلة الابن من الرضا عن التحريم
لحليلة الابن من الصلب استنادا الى قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضا ما يحرم
من الصلب وظاهر قوله وحلايل ابنايك اختصاص ذلك بالزوجة كما ذكرناه وانفقوا
على ان مطلق عقد الشرا لمجارية لا يحرمها على ابيها ولا ابنه فلولسها او قبلها حرمت على ابيه
وابنه لم يحتل في تحريم ذلك واختلفوا في مجرد التطر بغيره **وان يجتمعوا بين الاختين**
اي ان يجتمعوا في موضع رفع يعطونه على مرفوع والمعنى وان يجتمعوا بين الموضعين في النكاح لان
سياق الآية انما هو في النكاح وان كان الجمع بين الاختين اعم من ان يكون في من وجب
او في ملك المجمع فاما اذا كانا على سبيل التزويج فاجبت الامه على تحريم العقد على ذلك
سواء وقع العقدان معا ام مرتبا واختلفوا في تزويج المرأة في عدة احتيا فروي عن زيد
وابن عباس وعبيدة وعطاء وابن سيرين ومجاهد في اخرين من التابعين ان ذلك لا
يجوز فبعضهم اطلق العدة وبعضهم قال اذا كانت من الثلاث وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد وزفر والنوري والحسن بن صالح وروى عن عروة والقاسم وحلاس
انه يجوز ذلك له اذا كانت من طلاق باين وهو قول مالك والشافعي والثاني
واختلف عن سعيد والحسن وعطاء والجواز ظاهر الآية اذا لم يكن الطلاق رجعييا والجمع
بينهما في الوطى فذهب عمرو بن علي وابن مسعود والزهري وابن عمر وعمار بن زيد الى انه
يجوز ذلك وهما على سبيل الكراهة او التحريم فذهب ابن المنذر عن جمهور اهل العلم
الكراهة وذكر عن اسحاق التميمي وكاه المستنصر بالله ابو عبد الله محمد بن ابي اسحاق
زكريا بن محمد بن ابي حنيفة ملك افرنجية قد سال احد شيوخنا الذين لعيناهم بثونس
وهو الشيخ العابد المنقطع ابو العباس احمد بن علي بن طاهر بن الحسين الملقب بالشيخ
الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطى فاجابهم بالمتنع وكان غيره قد افشاء بالجدارة
واستدل شيخنا ابو العباس على منع ذلك بظاهر قوله تعالى وان يجتمعوا بين الاختين
وروى عن عثمان وابن عباس اباحت ذلك واذا اندرج تحت الاختين ملك اليمين
اندرج ايضا الجمع بينهما بان يجمع بينهما في الوطى بتزويج وملك يمين فيكون قد تزوج واحدة
وملكه اثنتان وقد اكره المنسرون من الفروع هنا وموضع ذلك كتب الفقه **الاما قد**
سلف استغنا عن قطع يتعلق بالخير وهو ان يجتمعوا بين الاختين والمعنى لكن ما سلف
من ذلك ودفع وازالت شريعة الاسلام حكمه فان الله يفرقه والمسلم مجبه وبطل على
عدم الموازنة به قوله **ان الله كان عفوا رحيفا** وقد يكون معنى قوله اما قد سلف
فلا يفسخ فيه العقد على اثنين بل يخير بين من شاء منها فيطلق الواحدة ويمسك الاخرى
كما في حديث فيروز الدبلي انه اسلم وعنته اثنان فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم طلق احدهما وامسك الاخرى وظاهر حديث فيروز التميمي من غير نظر الى وقت العقد
وهو قوله مالك ومحمد والليث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف والثوري الى انه يجتاز
من سبق نكاحها فان كانا في عقد واحد فرق بينه وبينها وقال عطاء والسدي هذا الاستئذان
يدل على ان ما تقدم قبل ورود النهي كان مباحا هذا يقع عليه اللام جمع بين ام يوسف

واختها

واختها ويضعف هذا بعد صحة اسناد قصته يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرا
غنى لا يظهر منه ذكر عقوبته فيما فعل غيرنا **والمحصنات من النساء اما ملكك** اي انك الامه
التزويج والحرية والاسلام او العقد وعلى هذه المعاني تصرف هذه اللقطة في القران
ويفسر كل مكان بما يناسبه منها وروى ابو سعيد ان امية تزلت بسبب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا عدوا واما ابو اسيبا له من اذ واج من المشركين
فتايم المسلمون من عشية من فترت فاما المحصنات هن المروجات والمستثنى هو السبا يا ذا
وختت في سهمه من لها زوج في حال له والى هذا ذهب ابو سعيد وابن عباس وابو قلابه
ومكيول والزهري وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق
وذا بن طليل انعمتها رماحنا صلال لمن بيني بها لم تطلق
وقيل المحصنات المروجات والمستثنى هو اما فتمت المروجات اما ملكك منهن بشرا او
هبة او صدقة او ارث فان ما لهما احدى بيعها من الزوج وبيعها وهبتها والعقدية بها وانما
طلاق لها والى هذا ذهب عبد الله وابي وجابر وابن عباس وابو سعيد والحسن وذهب
عمرو بن عباس ايضا وابو العالبة وعبيدة وطاوس وابن جبير وعطاء الى ان المحصنات
هن العنايت واريد به كل النساء حرام والمشايع كلها تقتضي ذلك والمستثنى معنا اما ملكك
اي انك وبهذا المعنى والتاويل يكون المعنى تحريم الزنا وروى عن عمر بن الخطاب المحصنات اخن
الحرار فعمل هذا يكون قوله اما ملكك اي انك اي بنكاح ان كان المستغنا متصلا وان كان
او يده الاما كان متقطعا والذي يقتضيه لفظ الحصان ان يعلق بالعدو المشترك بين
معانيه المربعة وان اختلفت جهات الحصان ويجعل قوله اما ملكك على ظاهرها استنادا في القران
وفي السنة وعرف العلماء ان المراد به الاما وجود الاستغنا الى ما جاز ان يعود عليه من جهة
الحصان فكل ما جاز ملكك ملك يمين حلت لما لهما من مسبية او مملوكة من وجه ولم يحتل القران
السبعة في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفوا في سوى هذا فافتر الكسائي
يكسر الصاد سواء كان معروفا بالام واللام ام نكرة وقرا بايهم وعلقه بالفتح كذا المتفق عليه
وقراين بدلين قطرب والمحصنات بفتح الصاد اتباعا لفتح الميم كما قالوا حنظلة ولم يفتوا
بالخاء لم يدر ساكن فهو جاز غير محصن وقال مكي فائدة قوله من النساء ان المحصنات تقع على
الامتنس فقوله من النساء برفع ذلك الاحتمال واليدل على انه يراد بالمحصنات الامتنس قوله
والذين يرمون المحصنات فلولوا يد به النساء لاحد من قد في رصلا بنصر القران واجمعوا على
ان حده بهذا النص **كتاب الله عليكم** استعجب يا مكارم فعل وهو مصدر موكد لمضمون
الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكأنة قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك
متعلقا بقوله فالكوا ما طاب لك من النساء منى وثلاث ورباع كما ذهب اليه عبيدة السطاني
فقد ابعد وما ذهب اليه الكسائي من انه يجوز تقديم المفعول في باب الاغتراب لظروفه
والجوازات مستندة لهذه الآية اذ قد يرد ذلك عنده عليكم كتاب الله اي الزموا كتاب الله
لا يتم دليله لاحتماله ان يكون مصدرا موكدا كما ذكرناه ويؤيد هذا التاويل قراءة ابي حنيفة
ومحمد بن اسمعيل ايماي كتب الله عليكم فعلا ماضيا فاعا ما بعده اي كتب الله عليكم
تحريم ذلك وروى عن ابن السميع ايضا انه قرأ كتب الله عليكم جمعا ورفعا اي هذه كتب
الله عليكم اي فرايضه ولا زمانه **واهل بيوتكم** اي ان تبينوا باموالكم محصنين
غير مسافحين لما نص على الحرمة في النكاح اجترعوا ان اهل بيوتهم من ذك وظاهر ذلك
العموم وبهذا الظاهر استدلت الخواص ومن فاقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على
عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد اطلق الامستدلال في ذلك ابو جعفر الطوسي لصدعها الشيعة
الاثني عشرية في كتابه في التفسير والحض ما قال انه لا تقارض في القران مجزاه هذا اما
روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها اذ اورد حديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس على القران فان وافقه قيل والمراد ما ذهبوا
اليه ليس بصحيح لان الحديث لم يعارض القران غاية ما فيه انه تخصيص عموم وبغضم العمومات
التي جاءت في القران لا بد منها من التخصيصات وليس الحديث خبرا هاديا بل مستفيض روي عن

ن

جماعة من الصحابة روى عن علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد وابو
هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء انه متواتر موجب للعلم والعمل وذكر ابن عطية اجماع
الامة على تحريم الجمع وكان لا يعتد بخلافه من ذكر لشذوذه ولا بعد هذا التخصيص نسخا
للعموم خلافا لبعضهم وقد تضمن بعض هذه العموم بالاقارب من غير ذوات المجازم كانت
قيل واهل كل ما وراثة كل من اقاربك فمن ملل كنه تزويجهم والى هذا ذهب عطاء والسدي
وحسن قتادة بالامام اي واهل كل ما وراثة كل من اقاربك ما وراثة عبيدة والسدي في رد ذلك
الى مثنى وثلاث ورباع والمعنى واهل كل ما وراثة الحسن ان يتنقوا باموال كل على وجه النكاح
وقال السدي ايضا في قوله ما وراثة كل يعني النكاح فبما دون الفرج والظاهر العموم الاما
خصه السنة المستفوضة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وظالتها فيندرج تحت
هذا العموم بين المرأة وبين بنت عمها وبين بنت خالتها وبين بنت خالتها وقدر في
المنع عن ذلك عن اسحاق بن طلحة وعكرمة وقتادة وعطاء وقد نكح حسن بن حسين بن علي
في ليلة واحدة بنت محمد بن علي وبنت عمر بن علي فجاء بين ابنتي عم وقد كره ما لك هذا وليس
بحرام عنده قال ابن المنذر لم اعلم احدا يبطل هذا النكاح ولما دخلت ان في جملة ما ابع
بالنكاح غير ضار بصحة كتابه واسته ولا اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي وابنتي خاله
انتهى واندرج تحت هذا العموم ايضا انه لو زنى امرأة لم يحرم عليه نكاحها لاجل من ناه
بها وكذا لم يحرم عليه امراته اذا زنى بالمرء او بالبنات ولو زنى بامرأة ثم اراد نكاح امها او
ابنتها لم يحرم عليه بذلك وعلى هذا اكثر اهل العلم وروى عن عمران بن حصين والشعبي
وعطاء والحسن وسفيان واحد واسحاق ابن جريحان عليه وبه قال ابو حنيفة ويندرج
ايضا تحت هذا العموم انه لو غيب رجل برجل لم يحرم عليه امره ولا ابنته وبه قال مالك وابو
حنيفة والشافعي وامامهم قالوا لا يحرم النكاح العيب بالرجال وقال الثوري وعبيد الله
ابن الحسن هو مثل وطى المرأة سواء في تحريم الام والابنت فمن حرم هذا من الناس حرم من الرجال
وقال ابو خرايم في غلامين بيعت احدهما بالآخر فقول للمفعول به جارية قال لا يتن وجهها
الفاعل وقرا حمزة والنكساي وحسن واهل مبني المفعول وهو معطوف على قوله حرمت عليكم
وقرا باقي السبعة واهل مبني للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وهو ايضا معطوف
على قوله حرمت ولم يفرق في المعطوف بين ان يكون الفعل مبني للفاعل او للمفعول ولا
يشترط المناسبة ولا اختيار وان اختلفت الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه والفاعل
الذي استدان به الفعل المبني للفاعل فكيف اذا اتحد كذا المنة معلوم ان الفاعل
المحذوف في حرمت هو الله وهو الفاعل المقترن باهل المبني للفاعل وقال ابن المنذر فان
قلت على معطوف قوله واهل كل قل على الفعل المعتر الذي نصب كتابه الله اي كتاب
الله عليكم واهل كل ما وراثة كل ويدل عليه قراءة الجاهل كتب الله عليكم واهل كل ثم قال
ومن قرأ واهل كل على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت عليكم انتهى كلامه فترق في العطف
بين القرائن وما اختاره من التفرق غير مختار بل ان النصب بكتاب الله عليكم انما هو انقضاء
المصدر المؤكد لمفعول الجملة السابقة من قوله حرمت فاعل فاعله وهو كتب انما هو توكيد
لقوله حرمت فلم يوت هذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم انما التأسيس حاصل بقوله
حرمت وهذه هي على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هذا فلا
يتناسب ان يعطف عليه الجملة المؤسسة حكما انما يتناسب ان يعطف على جملة مؤسسة مثلها
لا سيما والجملة ان متعاقبتان اذا احدهما التثنية والآخرى التحليل فتناسب ان يعطف
هذه على هذه وقد اجاب ابن المنذر في ذلك في قراءة من قرأ واهل مبني للمفعول فكذلك
يجوز فيه مبني للفاعل ومفعول اهل هو ما وراثة كل قال ابن عطية في لوراني هذه
الامة ما يعتد امره بعد اعتبار المحرمات فهو ذاك وليك هذا الوجه وقال القزماورا
ذلك اي ما سوى ذلك وقال الزجالي ما دون ذلك اي ما بعد هذه الاشياء التي حرمت وهذه
التفسير بعضها يقرب من بعض وموضع ان يتنقوا نصب على انه بدل استئصال من ما ورا
ذلك ويشمل ما يتنقوا بالمال النكاح والشر او قيل ما يتنقوا بالمال هو على وجه النكاح

وقال ابن المنذر ان يتنقوا مفعول له بمعنى بينكم ما يجعل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغا وكذا
باموالكم التي جعل الله لكم قريبا ما في حاله كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تنقضوا اموالكم
وتفقدوا انفسكم فيما لا يحل ولا مفسدة اعظم مما جمع بين المحصرين انتهى كلامه واظهر الى
جمعة هذه الاقوال وكثرتم في محتمل لفظ القرآن وتفسيره الوافي الجلي المتعدد وسمى
مذهب المعتزلة في غضون هذه الاقوال الطويلة وسافها انفسهم قوله واهل كل
بمعنى بينكم ما يجعل وقوله ان يتنقوا على حذف مضاف اي ارادة ان يكون ابتغا وكذا
اي ارادة ابتغايكم باموالكم وتفسير الموال بالمرور وما يخرج في المناسك فتضمن تفسيره
انه نقل بينكم ما يجعل ارادة كون ابتغايكم بالمرور فاحتضت ارادة بالحلل الذي
هو النكاح ودون السفاح وظاهر ما لا يتنقوا هذه الذي فهمه ابن المنذر ان الله تعالى
اهل لنا ابتغا ما سوى المحرمات ذكرها باموالنا حالنا لا حصان لا حالنا السفاح وعلى
هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان يتنقوا مفعول له كما ذهب اليه ابن المنذر في لانه لانه شرط
مع شرط المفعول له وهو اعتداد الفاعل في العامل والمفعول له ان الفاعل يقول واهل
هو الله تعالى والفاعل ان يتنقوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفنا ولما احسن ابن المنذر
ان كان احسن بهذا جعل ان يتنقوا على حذف ارادة حتى يتخذ الفاعل في قوله واهل وفي
المفعول له ولم يجعل ان يتنقوا مفعول له الا على حذف واقامة مقامه وهذا كله خرج عن
الظاهر لغیر داع الى ذلك ومفعول يتنقوا محذوف اختصارا اذ هو يعود ضمير على ما من
قوله ما وراثة كل وتقديره ان يتنقوه وقال ابن المنذر فان قلت ان مفعول يتنقوا
قلت يجوز ان يكون معتدرا وهو النساء واجود ان لا يقدر وكأنه قيل ان تحزبوا اموالكم
انتهى كلامه فاما تقديره اذا كان معتدرا فانه لما جعله مفعول له غير بين متعلق المفعول له
وبين متعلق المفعول واما قوله واجود ان لا يقدر كأنه قيل ان تحزبوا اموالكم فهو محذوف
للاظهار ان مدلول يتنقوا ليس مدلول تحزبوا بل ان تعدى يتنقوا الى الموال بالياء ليس
على طريق المفعول به الفاعل كما هو في تحزبوا وهذا كله ضعيف تكلف ينبغي ان يترك كتاب
الله عنه وظاهر قوله باموالكم ان يطلق على ما يسمى بالمال وان قل وهو قول ابو سعيد والحسن
وابن المسيب وعطاء والليث وابو ايوب والليث والليث والليث والليث والليث والليث والليث
قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره وقيل لم يهر اقل من عشرة دراهم وروى عن علي
والشعبي والبخاري في اخرج من التابعين وهو قول ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد بن
الحسن والحسن بن زياد وقال مالك اقل المهر ربع دينار ولائمة وراحم وقال ابو بكر
الرازى من كان له درهم او درهمين لم يقاتل عنده مال وظاهر قوله باموالكم ان يدل على انه
لا يجوز ان يكون المهر منقعة بل تعليم قران ولا غيره وقد اجاب ان يكون المهر منقعة معلقة
بجماعة من العلماء ولم في ذلك تفصيل واجاب ان يكون تعليم سورة من القرآن الشافعي وضع
ذلك مالك والليث وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن علي في كتابه الفقه وكتب احكام القرآن
والاحصان العفة وتخصيص النفس عن الوقوع في الحرام والنصب محصنين على الحالك
وعبر مسافحين حال موعدة لان الاحصان لا يجامع السفاح وكذا قوله ولا يتخذ اخذ
والسافحون هم الزانوا المستذلون وكذلك المسافحات هو الزواني المستذلات اللواتي
هن سوق الزنا ومتخذوا الخدان هم الزناة المستترون الذين يعجبون واحدة واحدة
وكذا مستذلات الخدان هن الزواني اللواتي المستترات اللواتي يعجبن واحدا واحدا
وبين تنصيفه وهذا ان نوعان كان زنا الجاهلية قاله ابن عباس والشعبي والفقهاء
وعزيم واهل المساج من السفح وهو نصب للمبني وكان الفاجر يقول للفاجر مسافح
وما ذنبي من الذي **ما استمتعتم به منهن فانهن اجورهن** فربما قال ابن عباس
وبجاءه والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فاذا استمتعتم بالزوجه ووقع الوطى ولو مرة
فقد وجب اعطاء المهر وهو المهر والعتقة ما تدل على ان ليس الوطى بوجوب ابتاء المهر وقال
ابن المنذر في استمتعتم به من المتكومات من جباع او خلوة محببة او عقد عليها فانوهن
اجورهن عليه انتهى كلامه وادرج في الاستمتاع الخلوة المحببة على مذهب ابو حنيفة

اذ هو مذهبه وقد نشر ابن عباس وغيره الاستمتاع هنا بالوطى لان ابينا المهر كما سلا
يترتب الا عليه وذلك على مذهبه ومذهب من يرى ذلك وقال ابن عباس ايضا ومجاهد
والسدي وميزم الامية في نكاح المتعة وقرا الى ابن عباس لا يضره هكذا انزل الله
وروى عن علي انه قال لو لم يمت عن المتعة ما ذى الا شق وروى عن ابن عباس جواز
نكاح المتعة مطلقا وقيل عنه جوازها عند الضرورة والاصح عند الرجوع الى تحريرها وانفق
على تحريرها فقها الامصار وقال عمران بن حصين امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة
ومات بعد ما امرنا بها ولم يمتنا عنها قال رجل بعده برايه ما شا وعلى هذا اجماع من اهل
البيت والتابعين وقد ثبتت بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره
وقد اختلفوا في نكاح المتعة وفي كنهيتها وفي شروطها وفيما يترتب عليه من الحان ولد
او غيرها هو المذكور في كتب الفقه وكتب احكام القرآن وعامة قوله فما استمتعتم به منهن
فمنهن اجور ان تكون شرطية والخبر الفعلي الذي يلعبها والجواب فان قوله ولا بد ان ذلك
من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت واقعة على الاستمتاع فالراجع محذور وقد قدره
فان قوله اجور من اجله اي من اجل ما استمتعتم من اجله اي من اجل ما استمتعتم وان كانت
ما واقعة على النوع المستمتع به من المزاوج فالراجع هو المفعول بان قوله وهو الغير
ويكون اعاد او اعاد على لفظ ما واعاد على في فان قوله ومنه منهن على هذا محتمل ان يكون
تعيينا وقيل محتمل ان يكون للبيان ويجوز ان يكون ما موصولة وخبرها ان ذاك هو
فان قوله ان كانت واقعة على النساء ويحذر ان كانت واقعة على الاستمتاع على ما بين
قيل والاجور من المهور وهذا نص على ان المهر سبي اجرا اذ هو مقابل لما يستمتع به وقد
اختلف في المعقود عليه النكاح ما هو اهو بدن المرأة او منفعة العضو او الكل وقال
القرطبي ان الظاهر المجموع فان العتد يقتضي كل هذا وان كان في الاستمتاع هنا المتعة
فالاجور هنا لا يراد به المهر بل العوض لقوله ليجزى لك اجرا ما سقيت لنا وقوله لو شئيت لتخذت
عليه اجرا وظاهرا لانه لا يجب المسبية في النكاح الفاسد لصدق قوله فما استمتعتم به منهن
عليه ومهورا لعل على انه لا يجب فيه المهر المثل ولا يجب الميسر والمجمل اما امرأة النكاح
نفسها بغير اذن ولها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها وانتصب فريضة على الحال
من اجور من او مصدر على غير المصدر اي فان قوله اجور من ابنا لان الاتيان مفرد من او
مصدر اي فمن ذلك فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيت به من بعد الفريضة لما امروا بانها
اجورا لنكاح المستمتع بهن كان ذلك يقتضي الرجوع فاجوز نقلا انه اصرح مما ائم في نكاح
ما تراضوا عليه او رده او تاحيره اعني الرجال والنساء من بعد الفريضة فلها ان ترد عليه
وان تقبض وان تفر هذا ما يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فان طين كى عن شئ منه
نفسا فكلوه ههنا مرييا والى هذا ذهب الحسن وابن زيد وقال السدي هو من المتعة به
والمعنى فيما تراضيت به من زيادة في المهر فزيادة في المهر قبل استبراء الرحم وقال ابن عباس
في رد ما اعطيتوهن اليكم وقال ابن المعتز فيما تراضيت به من النقصان في الصداق اذا
اعسرتم وقيل معناه ابرا المرأة عن المهر او توفيت او توفيت الرجل كل المهر طلق قبل الدخول
وقيل فيما تراضيت به من فزقة او اقامة بعد ادا الفريضة وروى عن ابن عباس وقد استد
على الزيادة في المهر بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيت به من بعد الفريضة قيل ان ما عمو
في الزيادة والنقصان والتاحير والخط والمهر والخط والتاحير لا يحتاج في وقوعه الى رضا
الرجل ولا اقتضا على ما ذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما وذهب ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد الى ان الزيادة في الصداق بعد النكاح حائزة وهي لا بد ان دخل بها
او مات عنها وان طلعت قبل الدخول بطلت الزيادة وقال مالك تعجز الزيادة فان طلعت
قبل الدخول رجع ما زادها له وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شئ عليه وقال الشافعي
ونظر الزيادة بمنزلة هبة مستقبلية ان اقبضها جازت وان بطلت ان الله كان علما
بما يصلي امر عباده حكما في تقديره وتدبيره وتشريعه ومن لم يستطع منك طولا ان

بنك

بنك المحصنات المومنات فمن ما ملكك ايمانكم من فتيانكم المومنات الطول السعة في
الحال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدي وابن زيد وما لك في المدونة وقال
ابن مسعود وجابر وعطاء والشعبي والحق وسبيعة الطول هنا الجبلد والعبر لمن اصابته
وهو باحتي صار لا يستطيع ان يتزوج غيرها فلما ان يتزوجها وان كان يجد سعة في المال
لنكاح حرة والمحصنات هنا الخواصر يدل على ذلك التقسيم بينهما وبين الاما وقالت معناه
العنايت وهو منعيت واختلفوا في جواز نكاح الامه لواء طول الحرة وظاهر الآية يدل على ان
من لم يستطيع ما يتزوج به الحرة المومنة وخاف العنت فيجوز له ان يتزوج الامه المومنة ويكون
هذا اختصاصا للزواج قوله وانكحوا الاما اي منكم والصالحين من عباده وانكحوا اي منكم فليكون تخصيصا
في النكاح بشرط ان لا يجد طول حرة ويخاف العنت وتخصيصا في ايمانكم بقوله من فتيانكم المومنات
وتخصيص نكاح الاما بالمومنات لغير واحد طول الحرة هو مذهب اهل الجواز فلا يجوز له
نكاح الامه الكتانية به قال ابو ذر اعني والبيت وما لك والشافعي وذهب العراقيون
ابو حنيفة وابو يوسف ومن فرغ من الحسد بن زيد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد
الى جواز ذلك ونكاح الامه المومنة افضل لخلوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على ان
الامان ليس بشرط فيهن اتفاقا لكنه افضل وقال ابن عباس وسع الله على هذه الامه نكاح
الامه واليهودية والنصرانية وقد اختلفت السلف في ذلك اختلفا كثيرا وروى عن ابن عباس
ومجاهد وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامه الا من لا يجد طول الحرة وهذا هو ظاهر القرآن
وروى عن مسروق والشعبي ان نكاحها بغير الميمنة والدم ولم يختر يربى ان يباح عند
الضرورة وروى عن علي وابي جعفر ومجاهد وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهري ان له
نكاحها وان كان موسرا وروى عن عطاء وجابر بن زيد انه يتزوجها ان حشيت ان يزوجها ولو
كان تحت حرة فقال عطاء يتزوج الامه على الحرة وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها المملوك
وقال عمرو بن دينار وابن المسيب ومكحول في احقرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر
لان القرآن دل على انه لا ينكح الامه الا من لا يجد طول الحرة فلا ذاك انت تحت حرة فبلا ولا انه لا يجوز
له نكاح الامه لان وجد ان الطول للمرا فها هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان اولى بلين
وقال ابراهيم يتزوج الامه على الحرة ان كان له من الامه ولد قال ابن المسيب لا تنكح عليها الا ان
نكاح الحرة وينقسم الحرة يومين وللامة يوما وظاهر قوله فمن ما ملكك ايمانكم جواز نكاح
عادم طول الحرة المومنة ارجاس الاما ان شاذ وروى عن ابن عباس انه لا يتزوج من الاما
الكثير من واحدة واذ لم يكن شرط في الاخذ ايمان فظاهر قوله فمن ما ملكك ايمانكم فتيانكم
انه لو كانت الكتانية موطاها كما في لم يجز نكاحها لانها طيب بقوله فمن ما ملكك ايمانكم فتيانكم
فتيانكم المومنات فاهتم بفتيان المومنين وروى عن ابي يوسف جواز ذلك على كراهة واذا
يكن الامان شرط في نكاح الامه لا لظاهر جواز نكاح الامه الكافرة مطلقا سوا كانت كتانية
ام مجوسية ام دينية ام غير ذلك من جنس الكفار واجمعوا على تحريم نكاح الامه الكافرة غير
الكتانية كالمجوسية والوثنية وغيرها واما وطى المجوسية بملك اليمين فاجازها طاووس
وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار ودل على هذا القول ظواهر القرآن في عموم ما ملكك ايمانكم
وعموما على اذ واجم او ما ملكك ايمانهم قالوا وهذا قول ساذ يجوز لم يلحق اليه احد من
فقه الامصار قالوا لا يحل له ان يطاها حتى يسلم وقالوا انما كان نكاح الامه منحطاً عن
نكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد لامة في الرق وكثير من سببها فيها وفي استجدامها
ولم يذ لها في بالولوج والخرزج وفي هذا نقصان نكاحها ومهاينة اذ في هذا الحلة والغيرة
من صفات المومنين ومن مبتدأ وظاهره ان شرط في الثاني فمن ما ملكك فالحجاب ومنه
مستلحق محذور في تقديره فليستك مملكت ويجوز ان يكون من موصولة ويكون العامل المحذور
الذي تعلق له قوله مملكت حيلة في موضع الخبر وسوغا في وصول الثاني خبر المبتدأ هو
موجوده هنا واما لظاهره ان مفعول يستطيع هو طوا وانكح على هذا اجماع واضع ان
يكن اصله خبر خبر عنهم من قدره باللام اي طوا الى ان ينكح او لا ينكح مضاف خبر الخبر طوا
قدرا الى كان المعنى ومن لم يستطيع منكم وصلة الى ان ينكح واذا قدر باللام كان في موضع

ت

س

ل

وف

الصفة التقديرية لا يهرأ كايضا لنكاح المحصنات واجازوا ان يكون ان ينكح في موضع نص
 على المفعول به وناصبه طول اذ جعلوه مصدر طلة الشئ اي نكحته ومنه قوله الفرزدق حيث
 يقول **ان العزير ذوق صخرة عادية طالت فليس تنالها الا وعالم**
 اي طالت الا وعالم ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم ان ينال نكاح المحصنات ويكون قد
 عمل المصدر المفعول في المفعول به كقوله
نضرب بالسيف روس قوم ان لنا هاهنا عن المقتبل
 وهذا على مذهب البصريين اذ اجازوا العمل بالمصدر المفعول وعلى ان طول المفعول يستطع
 وان ينكح في موضع مفعول بقوله طول اذ هو مصدر ذهب ابو علي في التذكرة واجازوا ايضا
 ان يكون ان ينكح بدلا من طول قالوا بدله الشئ من الشئ وهما الشئ واحد ان الطول هو القدرة
 والنكاح قدرة واجازوا ان يكون مفعول يستطع قوله ان ينكح ونه نضبه قوله طول واجازوا
 احدهما ان يكون مفعول يستطع قوله ان ينكح ونه نضبه قوله طول واحدهما ان يكون
 مفعول من اجله على حذف مضاف اي ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات والثاني
 قاله ابن عطية قال ويصح ان يكون طول نضبه على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى
 يتقارب وان ينكح على هذا المفعول بالاستطاعة او بالمصدر انتهى كلامه وكانه يعني ان الطول
 هو استطاعة ان ينكح وما من قوله فن ما موصولة اسمية اي فليكن من النوع الذي ملكته ايما كنتم
 ومن ضمتا في موضع الحال من الضمير المحذوف في ملكته العايد على مفعول الفعل
 المحذوف الذي هو فليكن محذوف التقدير فليكن امة مما ملكته ايما كنتم ومن للتبعيض نحو
 اكلت من الرعيه وقيل من في مماثرا ايدة ومفعوله ذلك الفعل هو ما كنتم قوله ما ملكته ايما كنتم
 وقيل مفعوله فمتيا كل على زيادة منه وقيل مفعوله المومنات والتقدير فليكن مما ملكته
 ايما كنتم من ضمتا في المومنات والمظهر ان المومنات مفعول فمتيا كل وقيل ما مصدرية
 التقدير من ملك ايما كنتم وعلى هذا يتعلق من ضمتا كل بقوله ملكته ومن اعرب ما سطروه في كتب
 التفسير ونقلوه عن قول الطبري ان فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض في
 الكلام تقديم وتأخير والتقدير ومن لم يستطع منكم طول ان ينكح المحصنات المومنات فليكن
 بعضكم من بعض السيات وهذا اية حمل كتاب الله عليه لا نه قول جمع الجمل يعلم النحو وعلم المعاني
 وتقليد نظم القرآن عن اسلوبه الفصح فلا ينبغي ان يسطروا يلتفت اليه ومنكم خطاب
 للناسين ونه ايما كنتم من ضمتا كل خطاب للناسين وليس المعنى ان الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا
 المتوسع في اللغة كثير **وانه اعلم بايما كنتم** لما ظاهرا للمؤمنين بالحكم الذي ذكره من تجوز
 نكاح عا دم طول الحرمة المومنة للائمة المومنة فيه على ان الايمان هو وصف باطن وان المطلع
 عليه هو الله تعالى فالمعنى انه لا يشترط في ايمان الغفريات ان يكون نوا عالين بدلك العلم البقير
 لان ذلك انما له تعالى فيكون من الايمان معنى الظاهره فمتي كانت مظهره للايمان ففكاهما صح
 وزعم كانت حرسا او قريبة عمدا بسببوا وظهرت الايمان فيكفي بذلك منها والخطاب في نه
 بايما كنتم للمؤمنين ذكورهم وانما هم حرم ورتقم وانظر اما في هذا الخطاب ولم يوزن بدلك
 فلم يات والله اعلم بايما كنتم ليلما يخرج عن هذا الخطاب والمقصود عموم الخطاب اذ
 كلهم محكوم عليه بذلك ومامة نفوذ حرة في الايمان وفعل الخير وامارة نفوذ رطاي ذلك
 ونه هذا تانيس لنكاح الاما وان المومن لا يعتبر الا فضل الايمان لا فضل المصائب والامان
 ان اكرم عند الله اتعاك لا فضل لعزى على عجم ولا لعجم على عزى الم بالنفوى **بعضكم من بعض**
 هذه جملة من مبتدأ وخبر وقد تقدم قول الطبري في ان ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل
 المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية الثانية ايضا بنكاح الاما وان الما حرارا وامرا قاطع
 متوا صلون متساويون برصولة الى صل واحد وقد اشروا في الايمان فليس يرضى نكاح الاما
 وفيه تطوطة لنفوس العرب اذ كانت في الجاهلية تستهجن ولد امة وكانوا يسمونه البهيبي
 فلما جاء الشرع انزال ذلك وما احسن ما روى عن علي من قوله
الناس من جهة التمثيل الكفا ابوهم آدم والام حواء
فانكحوا من باذن اهل بيته هذا امر اباحة والمعنى بولايته ملائكة والمراد بالنكاح هنا العقد

ولذلك

ولذلك ذكرنا ابا الجار بعده اي المهر وسيم ملاك الما اهلا لهن لانهم كالا هل اذ رجوع الامة
 الى سيدتها في كثير من الاحكام وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لمجد ولا مال لمجد
 وقال صلى الله عليه وسلم قوله القوم منهم وقيل هو على هذا في مضاف اي باذن اهل ولا يهتن
 واهل ولا يهتن نكاحهم سم الملاك ومقتضى هذا الخطاب ان المومن سخر في صحة النكاح فلو تزوجت
 بعين اذن سيدته لان مذهب الحسن وعطاء وابن المسيب وشريح والشعبي وما كروا في حنيفة
 موقوفه على اذن السيد فان اجازوا اجازوا وان رده بطل وقال ابو ذر اشافى وداود
 لا يجوز اجازة المولى اذ لم يجزه واجمعوا على انه لا يجوز نكاح العبد باذن سيده وكان ابن
 عمر بعده زابنا وحيدة وهو قوله اي نور وقال عطاء احد عليه وليس بزنا ولكنه احط
 السنة وهو قوله اكثر السلف وطاهر قوله باذن اهلهم انه يسئل الملاك ذكورا وانما مضافا
 فيستتر اذن المرأة في تزويجها واذا كان المراد باذن هو العقد فيجوز للمرأة ان تزوج
 امتها وتبشر العقد كما يجوز للذكر وقال الشعبي لا يجوز بل لكل غير هاتئ التزويج وقال
 ابن جهمي باذن اهلهم استتر المولى في نكاحهم ويحج به لقوله في حنيفة ان لهن
 ان يباشرن العقد بانفسهن انه اعتبر اذن المولى لا عقد سم **وانه من اجورهن بالمعروف**
 الاجور هن المهور وفيه دليل على وجوب ايتا المرأة مهرها لها وانها احق بمهرها من سيدتها
 وهذا هو مذهب مالك قال ليس للسيد ان يأخذ مهر امته ويبيعها بلا جهار وجمهور العلماء على
 انه يجب دفعه للسيد ونه قبل الما وما في ايديهم مال المولى فكان اداؤه اليهن ادا
 للمولى وقيل على حذف مضاف اي وانما مولا لهن وقيل حذف باذن اهلهم بعد قوله وانوهن
 اجورهن لدلالة قوله فانكحوا من باذن اهلهم عليه وصار تطر الحافظين فزوجهم والحفاظات
 اي فزوجهم والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي الله كثير او قال بعضهم اجورهن نفقاهن
 وكون الاجور برابرا بهما المهر هو الوجه لان النفقة تنقل بالعتق وظاهر قوله له بالمهر
 انه متعلق بقوله وانوهن اجورهن وقيل ومعناه بغير مطلق ومثارا فامواج الى اقتضا واحد
 وقيل معناه بالشرع والسنة اي المعروف من مهور امته لانها ساو بينهما في الحال والمجب
 وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوا من باذن اهلهم بالمعروف باذن اهلهم ومهر مثلهم والما
 على ذلك فان ذلك هو المعروف في عتابة النكحة **محصنات** اي عذائين ويجوز ان يكون غيرهما
 اي غير محصنات بالزنا **وامتدات احدهن** اي ولا مستترات بالزنا مع احدهن وهذا اقيم
 الواقع لان الزانية اما ان تكون لا ترد يد الما وان تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين
 كان زنا الجاهلية قال ابن عباس كان قوم يجرمون ما ظهر من الزنا ويسخولون ما خفي منه والحد
 هو الصديق لامة يزن بها سراقته الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانتصب
 محصنات على الحال والظاهر ان العامل فيه وانوهن ويجوز على هذا الوجه ان يكون
 محصنات معناه مزوجات اي وانوهن اجورهن في حال تزويجهن لانه حال سفاهن ولا انحاء
 حدن قتل ويجوز ان يكون العامل في محصنات فانكحوا من محصنات اي عذائين او مسلمات من
 العذاب قال الجمهور ومنهم ابن مسعود المصان هذا الاسلام والمعنى ان الامة المسلمة عليها
 نصف حد الحرمة المسلمة وقد صنعت هذا القول بان الصفة لهن بالامان قد تقدمت في قوله
 من ضمتا كل المومنات فليكن يقال في المومنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضي وقال ابن
 عطية ذلك غير لازم لان يقطع في الكلام وين يد فاذا كن على هذه الحالة المتقدمة
 من الايمان فان اتين فليهن وذلك سابع صحيح وليس كلامه بظاهرا له اسلمن فغلى دخلت
 عليه اداة الشرط فهو مستقبل منهن ومن الجدد والحدوث فيا يستقبل فلا يمكن ان يعبر
 به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لهن ثم انه شرطها بعد قوله تعالى فانكحوا منهن
 فكانه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين منهن فسر المصان هذا بالاسلام جعله شرطاً وجوباً
 الحد فلو زنت الكافرة لم يحد وهذا قول الشعبي والزهري وغيرهما وقد روى عن الشافعي
 وقالت فرقة هو التزويج وتحل الامة المسلمة بالسة تزوجت ام لم تزوج بالحدوث الثابت
 في صحيح البخاري وسلم انه قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الامة اذا زنت ولم تخمس
 فاوجب عليها الحد قال الزهري فالمتزوجة محدودة بالقران والمسلطة غير المتزوجة محدودة

شهاد
نجات

د

بالحديث وهذا السؤال من العجوبة فيقتضون ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب
الرسول يقتضون تزوج ذلك ولا يفهم لشرط الاحصان الذي هو التزوج ليدلوا به
ان صدها اذا تزوجت كذا الحرا اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاحصان ليس
عليها الا نصف الحد الذي يجب على الحر اير المولى لم يحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين
والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد عذابها طابعت من المؤمنين ولا يمكن ان يراد الرجم
لان الرجم لا يقتضف والمراد بقا حشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظهار انه يجب لعنف
ما على الحر من العذاب والحرمة عذابها جلد مائة وتغريب عام فخذ الامم حشون وتغريب
سنة اسهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واضماره الطبري وذهب ابن عباس والجمهور
الى انه ليس عليها الا جلد خمسين فقط ولا تغريب لان كانت الامم واللام في العذاب لعهد
العذاب المذكور في القرآن فهو الجلد فقط وان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع
على الحر كان الجلد والتغريب والظاهر وجوب الحق من قوله فعليه فلا يجوز العفو
عن الامم من السيد اذا زنت وهو مذهب الجمهور وذهب الحسن الى ان للسيدة يعفو
ولم تغرب الامم لم يقيم الحد عليها قال ابن شهاب مضت السنة ان يحدا لامة والعبد في
الزنا اهلوم الامم ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يقات عليه وقال ابن ابي
ليلى ادركت بقايا الانصار يفرجون الوليدة من ولايدهم اذا زنت في مجالسهم واقام
الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وانشى وجبات بذلك فواصر الامم اذ كونه
اذا زنت امه احدك فليجلدها الحد وبه قال الثوري والشافعي وقال مالك والليث يح
السيدة الا ان تقطع فلا يقطع الا الامم وقال ابو حنيفة لا يقيم الحد على العبيد والامم
الا السلطان دون المولى وظاهر الآية يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها امه فلو
عنت قبل ان يقام عليها الحد اقيم عليها حد امه وهذا اجمع عليه والمحصلات هنا الامم
الحرا يراد الشيب عليها الرجم وظاهر الآية انه لا يجب الا هذا الحد وذهب اهل الظاهر
منهم واود الى انه لا يجب بيعها اذا زنت رنية رابعة وقائمة واكساي احصن مبنيا
للفاعل وباقي السبعة مبنيا للفعول الماعدا فاختلف عنه ومن بناء للفعول فهو ظاهر
حد ان اريد به التزويج ويقوى حمله مبنيا للفاعل على هذا المعنى اي احصن انفسهن
بالتزويج وجواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فان اتين بفاحشة فعليهن فلا عاقبة
فان اتين فالجواب لا فالاعطى فذلك ترتيب الثاني وجوابه على وجود الاول لان الجواب
مترتب على الشرط في الوجود وهو نظيران دخلت فانه كملت خبرا فان كانت طالق لا يقع الظاهر
الا ان دخلت الدار او لم تملك زيدا انا نيا ولو اسقطت الفاعل الشرط الثاني لكان
له حكم غيره هذا وتفصيل ذلك في الحق ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في
مسئلة ما ذلك لمن ضمت العنت منكم ذلك اشارة الى نكاح عادم طول الحرمة المومة المومة
والعنت هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والعمالك وعطية القوني وعبد
الرحمن بن زيد والعنت المشقة وسمى الزنا عنتا باسم ما يصعب من المشقة في الزنا والافترق
قال المبرد اصل العنت ان تحمله العنت والعشق والسبق على الزنا فيبقى العذاب في الاخرة والحد
في الدنيا وقال ابو عبيدة والزهري العنت الهلاك وقالت طابعت الامم الذي يودي
اليه طلبية الشهوة وظاهر هذا انه اذا لم يحصن العنت لا يجوز له نكاح الامم والذي دل
عليه ظاهر القرآن انه لا يجوز نكاح الحرامه الا بثلاثة شروط اثنان في النكاح وهما
عدم طول الحرمة المومة وحذف العنت وواحدة الامم وهو الامم وان يقبر واخبر لك
ظاهرة الامم عن مبرطاس وهو من نكاح الامم وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسيد
وجه الخبرية كونه لا يرق ولده وان لا يبتدل هو وينقص في العادة بنكاح الامم ونسب
ابن ماجه حديث النبي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اراد من يلق الله طاهرا
فليتزوج الحرا يزوج في الحديث انكوا الم كفا واختاروا في النكاح وقيل المراد ان تقصروا
عن الزنا بنكاح الامم حتى لا يكون على هذا الخبرية طاهرة ويكون على هذا القول في الزانية
ابن عباس لنكاح الامم وتغريب منه اذا كانت العرب تغرب عنه واذا جعل وان تقصر واعامسا

اندرج فيه الصبر المقيد وهو نكاح الامم وهو نكاح الامم وقيل ان الصبر خير من عدمه
لان يدل على شجاعة النفس وقوة عزيمتها وعظم اباها وسنة صفاتها وهذا كله يستحق
ويذهب اليه الشرع وربما اوصيه في بعض المواضع وجعل الله تعالى اجر الصابر بوفاء بعينه
صواب وقد قال بعض اهل العلم ان سائر العبادات لا بد لها من الصبر واستقيمت بالصبر
والصلاة **واسم غفور رحيم** لما نذب بقوله وان تقصر الى الصبر عن نكاح الامم احصان كان
في صبره لكرامة فجا بصفة العفوان المودة بان ذلك مما ساج تعالى فيه وبصفة الرحمة حيث
رحمن في صباهم وباحته **يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويحب**
عليكم مفعول يريد محذوف وتقديره يريد الله هذا انه ذهب عن فيما نقل ابن عطية اي
تحليل ما حلل وعقوب ما حرم وشرع ما تقدم ذكره والمعنى يريد الله تكليف ما كلف به عبدا
ما ذكر لاصل التبيين لم يهدايتهم فتعلق المرادة غير التبيين لانه يودي الى تعدي
الفعل الى مفعوله المتأخر بوساطة اللام والى امثاله ان لم يستلزم المحذور ولا ما كلفها
لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان لتعلق المرادة هو التبيين واللام هي الناصبة
بنصبها الى ان مضرة بعدها وقال بعض البصريين اذا جاء مثل هذا قدس الفعل الذي
قبل اللام بالمصدر فالتقدير ارادة الله تعالى لما يريد ليبين وكذا لك اريد لا نسي
ذكرها اي اراد في لاشي ذكرها وكذا لك قوله تعالى وارنا لنسمل اي امرنا بما امرنا لنسمل
انق وهذا القول نسبة ابن عيسى لسيد به للبصريين وهذا يجهل فيه في علم الخوفا
الزنجري اصله يريد الله ان يبين لكم فزبدت اللام مؤكدة ارادة التبيين كما زبدت
في ما ابا لك لتأكيد اضافة المرب والمعنى يريد الله ما حق عنكم من مصالحكم ما فاضل اعيا
اشتمى كلامه وهو ضارب عن اقوال البصريين والكو فبين اما كونه ضارعا عن اقول
البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة متقينة لتعدي يريد والمفعول متأخر واخبر ان بعد
هذه اللام واما كونه ضارعا عن قول الكوفيين فانه يجعلون النصب باللام لبيان وهو
جعل النصب بان مضرة بعد اللام وذهب بعض الكوفيين الى ان اللام في قوله ليبين
للم العاقبة كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يذكر مفعول يبين قال عطية يبين لكم
ما يقربكم وقال الكلبي يبين لكم ان الصبر عن نكاح الامم ماض وقيل ما فصل من المحرمات
والمحلات وقيل شرائع دينكم ومصالح اموركم وقيل طريق من قبلكم الى الجنة ويجوز عند
ان يكون مر باب المعمال فتكون مفعول ليبين ضميرا محذوف ولا يفسره مفعول ويهديكم
مخبرية واحصت زيدا السند يبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنن جمع سنة
وبها الطريقة واختلفوا في قوله سنن الذين من قبلكم هل ذلك على طاهره من الهداية
لستهم او على التنبيه اي ستامثل سنن الذين من قبلكم فمن قال بالاول ذاك اراد
ان السنن هي ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة وقيل المراد بالسنن ما
عنى في قوله تعالى ثم اوصينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وقيل المراد بهما ما ذكره تعالى
من قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل طرق من قبلكم الى الجنة وقيل مناهج من
كان قبلكم من الانبياء والعلماء والطرق التي سلكوها في دينهم ليقته واهم وهذا قريب
ما قبله وحمل هذه الأقوال فيكون الذين من قبلكم المراد بهم الانبياء واهل الخير وقيل المراد
بقوله سنن طرق اهل الخير الرشد والى ومن كان قبلكم من اهل الحق واللبا طل ليجتنبوا الباطل
ويقتبوا الحق والذين قالوا ان ذلك على التنبيه قالوا ان المعنى ان طرق الامم السابقة في
هذا بينها برسالة الرسول والى ان الكتب وبيان الاحكام وكذا جعل طريقكم التي لم اراد ان
يرشدكم الى شرائع دينكم واحكام ملككم بالبيان والتفصيل كما ارشد الذين من قبلكم من
المؤمنين وقيل الهداية في احد امريين اما انا فوطبنا في كل قصه امرنا كما فوطبوا سم ايضا في
قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهذا ايضا ستم في المرشاد وان اختلفت احكامنا واحكامهم
والمراد بالثاني ان هذا ايضا سننهم وان سمعنا واطعنا كما سمعوا واطاعوا فوقع القتال من هذه
الجهة والمراد بالهداية هذا المرشاد والتوضيح ولم يتوجه غير ذلك بقرينة السنن والذ
من قبلنا من المؤمنين من كل شريعة وقال صاحب رى الظمان وهو ابو عبد الله محمد بن

د

ل

نك

طل

ين

خلق معنى جعل فيكسيرا ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى
وهذا الذي ذكره من ان خلق يتعدي الى اثنين جعلها بمعنى جعل لا اعلم احدا من الصوابين
ذنب الى ذلك بل الذي ذكره الناس من انقسام جعل الى يكون بمعنى خلق فيتعدي الى
مفعول واحد كقولهم تعالى وجعل الظلمات والنور اي وخلق الظلمات والنور اما العكس
فلم يذهب اليه ذلك احد فيما علمناه والمتأخرون الذين تنبؤوا هذه الافعال لم يذكروا
ذلك وقد تضمنت هذه الايات احوالا من الليات واليد مع منها **البجور** باطلاق
اسم البحر على البعض في ياتين الفاحشة لان الاستغفار كل فاحشة وليس المراد بكل
بعض وانما اطلق على البعض اسم البحر لظهوره في نفسه فان كانت الفرق في الفاحشة
الزنا فليس هذا الباب اذ تكون الالف واللام للعمدة **البجور** المراد المطلق
بعض مدلوله في قوله فادوسما اذ قسرا بالتعبير والقرب بالتحال او الجمع بينهما
ويقوله سبيلا والمراد الحد او رجم الحصن وقوله فاعرضوا عنها اي اتركوها **واستغفروا**
الفعل في غير فاعله في قوله حتى يتوفات الموت وفي قوله حتى اذ احضر احدكم الموت
والجنيس المغايرة فان تاي اذ الله كان توابا وفي ارضعتكم من الرضاعة وفي
محضات فاذا احسن **والجنيس** المماثلة فان كرهتموهن فعيان اتركوهن وفي لا
تتكلموا ما كن **والنكران** اسم الله في مواضع وفي انما التوبة وليست التوبة وفي روح
مكان روح وفي امهاتكم امهاتكم اللاتية وفي الاما قد سلف وفي المؤمنين في قوله
المحضات المؤمنين ومن فينا نكر المؤمنين وفي فريضة ومن بعدا لفريضة وفي المحضات
من النساء والمحضات ونصف على المحضات وفي بعضكم من بعض وفي يريد في اربعة
مواضع وفي فتهوت وان يتوب وفي اطلاقه المستقبل على الماضي في واللاتي ياتين
الفاحشة وفي والذات ياتيا منكم وفي يعلمون السوء وفي سمر يتوبون وفي يعلمون
السيات وفي سمر يتوبون وفي يريد وفي يبين لان ارادة الله تعالى وبيانه قد عيان
اذ يتبين في كنهه المتصلة والارادة والكلام منصفة ذاته وهي قديمة **والاشارة**
والايمانية قوله كرها فان تخدير الارث كرها يوجب الجواز طوعا وقد صرح بذلك
في قوله فان طين وفي قوله لنذهبوا ببعض ما اتيتموهن فله ان يعصا على غير هذه
الصفة لمصلحة لها تتعلق باوئالها وفي انه كان فاحشة او ما الى تكاح الايمانية
في جاهلية نسا الايا وفي اهل كم ما وراة لكم اشارة الى ما تقدمت في المحرمات ذلك
من حضي العنت منكم اشارة الى تزويج الاما والمخالفة في تخيم الامر وتا كين في قوله
وانهم احدا من قنظرا اعظم الامر حتى ينتهي عنه **والاستغفار** في قوله واخذت منك
حيثا قلنا استغارة اخذ الموت بالحيث والتمسك به والموتوف بالحيث
معني لا يهتم فيه الاخذ حقيقة وفي كتاب الله عليكم اي فرض الله استغفار للقرض
الكتاب لثبوته وتقديره فله بالامر المحسوس على المعنى المفعول وفي محضين استغفار
لفظ الاحصان وهو الاختراع في المكان المحضين للاختراع بالعقاب واستغفار
لكثرة الرضا السخ وهو صيت الماء من الامهات في العيون يتدفق وسرعة وكذلك
فانومت اجورين استغفار لفظ الاجور المهور والاجر موما يدل على عمل فيعمل فكين
المرة من الانتفاع بكاهه عمل فله وفي قوله طولا استغارة للمهر لان المهر يتوصل به

الى

الى القرض والطول وهو الفضل يتوصل به الى معاني الامور وفي قوله يتبعون الشهوات
استغارا لاتباع والميل للدين مما حقيقته في الاجرام لمواذقة هويا النفس المودي
الى الخروج عن الحق وفي قوله ان يخفف والتخفيف اصله من خفة الوزر ونقل الجرم
وتخفيف التكليف رفع مساقفها من النفس وذلك من المعايير ونسبية الشيء بما
يوولك اليه في قوله ان تزوا النساء كرها سمي تزويج النساء او منعهن للارواح ارشا
لارادة لك سكب الارث في الجاهلية وفي قوله وخلق لاشان ضعيفا جعله
ضعيفا باسم ما يوولك اليه او باسم اصله **والطبايق** المعنوي في قوله وعسى
ان تتركوه شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وقد قسرا الخير الكثير بما هو محبوب وفي
قوله والمحضات من النساء اي حرام عليكم كرهتموهن واخذتموهن والذي يظهر انه من
الطبايق اللطفي لارصدرا لاية حرمت عليكم امهاتكم ثم لسق المحرمات ثم قال
والمساخ الذي يبدله والاحتراس من قوله اللاتي دخلنكم من احترس من اللاتي لم
يدخلن من وفي ورايكم اللاتي في محجور كره احترس من اللاتي ليست في المحجور وفي قوله
والمحضات من النساء اذ المحضات قد يراد بها الا نفس المحضات فيدخل تحتها
الرجال فاحترس بقوله من النساء والاعراض بقوله والله اعلم يا ايهاكم بعضكم من بعض
والخذف في مواضع لا يتم المعنى الا بها **الحجار** الغريب المشك منك والفة منقلبة عن
داو من قولهم جاورت وتجمع على جيران وجيرة **والجناب** البعيد والجنابة البعد

قال

١ فلا تخرمي نابلا عرجانية • فاني امرء وسط القباب غريب •
ومؤمن الاجتباب وموار ينزل الرجل جانبيا وقال تعالى واجنبي اي بدي وهو وصف
على فعل كفاقة سرج **المختار** المتكبر وهو اسم فاعل من اخذك والفة منقلبة عن يا
كعوض الحيلة والمخيلة ويقال خال الرجل بخول حولا اذا تكبر العجب بنفسه فتكون
هذه عاوة اخري لان تلك مركبة من خ يـ وهذه مادة مرج ول **الفجور** فمقول
من محذور الفجر عند المنافق على سبيل الشوق والقطا ول **القرين** ففيل بمعنى مفا
من قارنه اذ الارمى وخالطة وبه سميت الزوجة قرينة ومته فيل لما يلزم الايل
واليفر قرينات والمجيد الذي يشداك به قرين •

قال

٢ وابن البهوت اذا ما حل في قرت لم يستطع صولة البزل الفتا عيس •
وقال •
• كدخله لسه لم يدنه احد • من القرينين حتى لره القسرت • يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل • تغذر شرح نظير هذه الجملة في قوله ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى بين كيفية
التصرف في النفوس بالشكاح بين كيفية التصرف في الاقوال الموصلة الى الشكاح
والى عملات اليمن وان المهور والامان المبدولة في ذلك لا تكون مما ملك بالباطل
والباطل هو كل طريق لم يتجه السريعة فندخل فيه السرقة والخيانة والغصب والفساد
وعقود الربا وامثال الباطلات الفاسدة فيدخل فيه بيع العبدان وموان ياخذ منه

المفردات

عيل

السلعة ويكرى له آية وكيعلي وربما قتلا غنيا فان استنزي اوركيب فالدرهم من ثمن
 السلعة او الكرا والافقي فهو للبائع فهذا لا يبيع ولا يجوز من جهره ورجاهه الفقه
 لانه من يابله كل المال بالباطل واجاز قوم منهم بزيهين وبجاهد ونافع بزيهين
 ابن اسلم يبيع العربان على ما وصفنا والجمع في كذب الفقه وقد اختلفت السلف في تفسير
 قوله بالباطل فقال ابن عتيق هو الحسن بن علي بن ابي طالب وغيره من وقال السدي
 هو ان ياكل بالربا والتمار واليخس والظلم وغير ذلك مما لا يبيع الله تعالى اكل المال
 به وعلى هذا نكر الآية محكية وموقول بن مسعود والجمهور وقال بعضهم الآية مجعلة
 لان معنى قوله بالباطل بطريق غير مشروع ولما لم يكن هذا الطريق المشروع مذكور
 هنا على التفصيل صارت الآية مجعلة واصافة الاموال الى المخاطبات معناه
 اموال بعضكم كما قال تعالى فما مكلت ايمانكم وقوله ولا تقتلوا انفسكم وقيل
 يسهل قوله اموالكم ما لا غير ذلك من نفسه فنهى ان ياكل ما لعين الا بطريق مشروع
 ونهى ان ياكل ما لنفسه بالباطل وهو القاذية في معاصي الله تعالى وغير هذا عن
 اخذ المال بالاكل لان اكل كل ما غلب مقتاضه والزمها **قوله** ان تكون تجارة
 عن تراض منكم **قوله** هذا استثناء منقطع لوجوب احكام التجارة لم تتدرج في الاموال
 المأكولة بالباطل فتستثنى مما سواها قوله بالباطل كما قال ابن عتيق
 ام بغير طريق شرعي كما قاله غيره والثاني ان الاستثناء انما وقع على الاول والكون
 معني العاقل ليس من الاموال ومن ذهب الى انه استثناء متصل فغير مصيب
 لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الضرر انه لا يجوز اكل المال الا بالتجارة
 فقط بل ذكر نوعه غالبا من اكل المال به وهو التجارة اذا سلب الرزق اكثرها متعلق
 بها ومن قولهم عن تراض دلالة على ان ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي وهو من
 اثنين الاول للمتن والى ابي يعقوب لم يذكر في الآية غير التراضي فعلى هذا ظاهر
 الآية يدل على انه لو باع ما يبيعه مائة درهم جاز اذا تراضيا على ذلك وسواء علم
 مقدار ما يبيعه ام لم يعلم ويام لم يعلم وقالت فرقة اذا لم يعلم قدر الغبن والتجاوز
 الثالث ردة البيع وظاهرها يدل على انه اذا نكح قدام الكلام انه تراض منهما ولا
 حيازا لهما وان لم يفرقا فيه قال ابو حنيفة ومالك وروى نحوه عن عمر قال
 النوري والميت وعبيد الله بن الحسن والثاني في رضى الله عنهم اذا عقد بينهما على
 الخيار لم يفرقا واستلوا صوراً لا يشترط فيها التفرق واختلافوا في التفرق
 فقيل بان يتولوا كل منهما من صاحبه وقال الليث بقبيل كل منهما من المجلس
 وكل من وجب الخيار يقول لا خير في المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى
 خيار المجلس عن عمر أيضاً واطاك المقترن بذكره لاحتجاج كل من هذه المناهض
 وموضوع ذلك كذب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها
 حالي الارباح وان يكون في موضع نصب اي تكون تجارة عن تراض من مهي عليه
وقوله الكوفيتون تجارة عن تراض بالنصب على ان يكون ما قصده على تقدير مضمون فيها
 يعود على الاموال لا يفسر التجارة والتقدير لان تكون الاموال تجارة اي اموال
 تجارة او يكون التقدير لان تكون التجارة تجارة عن تراض منكم كما قال

اذا كان يوماً ذا كواكب استغنى • اي اذا كان ايها اليوم يوماً ذا كواكب واستغنى قراءة الكوفيين
 ابو عبيد **وقوله** باية السبعة تجارة بالرفع على ان كانت تامة وقال الكوفي لطلال الاكثر
 في كلام العرب ان قولهم لا ان تكون في الاستغناء بغير ضمير في على معنى يحدث او يقع وهذا
 مخالف لاختيار ربيعة وعبد وقاين عطية تمام كان يترجم عند بعض لانها صلة فهي مخطوطة
 عن ربيعة اذا كانت سليمة من صلة وغيرها وهذا ترجيح ليرى القوي ولكنه حسن ويحتاج
 هذا الكلام الى فكر ولعله نفى من النسخة شيء ينفع به هذا المعنى الذي ارده وعن
 تراض منكم للتجارة اي تجارة صادرة عن تراض **قوله** ولا تقتلوا انفسكم **قوله** ظاهر الذي
 عن قتال لاشات نفسه كما يفعل بعض الجملية بقصد منه او كما لا على غير مقتضى
 بسببه كما يصنع بعض القتل بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلائس
 وقد احمى عربون العاص رضي الله عنه بمدة الآية حين احتج من لا يقتل بالماء
 البارء واقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولم احتج به وقيل يحتمل ان يكون المعنى لا تقتلوا
 ما تستخفون به القتل من القتل والردة والتمنا بعد الاحصان قال ابن عطية واجمع
 المناولون ان القصد الذي عزت يقتل بعض الناس بعضاً وقال النجاشي عن
 الحسن لا تقتلوا اخوانكم انتمى وعليه هذا يكون اشفاق القتل الى انفسهم لانهم
 كثير واحدة او من جنس واحد او من جوهر واحد ولانه اذا قتل قتل على سبيل القضا
 وكانه موال الذي قتل نفسه وما ذكر من عطية من اجماع المناولين ذكر غير فيه الخلاف
 قال ما عطفه يحتمل ان يراد حقيقة القتل فيحتمل ان يكون المعنى لا يقتل بعضكم
 بعضاً ويحتمل ان يكون المعنى لا يقتل احد نفسه لضرته او جرح اخرجه عن حرج
 الاستقامة ويحتمل ان يراد مجاز القتل اي اكل المال بالباطل وبطلان المال
 والانهماك فيه ويحمل نفسه على الضرر المؤدي الى المعلاك او يقتل هذه المعاصي
 والاستمرار عليها فيكون القتل غير به من المعلاك فجاء كما جاء في قتال ثلاث
 نفسه والمشرود له والمشرود عليه اي اهلك **وقوله** علي والحسن ولا تقتلوا اي لا تشبهوا
 الله كانكم رجلاً • حيث نهى عن ثلاث النفوس ومراكل الحرام ونهى لكم جهة الحال التي
 ينبغي ان تكون قواما لانفس وحيا لا بما يكتب منها لان طبيب الملبس ينبغي عليه صراحة
 العبادة وتنبؤه بالمرئى اما ورده من جى بالحرمانه ان قال لبيك قال الله لا لبيك
 ولا استعداد وجبات مردود عليك والآن في اية الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام
 كيف جاء اي يستجاب له وكان الذي عن اكل المال بالباطل منقذاً على النبي عن
 قتل انفسهم لانه اكثر وقوعاً واقبح من الناس من القتل لاسباب ان كان المراد ظاهر
 الآية من انه نهي لا يقتل لاشات نفسه فان هذه الحال نادرة وقيل رجماً صحت
 لم يكلفكم قتل انفسكم حين النبوة كما كلفت بني اسرائيل قتلهم انفسهم وجعل ذلك
 توبة لهم وتحييى الخطايا **قوله** ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليهم
 ناراً • الاشارة بذلك الى ما وقع النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الجملة من اكل المال بالباطل
 بالاعتداء او الظلم على هذا القول ليس المعنى ان يقع على جهة لا تكون اعتداء وظلماً
 بل يوسم بالوصاف التي لا يقع الفعل لا عليه وقيل انما قال عدواناً وظلماً ليعجز
 من التهور والغلط وما كان طريقة الاجزاء في الاحكام وما قاتل لا نفس على النفس

ص

قتل بعضنا بعضا بقوله عدونا وظلما فانما ذلك لان القتل يقع لذلك ويقع خطا
 وقصاصا وقيل انما اشارت بذلك الى قرب مذكور وموقف للانفس وموقف عطا واختيار
 النجاري قال ذلك الشارة الى القتل اي ومن يقدم على قتل لانفس عدونا وظلما لا خطا
 ولا اقتصاصا انتهى ويكون تعليق قوله ومن يقتل مؤمنا منكم اجره جدهم وذهب
 الطبري الى ان ذلك الشارة الى ما سبق من النهي الذي لم يفترك به وعيد وهو من قوله
 يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهها ولا تفضلوها في هذا النهي الذي هو ولا
 تقتلوا انفسكم فانما قيل ذلك من النهي فقد افترق به الوعيد وما ذهب اليه الطبري
 بعيد جدا لان كل جملة قد ادلها بظلمها تعلق بما بعدها من تعلق المناسبة لا تعلق
 اضرارا المعنى وايضا من قوله الطبري ما ذهب اليه جماعة من ان ذلك الشارة الى كل ما نهى
 عنه من القتل والسرقة الى النهي الذي اغتبطه قوله ومن يفعل ذلك وجوز
 المال تردى ان يكون ذلك الشارة الى كل المال بالباطل قال ويرجع الى ما سبق
 من كل المال بالباطل قتل النفس بغير حق او ايهما جبيعا انتهى فعلى هذا القول يكون
 في المسألة ان ذلك خمسة اقوال وانتصاب عدونا وظلما على المذموم من اجله وجوزوا
 ان يكونا مصدرين في موضع الحال في معتدين ظالمين **وقري** عدونا بالكثر **وقرا**
 الجور نصليهم بضم النون **وقرا** الخفي والاختصاص بقتل مصلاة وحقه مشاة مصلية
وقري ايضا نصليهم مستد او قري بصليته بالياء والظاهر ان الضمير لما عمل
 به ضمير يعود على الله تعالى اي فسوف يصليهم مؤايي الله تعالى واجاز النجاري ان
 يعود الضمير على ذلك قال لكونه سببا للمصل وقته بعد عدولنا ازا مطلق والمراد
 والله اعلم بتفسيرها بوصف الشدة او ما يناسب هذا الجرم العظيم من كل المال
 بالباطل وقتل الانفس **وكان** ذلك على الله يسيرا **فذلك** الشارة الى اتصاله
 التار ويسمى قلة تعالى سهولته لان حجة بالغة وحكمة لا معقب له وقال
 النجاري لان الحكمة تدعو اليه ولا صارق عنة من ظلم ونحو وقته وسياسة الاعتزال
 انتهى **تم** الجزء بجزءه وعونه **وحسن** توقيفه وصلي الله على
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم **وتحدث** رسول الله
 وبيته قوله تعالى ان النجاري
 كجبار ما نزلت عنه

بسم الله الرحمن الرحيم **عَنْ** النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ **لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَعْلَمُوهُ إِلَّا بِمَنْزِلِهِ**
وَأَنْ تَحْتَسِبُوا كِبَارَ مَا نَزَلَتْ عَنْهُ تَكْفُرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتُكُمْ وَتَدْخُلُكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا **مَنْزِلَةً** هَذِهِ الْآيَةُ
لَمَّا قِيلَ ظَاهِرُهُ لَأَنَّهُ تَعَالَى مَا ذَكَرَ الْوَعِيدَ عَلَى فِعْلِ كِبَارٍ وَكَرَّ الْوَعْدَ عَلَى اجْتِنَابِ الْكِبَارِ
وَالذُّنُوبِ تَنْقَسِمُ إِلَى كِبَارٍ وَصُغَارٍ وَبِمَنْزِلِهِ الْكِبَارُ الْكِبَارُ وَالصُّغَارُ الْكِبَارُ وَبِمَنْزِلِهِ الْكِبَارُ
ذَلِكَ فَدَسَّ بِهَاجِرُ إِلَى الْقَتَامِ الذُّنُوبِ إِلَى كِبَارٍ وَصُغَارٍ فَزَلَّ الصَّغِيرُ إِلَى التَّطَرُّعِ وَاللَّسَّةِ
وَالْقَبِيلَةِ وَخَوَّلَتْ قَمَاتُكُمْ عَلَيْهِمْ أَسْمُ الْخَجَرِمْ وَتَكْفُرُ الصَّغِيرُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَارِ وَذَمِّ
جَمَاعَةٍ مِنْ الْأَصُولِيِّينَ مِنْهُمْ الْأَسْتَاذُ أَبُو اسْحَقَ الْأَسْفَرَايْنِيُّ أَبُو الْعَالِي وَابُو نَصْرٍ عَمِيدُ الرَّحِيمِ
الْقَشِيرِيُّ إِلَى أَنْ لَذُنُوبَ كِبَارٍ وَصُغَارٍ لِبَعْضِ صُغِيرَةٍ بِالْإِصْنَانَةِ إِلَى مَا نَوَّاهُ كِبَارُ
مَنْهَا كَمَا يَنْفَالُ الرِّزَا صُغِيرَةٍ بِالنَّبِيَّةِ إِلَى الْكُفْرِ وَالْقَبِيلَةِ الْمُجَرَّمَةِ صُغِيرَةٍ بِالنَّبِيَّةِ إِلَى الرِّزَا
وَلَا ذَنْبَ يَغْفِرُ بِاجْتِنَابِ ذَنْبٍ أَخْصَرُ مِنْ ذَنْبٍ كَبِيرَةٍ وَصَاحِبُهُ وَمَرْكَبُهُ فِي الْمَشِيئَةِ عَزَّ وَكَلَّمَ
وَحَلَّوْا قَوْلَهُ تَعَالَى كِبَارَ مَا نَزَلَتْ عَنْهُ عَلَى أَنْوَاعِ الشُّرُكِ وَالْكَفْرِ قَالُوا أَوْ يُوَدِّعُ قَرَأَةً كَبِيرَةً
عَلَى التَّوْحِيدِ وَقَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ قُتْلَ حَقٍّ أَمْرُهُ مِثْلُ بَيْمِينِهِ فَقَدْ رَاجَعَ أَمْرُهُ لَدُنَّ النَّارِ
وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ سَأَلَهُ عَنْهُ وَكَانَ يُسْهِرُ قَالَ ذَنْبٌ كَانَ قَدْ قَضَيْتُمْ مَرَاتِكُ
فَقَدْ جَاءَ الْوَعْدُ عَلَى الْبَيْتِ كَمَا جَاءَ عَلَى الْكُفْرِ وَرَوَى عَنْ عِيَّاسٍ مِثْلَ قَوْلِهِ هَذَا وَلَا قَالَ
كُلُّ مَا نَزَلَ مِنْهُ عَنْهُ فَهُوَ كَبِيرٌ وَالَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى الْقَتَامِ الذُّنُوبِ إِلَى كِبَارٍ وَصُغَارٍ
وَأَنَّ الصَّغِيرَ تَكْفُرُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَارِ عَلَى مَا اقْتَضَاهُ ظَاهِرُ الْآيَةِ وَعَصَدَ الْحَدِيثُ الْثَانِي
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَحِيحٍ مِثْلَ مَنْ قَوْلُهُ مَا مِنْ أَمْرٍ مُثْلُ خُضُوعِ صَلَاةٍ مُكْتَوِيَةٍ
فِي حُسْنِ وَضُوءِهَا وَخُشُوعِهَا وَرُكُوعِهَا الْأَمَانَةُ لَدُنَّهَا لَمَّا قِيلَ مَا مِنْ لَذُنُوبٍ مِثْلُ مَا يَأْتِ
كَبِيرَةٍ وَذَلِكَ أَلْتَرَكِلُهُ وَبِهِ صَحِيحٌ مُثْلُ الصَّلَاةِ الْحُسْنَى الْجَمْعَةُ إِلَى الْجَمْعَةِ وَرَمَضَانَ
إِلَى رَمَضَانَ مُكْرَمَاتٍ لَمَّا يَبِينُ إِذَا اجْتَنَبْتَ الْكِبَارَ اخْتَلَفَتْ الْكِبَارُ قَتَامُ الْبَيْنِ مُشْعُودُ
بِي ثَلَاثَ الْغُتُوطِ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَالْيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَالْأَمِنْ مِنْ مَرَكَبَةِ اللَّهِ وَرَوَى عَنْهُ أَنَا أَرْبَعُ
قَرَأَ الْأَشْرَافَ بِاللَّهِ وَقَالَ عِيَّاسٌ سَمِعْتُ الْأَشْرَافَ بِاللَّهِ وَقَتْلَ الْقَتْلِ وَقَدْ خَلَّصَ
وَأَكْلَ مَا لِي بَيْنِي وَأَكْلَ الرِّبَا وَالْفَرَارِ بِرُوحِ الْخَفِيفِ وَالْمَقْرَبِ بَعْدَ الْمَجْرَعِ وَقَالَ عِيَّاسٌ
أَبُو عَمِيرَةَ الْكِبَارِ سَمِعْتُ كَتْلَ عِيَّاسٍ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ آيَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَجَعَلَ الْآيَةَ فِي الْقُرْآنِ
إِلَّا الَّذِي نَزَلَ عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا نَبِيٍّ لَعْنَهُ اللَّهُ فِي الْآيَةِ وَبِهِ الْبُخَارِيُّ الْقَوَا السَّمْعِ
الْمَرْبُوتَاتِ فَذَكَرَتْهُ إِلَّا التَّنْقِيبَ فَجَاءَ بِذَلِكَ السَّعْدُ وَقَدْ ذَمَّتْ قَوْمُ إِلَى هَذِهِ الْكِبَارِ يُرْسِي هَذِهِ
السَّمْعِ الَّتِي نَبَتْ فِي الْبُخَارِيِّ وَقَالَ بَرْنَسِي نَسَخَ فَذَكَرَ هَذِهِ إِلَّا السَّجْدَةَ وَرَأَى الْأَحَادِ فِي الْمَجْدِ
لِلْحَرَامِ وَالَّذِي يَنْسَخُ وَبَكَاهُ الْوَالِدُ مِنْ الْعَنُوقِ وَقَالَ بَرْنَسِي مُشْعُودُ وَالْخَفِيفِ فِي جَمِيعِ مَا نَبَى
هَذِهِ مِنْ ذِكْرِ سُورَةِ النَّسَاءِ إِلَى ثَلَاثِينَ آيَةً مِنْهَا وَمِنْ أَنْ تَحْتَسِبُوا كِبَارَ مَا نَزَلَتْ عَنْهُ وَقَالَ
أَبُو عَمِيرَةَ سَمِعْتُ يَمَارُ رَوَى عَنْهُ عِيَّاسٌ إِلَى السَّمْعِ الْقَرِيبِ مِنْهَا إِلَى السَّمْعِ وَقَالَ بَرْنَسِي يَمَارُ
الْكِبَارِ كُلُّ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ وَعِيَّاسٌ يَمَارُ أَوْ لَعْنَتُهُ أَوْ مَا اشْبَهَ ذَلِكَ وَالْبُخَارِيُّ مِنْ مَدَائِدِ
أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ سَعِيدِ بْنِ حَرَمٍ الْقَارِي الْقُرْطُوبِيِّ قَالَ قَدْ أَطْلَعْتُ التَّفْسِيرَ عَنْ عَمِيدِ مَدَنِيٍّ
فَصَحَّ لِي أَنْ كَلِمًا تَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالنَّارِ فَهُوَ مِنَ الْكِبَارِ وَوَجَدْنَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ دَخَلَ الْكِبَارَ
بِنَصْرِ لَفْظِهِ أَشْيَاءَ غَيْرَ الَّتِي ذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ يَعْنِي الَّذِي فِي الْبُخَارِيِّ فَتَمَّ قَوْلُ الزُّوْرِيِّ وَشَهَادَةُ
الزُّوْرِيِّ وَعَنْهُ الْوَالِدُ الْكِبَارُ وَالْكَذِبُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَرَّرَ بِهَذَا أَبُو بَكْرٍ لِلتَّسْبِيحِ

بِإِسْنَادٍ آيَةُ النَّاسِ وَذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَعِيدَ الشَّدِيدَ بِالنَّارِ عَلَى الْكِبَرِ وَعَلَى كَثَرَةِ
السَّمْعِ الْجَمْعِ فِي الْحَقِّ وَعَلَى الشَّيْخَةِ فِي الْمَآثِمِ وَخَلَقَ الشَّعْرَةَ فِيهَا وَخَرَفَ الْجُيُوبَ وَالْعِيْمَةَ وَتَرَكَ
الْقَفْظَ مِنَ الْبُولِ وَقَطِيعَةَ الرَّحْمِ وَعَلَى الْخَرَفِ وَعَلَى تَغْيِيبِ الْحَيَوَاتِ بِغَيْرِ الذِّكَاةِ لَا كَلَّ مَا يَجِدُ الْكَلَّ
مَنْهَا أَوْ مَا يَجِيءُ الْكَلَّ مِنْهَا وَعَلَى الشَّيْخَةِ لَا تَزَالُ عَلَى سَبِيلِ التَّخَوُّعِ وَعَلَى لَحْظَاتِ الْمَنَانِ بِمَا يَفْعَلُ مِنَ الْخَيْرِ
وَعَلَى الْمُنْفَقِ سَلْعَتُهُ بِالْحَلَّتِ الْكَادِبِ وَعَلَى الْمَانِعِ فَضْلُ مَا يَمْنَعُ مِنَ الشَّرِّ وَعَلَى الْغُلُولِ وَعَلَى
مُتَابَعَةِ الْإِيمَةِ فِي الدُّنْيَا فَإِنْ غَلَوْا مِنْهَا وَفِي لَعْنَتِهِ وَانْهَى عَنْهَا لَمْ يَفْعَلْ لَمْ يَفْعَلْ وَعَلَى الْمُتَقَلِّعِ
بِمِيزَانِهِ حَقٍّ أَمْرُهُ مُثْلُ الْأَمَامِ الْعَاسِ لِعِيتِهِ وَقَدْ نَزَلَ عِيَّاسٌ إِلَى غَيْرِ بَيْنِهِ وَمَنْ الْعَمِيدُ الْأَبُو
وَعَلَى مَنْ غَلَّ وَنَزَلَ عِيَّاسٌ إِلَى لَعْنَتِهِ وَعَلَى لَعْنَتِهِ لَعْنَتُهُ وَعَلَى لَعْنَتِهِ لَعْنَتُهُ وَعَلَى لَعْنَتِهِ لَعْنَتُهُ
الْعَمِيدُ وَعَلَى تَارِكِ الزُّكُوفِ وَعَلَى بَعْضِ عِيَّاسٍ وَوَجَدْنَا الْوَعِيدَ الشَّدِيدَ فِي نَصْرِ الْقُرْآنِ قَدْ جَاءَ عَلَى
الزَّيْنِ وَعَلَى الْعَمِيدِ فِي الْأَرْضِ بِالْجَلَالَةِ فَصَحَّ بِهَذَا قَوْلُ ابْنِ عَمِيرَةَ عِيَّاسٌ كَلَامُهُ يَعْنِي قَوْلَهُ
إِلَى السَّمْعِ الْقَرِيبِ مِنْهَا إِلَى السَّمْعِ وَرَوَى عَنْ عِيَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ إِلَى الْجَمْعِ سَبْعَ مَائَةٍ
أَقْرَبَ لَأَنَّهُ لَصُغِيرَةٍ مَعَ الْأَمْرِ شَرَارٌ وَلَا كَبِيرَةٍ مَعَ الْأَسْتَفْقَارِ وَقَدْ اخْتَلَفَتْ لَعْنَاتُ بَنِي
تَكْفُرُ الصَّغِيرَ بِاجْتِنَابِ الْكِبَارِ مِثْلَ التَّكْفِيرِ قَطِيعِي وَأَعْلَى ظَنِّ جَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَأَمَّا
لَعْنَتُهُ ذَمُّوا إِلَى أَنَّهُ قَطِيعِي كَمَا ذَلَّتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ وَالْأَحَادِيثُ وَالْأَصُولِيَّةُ قَالُوا أَوْ عَلَى
غَلْبَةِ الظَّنِّ وَقَالُوا الْوَكَاةُ ذَلِكَ قَطِيعًا لَكَانَتْ الصَّغِيرُ بِحُكْمِ الْمِيَاكِ يَقْطَعُ بِالْإِثْبَتِ
فِيهِ وَوَصَفَ مَدْخَلًا يَقُولُهُ كَرِيمًا وَمَعْنَى كَرِيمٍ فَضِيلَتُهُ وَبِهِ الْعَوُوبُ عَنْهُ كَمَا تَقُولُ
نُوبٌ كَرِيمٌ وَفَلَانٌ كَرِيمٌ الْمُجْتَدِ وَمَعْنَى تَكْبِيرِ الْبَيِّنَاتِ إِتْرَالَةً مَا يَشْتَقُّ عَلَيْهِ مِنَ الْقَوَاتِ
وَجَعَلَهَا كَمَا لَمْ تَكُنْ وَذَلِكَ لَمَّا تَرْتَبَّ عَلَى اجْتِنَابِ الْكِبَارِ **وَقَالَ** بَنِي مُشْعُودُ وَبَرْنَسِي أَنْ تَحْتَسِبُوا
كِبَارَ مَا نَزَلَ وَوَجَدْنَا مِنْ أَخْبَرِ بِهِ عِيَّاسٌ أَنَّهُ أَرِيدَ الْكُفْرَ وَأَمَّا مَنْ يَقُولُ ذَلِكَ فَهُوَ عَنْهُ
جَلَسَ **وَقَالَ** الْمَفْضَلُ غَرَضُهُمْ يَكْفُرُ وَيَدْخُلُكُمْ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى الْعَبِيَّةِ **وَقَالَ** ابْنُ عَمِيرَةَ مِنْ
سَيِّئَاتِكُمْ بَرِيَّةٌ مِنْ **وَقَالَ** نَافِعٌ مَدْخَلُهَا مِنْهُ فِي الْحَجِّ يَفْتَحُ الْمَيْمِ وَرَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ **وَقَالَ**
بِإِثْبَاتِ السَّمْعِ بِضَمٍّ وَانْتِصَابٍ الْمَضْمُونِ الْمَيْمِ أَمَّا عَلَى الْمُشْعُودِ إِدْخَالًا وَالْمَدْخُلُ فِيهِ مَحْذُوفٌ
أَوْ وَدَخَلَكُمْ الْجَنَّةَ إِدْخَالًا كَرِيمًا وَأَمَّا عَلَى أَنَّهُ مَكَاتُ الدَّخُولِ فِيهِ الْخِلَافُ الَّذِي فِي دُخُلِ
أَهْلِ مَنَعَةٍ لَعْنَتُهُ الْأَمَّا كَتَبَ عَلَى سَبِيلِ التَّقْدِيرِ الْمَقُولُ بِهِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ الظَّرْفِ فَإِذَا دَخَلْتَ
بَحْرَةَ الْخِلَافِ وَأَمَّا انْتِصَابُ الْمَفْرُوحِ الْمَيْمِ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُضَدَّرًا لَدُخْلِ الْمَطَاوِعِ
لَا دُخُلَ التَّقْدِيرِ وَبَدَخَلَكُمْ فَيَدْخُلُونَ دُخُولًا كَرِيمًا وَحَذَفَ يَدْخُلُونَ لَدَلَالَةِ الْمَطَاوِعِ عَلَيْهِ
وَلَدَلَالَةِ مُضَدَّرٍ أَيْضًا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْمَكَاتُ فَيَنْتَصِبُ إِذَا ذَاكَ أَمَّا يَدْخُلُكُمْ
وَأَمَّا يَدْخُلُكُمْ الْمَحْذُوفَةُ عَلَى الْخِلَافِ أَوْ مَفْعُولٌ بِهِ أَوْ ظَرْفٌ **وَقَالَ** لَا تَحْتَسِبُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ
بِهِ بِمَعْصُكُمْ عَلَى الْبُغْيِ **وَقَالَ** قَتَادَةُ وَالسَّيِّدُ لَمَّا نَزَلَ لَذِكْرٍ مِثْلَ خِلَافِ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ الرَّجُلُ
أَنَا لَمْ يَجِزْ إِلَّا لَعْنَتُهُ عَلَى النَّسَاءِ فِي الْحَنَاتِ كَالْمِيَاكِ وَقَالَ السَّيِّدُ أَمَّا لَمْ يَجِزْ إِلَّا لَكَ الْوَزْرُ
عَلَيْنَا نَصْرُ مَا عَلَى الرَّجُلِ كَالْمِيَاكِ فَزَلَّتْ وَقَالَ عَمْرُوهُ قَالَ السَّيِّدُ وَوَدَدْنَا أَنْ نَبْدَ
جَعَلْنَا لَنَا الْغُزُوفَ فَتَصِيبُ مِنَ الْبُحْرِ مِثْلًا يَصِيبُ الرَّجُلَ وَرَأَى جَاهِدًا لَكَ عَنْ مَرْسَلَةٍ
وَأَمَّا قَالَتْ **وَقَالَ** لَنَا نَصْرُ الْمِيَاكِ فَزَلَّتْ وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ كُنَّا رَجُلًا
فَزَلَّتْ وَمَنْ سَابَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَمَّا قِيلَ لَهَا أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا نَبَى عَنْ كُلِّ مَالٍ بِالْبَاطِلِ وَعَنْ قَتْلِ
الْإِنْسَانِ وَكَانَ مَا نَبَى عَنْهُ مَدْعَاةً إِلَى التَّبَتُّلِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَتَحْصِيلِ خَطَايَاهَا

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ
وَلَا تَحْتَسِبُوا

تمامه عن نفي ما فضل الله بعضهم على بعض اذا التفتي لذلك سبب مؤثر في تحصيل الدنيا
 وسوق النسر الى بكل طريق فلم يكتف بالني عن تحصيل المال بالباطل وقتل النفس
 حتى نهي عن السبب المحض على ذلك وكانت المباداة الى النهي عن السبب أكد لفظاً
 ومقتضى فهدى به شرايع النهي عن السبب حتماً مادة السبب ويوافق العمل القلي العمل
 الجارحي فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الافعال الطبيعية وظاهر الآية يدل
 على النهي ان يفتي الانسان لنفسه ما فضل به غيره من غير ان يفتي ما قسم الله له ونهي
 ذلك مؤثر فيكون له مثل ذلك المفضل وقال ابن عباس وعطاء بن يونس في قوله وقال
 النجاشي هو افرح بسبب ما فضل الله به بعض الناس على بعض من اهل الجاه والمال
 لان ذلك التفضيل قسمه الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العباد وبما يصلح
 للمقنوم له من سيطرة الرزق وقبض النقي وموكلهم حسن وظاهر النهي انما يتناول ما فضل الله
 به بعضهم على بعض اما نفي استيثار احوال الصلوة له في الدنيا واما ان يرجوها الثواب
 في الآخرة فهو حسن لم يدخل في الآية وقد جاء في الحديث وددت ان قتله في سبيل الله لم
 ما فضل الله به بعضهم على بعض من حيث الله فان يكون ذلك بمنزلة النعمة من فضل عليه
 عنه بحجة الاجري والاذني فهو محض المنة في الشرح والمستأذ يا الله منه في نفس
 العتات وقد اختلفوا اذا التفتي حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير ان يفتي على المفضل
 فظاهر الآية المنع وبه قال المحققون لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدنيا
 وضرب عليه في الدنيا فلا يجوز ان يقول الله اعطني داراً مثله ارفلات ولا زوجا مثل
 زوجي بل يشاء الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه وقد اجاز ذلك بعض الناس
 للرجاء نصيب مما اكتسبوا وللتأني نصيب مما اكتسبوا قال ابن عباس وقتادة معناه
 من الميراث لان العرب كانت لا توزع النساء وضعف هذا القول لان لفظ الاكساب ينوون
 لان الاكساب يدل على الاعمال والتطلب للكسب وهذا لا يكون في الارث لانه حال لا يخالف
 الوارث عنوا بغير اكتساب منه وتفسير قتادة هذا تركيب على ما قاله في سبب ترويض الآية
 وقيل اعتبر بالكتب من الاصلية كما روي عن بعض العرب اصاب كثر فقال له اینه يا ابي
 اعطني من كتبك نصيباً اي مما اصبحت ومنه قول خديجة وتكسب المودوم ومنه

قوله عز وجل
 للرجال نصيب مما اكتسبوا

قوله الشاعر
 فان الكسب في نزع مال فاتي
 كسبهم هذا يدوم مع الدهر
 وقالت فرقة ان الله جعل لكل من الشقيين مكاسب يختص به فلا يفتي احد من اجل الاثر
 فجعل الرجال الجهاد والاتفاق في المعيشة وحمل التكليف الشاقة كالاحكام والامارة
 والحسنة وغير ذلك وجعل للنساء الحمل ومشتقته وحسن التعل وحفظ غيب الزوج
 وخدمة البيوت وفتيل المعنى مما اكتسب من ليعم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم
 وهذه الاقوال الثلاثة هي بالنسبة لاحوال الدنيا وقالت فرقة المعنى نصيب
 من الاجر والصلوات وقال النجاشي جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب
 ما عرف الله من حاله الموجبة للبط والقبض كسبنا له انتهى وفي قوله عرف الله الله نظر
 لا يقال في الله عارف نظر لا يفتي على ذلك لان المعرفة في اللغة تستدعي قبلها جهلاً

مطلوب
 لا يقال في الله
 عارف

بالعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعي جهلاً قبله وتسمية ما قسم الله كسباً له
 فيه نظر أيضاً فان الاكساب ينتهي الاعمال والتطلب كما قلناه الا ان قلنا ان اكثر
 ما قسم له يستدعي اكتساباً من الشخص فاطلق الاكساب على جميع ما قسم له لتقليد الاكثر
 وفي تعليق النصيب بالاكساب حصص على العمل وتبيينه على كسب الخير واسألوا الله
 من فضله اي من زيادة احسانه ونعمه لما يحتاج من تفتي ما فضل الله به بعضهم على بعض
 امرهم بان يعتمدوا على المزيد عليهم بتارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العوم في ما يتعلق
 باحوال الدنيا واحوال الآخرة لا بظواهر قوله ولا بتقوا ما فضل العوم وايضا ونقول
 الجهور وقال ابن عباس وليت بربك يسلم هذا في العبادات والدين واعمال البر وليس في
 فضل الدنيا وفي قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله
 ما يكون سبباً لاصلاح دينه ودنياه على سبيل الاحلاق كما قال تعالى ومنهم
 من يقول ربنا اننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة **وقوله** بن كثير والكساي
 وسلوا جهنم الهمة والقاء حركتها على السنين وذلك اذا كان امراً الخطاب وقيل
 السنين واوا وقاء مخوفين الذين يفترون ونسبوا امثال الذكر **وقوله** باقي السبعة
 بالامر قال ابن عباس في قوله واسألوا الله ما انفقتم فانهم اجعوا على الهمة فيه انتهى
 وهذا الذي في كسب من عطية ومنه بل تصور المغفرين في كتبهم على ان واسألوا الله ما انفقتم
 من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكساي ومن الجماعة ونسب على ذلك بلفظ ابن سبط
 في كتاب التذكار وعلل الوهم وقم له في ذلك من قول ابن عباس في كتاب التسمية له ولم
 يختلفوا في قوله وليسألوا الله ما انفقوا انه مأمور لانه لا غائب انتهى وروي الكساي عن سعيد
 ابن جعفر عن ابن جعفر وشيبته انهم لم يسموا وسئلوا سئلوا الكساي وحذف
 الهمة في سئلوا لانه لا غائب انتهى لانه لم يسموا وسئلوا سئلوا الكساي وحذف
 لغة قريب سئلوا فاذا ادخلوا الواو والفاء سئلوا وسئلوا يقضي مغفرين والثاني
 كونه واسألوا الله هو قوله من فضله كما تقول اطعمت زيداً من اللحم وكسوته من
 الجهر والتقدير شيئاً من فضله وشيئاً من اللحم وشيئاً من الجهر وقال بعض النحويين من زيادة
 والتقدير وسألوا الله فضله وهذا لا يجوز الا على من يفتي لا يحسن وقال ابن عباس
 ويحسن عندي ان يفتي من المغفرين ما يفتيكم اذا ما تقدم من هذا المعنى **قوله** ان الله
 كان بكل شيء عليماً اي علمه محيط بجميع الاشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض
 وما يصلح لكل منكم من توسيع او تقصير فاياكم والاعتراض بمتن وغيره وهو عالم ايضا
 بسواكم من فضله فيستجيب معاً كم **قوله** ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والافراد
 والذين عاقدت ايمانكم فانتم نصيبهم **قوله** لما نهي عن الفتى المذكور وامر بسؤال الله
 من فضله اخبر تعالى بشي من احوال الميراث وان في سرعة ذلك مصلحة عظيمة من
 تحصيل مال الوارث لم يسع فيه ولم يتغن بطلبه فرب سأل لئلا يستعمل الا
 مضافة احوال الظاهر وما مقدروا اختلافه في تعيين المقدرة هنا فقتل المحدثات
 وقيل المحدثات مال والمولى لفظ مشترك بين محلات كثيرة من الوارث وسوا الذي
 يحسن ان يفسره هنا لانه يصلح لتقدير انسان وتقدر مال وبذلك فسر ابن عباس
 وقتادة والسدي وغيرهم ان المولى العصبية والورثة فاذا فرغنا غلبان المعق

ولكل انسان اختلا وجوها **أحدها** ان يكون لكل متعلقا بجعلنا والصير في نزل عما يد
على كل المضاف لانتان والتقدير وجعل لكل انسان وترا ثا مما ترك فتعلق مما في معنى
مواالي من معنى الفعل وبمعنى يستمر المعنى التقدير يورثون مما ترك وتكون الجملة قد عت
عند قوله مما ترك ويرفع الوالدان على اعتبار كانه قيل ومن الوارث فيقول هذا
الوالدان والاقربون ويكون الوالدان والاقربون وترا ثا والكلام جملتان
الوجه الثاني ان يكون التقدير وجعلنا لكل انسان مواالي اي وترا ثا شر اضم
فعل اي يرث المواالي مما ترك الوالدان فيكون الفاعل بترك الوالدان وكأنه
لما اهتم في قوله وجعلنا لكل انسان مواالي يبين ان ذلك الانسان الذي جعل له
ورثة هو الوالدان والاقربون فاولئك الوراثة يرثون مما ترك والداهم واقربهم
ويكون الوالدان والاقربون موروثين وفيل يدين الوجهين لا يكون في جعلنا
مضمرا محذوف ويكون مفعول جعلنا لفظ مواالي والكلام جملتان **الوجه الثالث**
ان يكون التقدير لكل قوم جعلنا اسم مواالي اي وترا ثا نصيب مما تركه والداهم
واقربهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير من الجملة الواقعة صفة محذوف وهو
مفعول جعلنا ومواالي منصوب على الحال وقابل ترك الوالدان والكلام متقد من
جنداء وخبر فتعلق لكل محذوف اذ هو خبر المبتداء المحذوف القائم مقامه صفة
ومواالي الجار والمجرور اذ قد نصيب مما ترك والكلام اذ ذاك جملة واحدة كما تقول
لكل من خلقته الله انسانا من رزق الله اي يخلق من رزق الله واذا قرعنا على
المعنى ولكل حال فقلوا التقدير ولكل حال مما ترك الوالدان والاقربون
جعلنا مواالي اي وترا ثا يلونه ويجوزونه وعلى هذا التقدير يكون مما ترك في موضع
الصفة لكل والوالدان والاقربون فاعل بترك ويكون مورثين ولكل متعلق
بجعلنا الا ان في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلق
بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مررت ثماني وفيه جواز ذلك نظر
واختلاف الاء المراد بالمعاقاة سنا فقلنا من عباس وابن جبر والحسن وقتادة
وغيرهم في الجمل فان العرب كانت تتوارث بل جعلت فقرة لك بهذه الاء ثم نسخ
بقوله والوالا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعنه ايضا في الجمل
والنصيب هو المورث في الحق والنفرد الوفاة بل جعلت لا الميراث وقال ابن عباس
ايضا في المورثات كانوا يتوارثون بما حتى نسخ بما تقدم وبقي اثبات النصيب من النص
والمعونة ومن المالك على جهة التديب في الوصية وقال ابن المسيب في التبتى والنصيب
الذي امرنا باتباعه هو الوصية لا الميراث ومعنى عاقدت ايما لكم في هذا القول
عاقدتهم ايما لكم وما سخطوهم وقيل كانوا يتوارثون بالتبني يرث المتبني من تبنا
وقال الحسن ايضا في الوصية لقوم يؤثرون قبل نفود الوصية وجوب فامر الموصي
ان يؤدى الى ورثة الموصي له وقيل المعاقاة من الزواج والكناح يستحق عقدا
فذكر الوالدان والاقربين وذكر معهم الزوج والزوج والاقربون فقلنا المعاقاة من الولا
وقيل في جملته اي يكره القديق ان لا يورث ولله عهد الرحمن شيئا فلما اتم امره الله ان
يؤتيه نصيبه من المال وقال ابو روق وفيها تركت فتخلص من هذه الأقوال في المعاقاة

اي جعلت ام الحليف ان لا يورث الحالف او المورث او المورث ام الوصية المشروحة
ام الزواج ام الولا سبعة اقوال قال ابن عطية وللفظة المعاقاة ولايمان يرجح ان المراد
الاحلاف لان ما ذكر من غير الاحلاف ليس في جميعه معاقاة ولا ايمان انتهى وكيفيته
الحالف في الجاهلية كان الرجل يباقي الرجل فيقول في ذمتي وهدمي وهدمت ولثاري
ثارك وحربي حربك وتبني دارك وتطلبني في اطلب بك وتقتل عني واعتقل
عنان فيكون الحليف لتدس من ميراث الحليف فتخرج الله ذلك وغلا لا قول السابقة
جاء الخلاف في قوله والذين عاقدت ايماكم يومئذ امر لا وقد اشتد الخلاف على ميراث
مواالي الاء قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد قالوا من سلم على رجل ولا
وعاقدت ثم ماتت ولا وارث له غير ذواته له ورثي نحو عن يحيى بن سعيد ودهية وابن السكيت
والزيري وابراهيم والحسن وعمر بن مشعود وقال مالك وابن سيرين والثوري
والاوزاعي والشافعي ميراث المثلين وقد اطلق الكل من هذه المسئلة ابو بكر
الرازي ناصرا مذنب اية خيفة **وقال** الكوفيون عقدت بتخفيف الفاف من غير
الف وتشدد الفاف حمزة من رواية علي بن كيسة والياقون عاقدت بالفت
وجوزوا في اعراب الذين وجوها **أحدها** ان يكون مبتدأ والخبر فان توهم **والثاني**
ان يكون منصوبا من باب الاشتغال نحو زيد فاضربه **الثالث** ان يكون مفعولا
على الوالدان والاقربون والضمير في فان توهم عاقدت مواالي اذا كان الوالدان ومن
عطفت عليه موروثين وان كانوا وارثين فيجوز ان يعود على الوالدان والمعطوف عليه
والرابع ان يكون منصوبا معطوفا على مواالي قاله ابو اليقظ وقال اي وجعلنا الذين عاقدت
وترا ثا وكان ذلك وتصح انتهى ولا يكره على هذا التقدير الذي قد عت ان يكون معطوفا على
مواالي لفساد العطف اذ يصير التقدير ولكل انسان او لكل من الما لجعلنا وترا ثا
والذين عاقدت ايماكم فان كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى
عليه يكره ذلك اي جعلنا وترا ثا لكل من الما اي لكل انسان والذين عاقدت
ايماكم وترا ثا وتوعد ذلك لوجبه متكلف ومفعول عاقدت ضمير محذوف اي عاقد
ايماكم وكذلك في فارة عقدت هو محذوف تقدير عقدت كلهم او عهدهم ايماكم
واسناد المعاقاة او العقد للايمان سواء اريد بها القسم ام الجارحة مجازا بل فاعل ذلك
هو الشخص **ان** الله كان على كل شيء شهيدا **١٠** لما ذكر تعالى تسريع التوريت وامرنا
النصيب اخيرا ان مطلع على كل شيء فهو الجازي به ففي ذلك تهديد للعاصي ووعد
للمطيع وتبيينه على انه شهد كل المعاقاة بينكم والقتلة فاقوا بالعهد الرجال
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفوا من مواالي **١١** قيل
سبب نزول هذه الاء ان امرأة لظهرها زوجها فاستودت ففقي لها بالعصا
فقرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اردت امرا واراد الله عني قاله الحسن
وقتادة وابن جريج والتدي وعزم فذكر التبريزي والبخاري وابن عطية انها
حبشية بنت زيد بن زهير زوج النخعي من عمر واحد النخعي من لا نصار وطولوا
القصة وفي احدها فرغ العصا من بين الرجل والماء وقاله الكلبي بين حبشية
بنت محمد بن مسلمة زوج سعد بن الربيع وقال ابو روق في جملة بنت عبد الله

جعلنا

تم

ابن ابي ابي روي عن ثابته بن قيس بن شماس وقيل بن شماس ولا يصح بالقرآن من قبل ان يعطي
اليك وصيه وفيه سبب من عين المرأة ان زوجها عليها بسبب نشوزها وقيل سبب التزول
قولام سلمة المتقدم لما بقي للنساء ورجحة الرجال عرفن ورجحة الفضيلة قيل الماد
بالرجال ينساز فيهم صرامة وحزم لا مطلق من له طينة فكم من ذي طينة لا يكون له نفع ولا
ضر ولا حزم ولذلك يقال رجل يزل رجولته والرجولة ولذلك ادعى بعض المستشرقين
ان في الكلام خدفا تقدير الرجال قوامون على النساء انما نوارجا **والشهر**

والذي يظهر ان هذا اخبار الجهنم لم يترس فيه الى اعتبار افراده كما في هذا الجنس
قوام على هذا الجنس قال ابن عباس قوامون مثل طون على تاديب النساء في الحق وليشهد
لهذا القول سبب التزول وعنه ايضا امر لا زواج على النساء فعليهن كلما عنهن لهم
في طاعة الله وقوام صفته مائة لغة وثبات قيام وقيم وهو الذي يقوم الامر ويحفظه
وفي الحديث انت قيام السموات والارض ومن فيهن والاية في السبب وما مصدرية
اي بتفضيل الله ومن جعل لا يعني الذي فقد ابعاده لا صفة في الجملة وتقدير محذوف
لا مخرج لحدقه فلا يجوز والصيغة بعضهم على الرجل والنساء وذكر تليين المذكور
على الموت والماد بالبعث لا قول الرجل وبالثبات للنساء والمعنى انهم قوامون عليهن
بسبب تفضيل الله على النساء هكذا قرأنا هذا المعنى قالوا وعدل عن الضمير
فلم يأت بما فضل الله عليه من ما في ذكر بعض من لا همهم الذي لا يقتضي عموم الضمير
فربت اني فضلت ذكرا وفيه نداء دليل على ان الولاية تستحق بالفضل لا بالانحياز
والاستطالة وذكرنا شيئا مما فصل به الرجل على الرجل على سبيل التخييل فقال
الربيع الجمعة والجماعة وقال الحسن النفقة عليهن وينبؤ عنه قوله وبما انفقوا
وقيل انصرفوا والخيارات وقيل لغزوهم كما لا يدرى والفضل وقيل العقل والراي
وحل الاربع وحل النكاح والطلاق والرجعة وكما لا يعلم ذلك وقصيلة الشهادة
والتعقيب وزيادة التمسك في الميثاق والديان والصلابة للثبوت والمطابقة والامانة
والخطابة والجهاد والري والاذان والاعتكاف والجمالة والشماعة وانتساب
الاولاد والهي وكشف الزوج والغلام الوصي بجان العيب والولاية والزوج والاستدعاء
الى العزاس والخطابة في العتاب وعدة الزوجات والوطي ببلد العير وبما انفقوا امر
احوالهم معناه عليهن وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف فيه مخرج الحديث
قيل المعنى بما اخبروا بسبب النكاح من مهور ومن النفقات عليهن المستحق وروي
معنا انه صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لغيرها
قال الغزالي في ميم الجهور من قوله وبما انفقوا امرالهم انه مقي على من لفقته لم يكن
قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فتح المعقود الذي يسرع
لاجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فتح النكاح عند الاعسار
بالنفقة والكسوف وهو مذنب الثاني وما لك وقال ابو حنيفة لا يفتح لقولهم
وان كانت ذورة فظرة الى ميسرة فالصالحات قاتلات حافظات للغيث بما حفظ
الله قال ابن عباس الصالحات الحسنات لا زواجهن لانهم اذا احسن لا زواجهن

فقد صلح حالهم منهم وقال ابن المبارك المعاملات بالخير وقيل لا ياتي اسلم من امته لا زواجهن
قال ثعلبي واصحها له زوجة وقيل اللواي اسلم من اقوالهم واقوالهم وقيل لا ياتي
الدين منا ومن الاقوال متقاربة والفتايات المطيعات لا زواجهن او مته يحفظ اذا
واعتال لهم او مته في كل احوالهم اقوالهم بما عليهن لا زواج او المعصيات اقوالهم
اخرها للرجحان حافظات للغيث قاله عطاء وقفاة يحفظن ما غاب عنه الزواج
وما يجب لهن من صيانة انتمهن لمعهم وقيل لغيرهن وقيل لا سرام فالله
بها ولا يتحدثن بها ان يكنن وقيل ان يعطيه الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما
استر عنه وذلك بعم حال غيبة الزوج وحال حضوره وقال النخعي الغيب
خلاف الشهادة اي حافظات لمواجب الغيب اذا كان لا زواج غير ما هدين لمصرت
حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال الغيبة من المهرج واليهوت والاموال التي والى
واللام في الغيب يعني عن الصبر والاستغناء بها كقولهم واشتعل النار شيئا آبي
راعي وقاله والقرعة

• لمياء في شفيها حوة لعشر وفي الثالث وفي انبار شذ •
يرد وفي الثاني روي ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا خير لثا امرأة
اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا عبت غرتك في ما لك
وكفها لم تقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية **وقوله** الجهور برقع الجلالة
فالظاهر ان يكون ما مصدرية والتقدير يحفظ الله ايامه قاله ابن عباس وعطاء ومجا
ويحتمل هذا الحفظ وجوه اي يحفظ الله اي بتوقيفه ايامه يحفظ الغيب ويحفظ
ايامه جين اوصي به الزواج في كتابه وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باستوصوا بالنساء خيرا •
او يحفظن جين وعدم التواب العظيم على حفظ الغيب واوعد من العذاب الشديد
على الحيانة وجوزوا ان تكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف والتقدير
بما حفظه الله لهن من مهورا زواجهن والنفقة عليهن قاله الخياط وعطية
ويكون المعنى ما حفظ الله ورعايته التي لا يتم امره وتربا واما وامر ونواهيهم للنساء
وكا هنا حفظه فعناه ان لا يخطئ بانه ذلك ويقدره واجاز ابو اليفنا ان يكون
ما كره موصوفة **وقوله** ابو حنيفة الغفلة بخشب الجلالة فالظاهر انما يعنى
الذي وفيه حفظ صبر يعود على ما مرفوع اي بالطلاعة والبر الذي حفظه الله في امثاله
امر وقيل التقدير بالامر الذي حفظ حلاله وامانته وهو المتقشف والتقصير
والشفقة على الرجال والنصيحة لهم وقدره برحمة يحفظ دين الله او امر الله
وحذف المضاف متعين تقدير لان الذات المقدسة لا ينسب اليها انها يحفظها
احد وقيل ما مصدرية وفيه حفظ صبر مرفوع تقدير بما حفظ الله وهو عائد على الصبر
قيل وحذف ذلك الضمير وفيه حذفه فتح لا يجوز الاية الشعر كما قاله **الشاعر**
فان الحوادث اودى بها يريدا ودين بها والمعنى يحفظن الله في امر حيث
امثلهن والاحسن في هذا ان لا يفتك انه حذف الضمير بل يقال انه حذف الضمير
عليهن مفعولا كانه الوخط الجنس وكان الصالحات في معنى من صلح وهذا كله لوجبه
شذوذ ادي لهن قولهم قاله في هذه المرأة انما مصدرية ولا حاجة الى هذا

جمن

جهر

لحات

القول بانه القرات عنه وفي قراءة عبد الله ومعهما قال لقوا له قوا انت حوا فظ
 للغيب بما حفظ الله فاصبحوا اليه وتبين لي حملها على التفسير لانها مخالفة لسواد
 الامام وفيها زيادة وقد صح عنه بالثقل الذي لا شك فيه انه قرا واقرأ علي بن
 السواد فينبغي ان يحمل هذه القراءة على التفسير قال السري في الكسبية بالعين
 اذ هو يعطي الكثرة وهو المفعول ههنا ومعني قوله فاصبحوا اليه اي اصنعوا ضمن
 اصبحوا معني اصنعوا ولذلك عده بالي وروي في الحديث يستغفر المرأة المطيرة
 لزوجه الطيرة المصا والحيات في البحر والملايكة في السماء والتابع في البراري
 قالت ام سلمة قلت رسول الله نساء الدنيا افضل أم الحور فقال نساء الدنيا افضل
 من الحور قلت رسول الله بم قال بصلواتهن وصيامهن وعبادتهن وطاعة أزواجهن
 واللاقي تحافون تسوين فخطوبن واهجروهن في المضاجع واضربوهن لما ذكر
 تعالى صلوات الاذواج وانهم من المطهرات الحافظات للغيب ذكر مقابلهن وذكر
 العاصيات للاذواج والخوف هنا قيل معناه التيقن وفي ذلك الايات الا واما التي
 بعد ذلك انما يوجبها وقوع النور لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف بوقوع اليقين

قوله عز وجل
 واللاقي تحافون

يقول النبي صلى الله عليه وسلم

ولا تدفنني بالعداء فاني اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها
 وقيل الخوف على ما يد من بعض الظن **قال الساجد**
 اتاني كلام من نصيب يقوله وما خفت يا سلاما انك عابدي
 اي وما ظننت وفي الحديث امرت بالسواك حتى خفت لا ذرذرت وقيل الخوف
 على ما يد من ضد الامن فالمعني تخذروا وتتقون لان الوعظ وما بعدك انما هو
 في دوام ما ظهر من حيا دي ما يقوف والنسوزان تنفوخ المرأة ويرتفع خلفها وتستقل
 على زوجها ويقال نسوز بالسين والراء المهملتين ويقال تصور وبقا لشوش
 وامرأة ناشرة وناشصر **قال الساجد**

الاعشي

تجملها شيخ عفاء فاصبحت فقنا عتقنا في الكرام ناصحا
 قال ابن عباس تسوين حصياتن وقال عطاء نسوزها ان لا تنظر وتمنع
 من نفسها وتتغير عن شيئا كانت تنصنع للزوج بها وقال ابو منصور نسوزها كل هينها
 لزوجها وقيل امتناعها من المقام معه في بيته واقامت في مكان لا يريد الاقامة
 فيه وقيل منعها نفسها من الاستمتاع بها اذا اطلبها لذلك وهذه الاقوال كلها
 متقاربة ووعظن نذكر من امر الله بطاعة الزوج وتعريف ان الله اباح ضرب
 عند حصياتن وعقاب الله لمن علي العصيان قال ابن عباس وقال مجاهد يقول
 لها اتقي الله وارجمي الى فراشك وقيل يقول لها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وقال لا تمنعه نفسها
 ولو كانت على قتيب وقال ايما امرأة كانت هاجرة فراش زوجها لغتتها الملائكة
 حتى تصبح وتراذ اخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا تجوز لمرءة
 اذا هم العبد لا يبق وامرأة بامت عن زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون
 وهجرين في المضاجع تركت بكراة في المارق والمضجع المكان الذي يضجع فيه

على جنب

باجنب وامثل الاصطباح الاستلحاق يقال اصبح فنجوعا واصطبح استلحق للمؤمن واصفقت
 اهلته الي الارض وكل شي اهلته من آتاه وغير فقد اصفقته قال ابن عباس وابن جبير
 معناه لا يجتمع موت وقال الساجد في التلويح انكوا كلامهم ولوليت ظنوا كسر
 في التلويح وقال مجاهد في قوله في التلويح انكوا كلامهم في قوله في التلويح انكوا
 عكرمة وكسر قولوا له في المضاجع مجازا اي كلاما غليظا وقيل لا هجروهن في الكلام
 ثلثة ايام فمادونهما وكسبه المضاجع عن البيوت لان كل مكان يصلح ان يكون محلا
 للاصطباح وقال الساجد في التلويح انكوا كلامهم في قوله في التلويح انكوا
 وقيل لا هجروهن يترك للمضاجع والاجتماع واظهرنا التلويح والاعراض عنهن مرة
 منها يبتها شهر كما فعل عليه السلام حين خلت ان لا يدخل علي نساءه شهرا وقيل
 اربطوهن بالهجر او اكرهوهن في المضاجع من قولهم هجر البعير اذا شد به بالحجارة وسو
 حيل يبتد به البعير قاله الطبري ورجحه وقدح في سائر الاجوال وقال الساجد
 في قوله الطبري ومما من تفسيره المقتل انتهى وقيل في التلويح اي اهرجهن بسبب
 تخلفهن عن العرس **وقال الساجد** عذاته والغيب في المصنع علي افراد وفيه معنى الجمع لانه
 اتم جنس وضره من مواريكون غير مبرج ولا ناهل كما جاء في الحديث قال ابن عباس في السوا
 ونحو والقريب غير المبرج مواري لا يصح عطف ولا يتلف عضوا ولا يعقب شيئا
 والناهك البائع ويجنب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كرم غلق سوطك حيث يراه
 اهلك وعن سما بنت الصديق رضي الله عنه كنت رايع اربع نسوة عنك ليرى فاذا غصبت
 كل احد انا ضرها يعود المشجب حتى يكسر قلبها ومما جاء في قول ابن عباس وكذلك
 حاروا بن ومب عن مالك ان سماء زوج الزبير كانت تخرج حتى غويت في ذلك ومب
 عليها وعلى ضربها فقصد شعره واجرة بالاحري ثم ضربها ضربا شديدا وكانت الضربة اجعل
 اتقاء وكانت اسما لا تشي للضرب فكان الضرب بها اكرهت الي ايها النبي صلى الله عليه وسلم
 بابيته اصبري فان الزبير رجل صالح ولعله ان يكون زوجك في الجنة وظاهر الآية
 يدل على انه يعط ويكسر في المصنع ويضرب التي تخاف نسوزها ويجمع بينهما ويهدا بها
 لان الواو لا ترتب وقال الساجد بهذا فومر قال الجهور الوعظ عند خوف النسوز والهيتر
 عند ظهوره والضرب عند اصرار عليه وقال قوم الوعظ والهجور عند خوف النسوز
 والضرب عند ظهوره وقال ابن عبيدة هذه العظة والهجور والضرب مرات اذ وقعت
 الطاعة عند احداها لم تعد الي سائرهما وقال الساجد في التلويح انكوا كلامهم في قوله في التلويح انكوا
 بهجروهن في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجح فيهن الوعظ والهجور وقال الساجد في التلويح انكوا
 حاطة بغيره بلاء بلون الوعظ في القول في الوعظ فان لم يقد فخصنه ثم يترك عضوا
 ثم بالاعراض عنه كرامة ثم بالضرب الخفيف كاللطة والمكرمة ونحوها مما يشهد
 بالاحتقار واشقاق الجرمة ثم بالضرب بالسوط والقضيب اللين ونحو مما يحصل
 به الام والادكاه ولا يحصل عنه هلم ولا اراقة دم فان لم يزد شي من ذلك ربطها
 بالحجارة وسو الحيل واكرهها علي لوطه لانه لك حقة واي شيء من هذه رجعت به عن
 نسوزها علي ما رتبناه لم يجز له ان ينتقل الي عين لقوله فان اطعكم فلا ينزعوا عليهن
 سبلا انتهى وقوله فان اطعكم اي وافقتم وافقتم الي ما اوجبه الله عليهن

ك

جعل

من خلاعتكم بذلك انتم حالة ان امرأه زواج بما امرها من الوعد والعهد والضرب كن
 عاصيات بالشور وان الشور كان منهن واقعا فاذن ليس الامر من نيا علي خوف
 الشور بل على حصوله فصدر الآية ظاهرة ان ذلك الاوامر مرتبة على خوف الشور
 واخرها يدل على انه مرتب على عصيانهن بالشور فهذا مما جعل على تاول الخوف بمعنى
 التيقن والاحسن عندي ان يكون ممتطوفا حذوف لغتهم المعنى واقتضائه له ولقد بين
 واللاق تخافون نشورين ونشرت كما حذف في قوله ان اضرب بعضك لبعض فافجرت
 تقديره فضرب لان الانقياد لا يتسبب عن امر انما هو متسبب عن الضرب فترتب
 هذه الاوامر على الملتزمين والحذوف امر بالوعد والشور وامر بالهجر والضرب
 عند الشور والمعنى فلا تنفوا فلا تطلبوا عليهم شيئا من السبل الثلاثة المباحة
 وهي الوعد والهجر والضرب وقاله شفيان معناه لا تطلبوا منكم ما ليس في قدرته
 من الميل والمحبة فان ذلك الى الله ويتحمل ان يكون تنفوا من البني وسوا الظلم والمعنى
 فلا تنفوا عليهم من طريق من الطرق وانقلاب شيئا على هذا ما استقامت العقاب وقيل المعنى
 فان اطعتم فلا تنفوا عليهم شيئا من سبل البني لعن والاصار من توصيل بذلك الى
 نشورين اي اذا كانت طاعة فلا يفعل معهما ما يؤدي الى نشورهما ولفظ عليهن
 يؤذن بهذا المعنى وسيلا نكرة في سياق النفي فمع النهي عن الذي يقولون وفعل
 ان الله كان عليهما كبيرا لما كان في تاديبهن بما امرتني به الزوج اعتلا الزوج على
 المرأة ختم تعالى الآية بصفة العلو والكرهية العبد عليان المتصف بذلك حقيقة
 موافقة تعالى وانما اذن لكم فيما اذن على سبيل التاديب لمصر فلا تستدلوا عليه من
 ولا تتكبروا عليهم فان ذلك ليس مشروعا لكم في هذا وعظ عظيم للزوج وانذار
 ان قدرته الله عليكم فوق قدرته عليكم وفي حديث ابي مسعود وقد ضرب غلاما
 اعلم انما مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا العبد او يكون المعنى انكم تعصوه
 تعالى على علو شأنكم وكبرياء سلطانه ثم يتوب عليكم فيقول لكم ان تنفوا عنهم اذا
 اطعتم وان جفتم شقاق بينهما فابعدوا حكماء من اهلهم وحكاما من اهلهم الخلاف
 في الخوف هنا مثله في واللاق تخافون ولما كان حال المرأة مع زوجها اما الطواغية
 واما الشور وكان الشور اما تعقيد الطواغية واما يستمر فان اعقبت الطواغية
 فنغرد كما لطيحة اولاً وان استمر الشور واستد بعث الحكام والشقاق
 المساقاة والاصل شقاقا بينهما فاستمع واصيف والمعنى على الطرف كما تقول
 يعجبني سير اليلة المفترة او يكون استعمالا وذاك معنى الطرف اذا جرى اليين
 هناك مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما وان خطايت في وان خفتم وفيه فابعدوا الحكماء
 ومن يتولي الفضل بين الناس وقيل الاول لانهم الذين يكون امر النساء في العهود
 والعسوخ ولم نصيب الحكيم وقيل خطاب للمؤمنين والاعداء في ذلك الى انه خطاب
 للزوج اذا كان خطايا للزوج لئلا وان خافا شقاق بينهما فليبعثا اولئكا
 وان خفتم شقاق بينهما لكنه انتقال من خطاب الزوج الى خطاب من له الحكم والفضل
 بين الناس والى انه خطاب للزوج ذنب الحسن والسدي والصبرية بينهما
 عايد على الزوجين ولم يجرد ذكرهما لكن جرى عايد عليهما من ذكر البخار والنساء والحكم

من يصنع

الحكومة والاصلاح بين الناس ولم تتعرض الآية لما اذا يحكمات فيه وانما لان من امثل
 لانه اعرف بباطن الحال وتكون اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه عليا في ضمير
 من حيث وبعض والارادة محبة وفرقة قال جماعة من العلماء لا بد ان يكونا عارفين
 باحوال الزوجين عدلين حسيي السياسة والنظر في حصول المصلحة عالين بحكم الله
 في الواقعة التي حكم فيها فان لم يكن من اهلها من يصلح لذلك ارسل من غيرهما عدلين
 عالين وذلك اذا اشكل امرهما ورعيان من يفصل بينهما وقال بعض العلماء انما
 هذا الشرط في الحكيم اللذين يبعثهما الحاكم واما الحكم الذي يبعثه الزوجان فلا
 يشترط فيهما الا ان يكونا بالعين عاقلين متلين من اهل العفاف والسنن يولد على
 الظن بصحتهما واختلافهما في المقدار الذي ينظر فيه الحكام فذهب الجمهور الى انهما
 ينظران في كل شيء ويجلان على الظالم ويضحيان مازا يامن بقا او قراق وبه قال
 مالك والاوزاعي واسحق وابو ثور ورومي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي
 والغني ومجاهد وابو سلمة وطاوس قال مالك اذا رايا المتفرق فرقا سوا وفق
 مذهب قاضي البلاء وخالفه وكلاءه ام لا فالراق في ذلك طلاق بآيين وقاله
 طائفة لا ينظر الحكام الا فيما وكلهما به الزوجان وحرجا بتقدمهما عليه فالحكما
 وكليات احدهما الزوج والاخر للزوجة ولا تنفع الفرقة الا برضى الزوجين وموثر
 اي حبيفة وعز الشافعي لقولان وقال الحسن وعين ينظر الحكام في الاصلاح وفي
 الاخذ والاعطاء الآية الفرقة فانها ليست اليهما **واما** ما يقول الحكام فقال
 جماعة لقول حكم الزوج له اخبرني بما في خاطرك فان قال لا حاجة لي فيه اخذت استقلت
 وقرئ بيننا علم ان الشور من قبله وان قال اسواها ورضها من مالي بما شئت ولا تفرق
 بيننا علم انه ليس بتاشر ويقول الحكم من جهتها لها كذلك فاذا ظهر لصا من الشور من جهتها
 وعظاه وزجره ونهيه ان يريد الاصلاح يوفق الله بينهما **والصبرية** يريد
 عايد على الحكيم قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما وفي بينهما عايد على الزوجين اي
 ان قصدا اصلاح ذات البين وصحت بينهما ونصح الوجهة الله وقول الله بين
 الزوجين والفت بينهما والنجية نفوسهما المودة وقيل الصلحان معا عايدان على
 الحكيم اي ان قصدا اصلاح ذات البين وقول الله بينهما فيصنعان كل كلمة واحدة
 ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض وقيل الصلحان عايدان على الزوجين
 اي ان يرد الزوجان اصلاحا بينهما وزوال الشقاق يزل الله ذلك ويؤلف بينهما
 وقيل كونهم يريد عايد على الزوجين وفي بينهما عايد على الحكيم اي ان يرد الزوجان
 اصلاحا ونف الله بين الحكيم فاجتهدا على كلمة واحدة واصلحا ونصحوا وظاهرا لآية
 انه لا بد من رسال الحكيم فلو كانا غير عدلين فذاك جبا للملك حكمهما مقتضى
 وقاله ابن العربي الصحيح نفوذه واجمع اهل الحل والعقد على ان الحكيم يجوز
 تخليمهما وذهبت الخواص الى ان الحكم ليس بجبار ولو فرقا الحكام بين الزوجين
 خلفا برضى الزوجين فكل واحد منهما سلطان ذنب الحسن وابن سيرين اليان
 لا يجوز الصلح الا عن السلطان وذهب عمرو عثمان وابن عمر وجماعة من الصحابة
 والتابعين الى انه يقع من غير اشارة له قال مالك وابو حنيفة واصحابه

ن

وقد قال الجمهور روي عن مالك انه سجد
 ارسل واحدا ولم تنفصل الآية لعدم الحكيم

والشافعي ان الله كان عليهما خبيراً يعلم ما يقصد الحكام وكيف يوفق بين
المختلفين ويخير خفياً ما يلفظان به في امر الزوجين **وقال** واعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئاً وبالوالدين احساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين **وقال** مناسية هذه
الآية لما قيل ان الله تعالى لما ذكر ان الرجل قواماً على النساء بتفصيل الله اياهم
عليهن وبانفاق احوالهم وذلك مع ما هو القربى ان لا يكون قواماً على غيرهن او مع
كونه قواماً على النساء وما يورث الاحسان الى الوالدين والى من عطف على الوالدين
فجاءت احسان الاحسان واستطرد المكارم الاخلاق وان المؤمن لا يكتفي من التكليف
الاحسانية بما يتعلق بزوجهم فقط بل عليه غير ما من الوالدين وغيرهم واقتضى الفصل
الى ذلك بالامر بافراد الله تعالى بالعناية اذ هي ميراث الحي الذي ترتب الاعمال الصالحة
عليه ونظيره اذا اخذنا ميراث بني اسرائيل لا نعبدون الا الله ونقدم شرح قوله وبالوالدين
احساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين الا ان هنا وبذي وهناك واذي واغادة
الياء يدل على التوكيد والمبالغة فيولوج في هذه الآية لانها في حق هذه الامة ولم يبالغ
في ذلك لانها في حق بني اسرائيل والاعتناء بهذه الامة اكثر من الاعتناء بغيرها اذ هي خير امة
اخرجت **وقال** في علة وبالوالدين احساناً بالرفع وموئيداً وخيراً فيهم
ما في المصوب من معنى الامر وان كان جملة خبرية نحو قوله صبر جميل فكلانا مبتلي
والجار ذي القربى القربى قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفتاح وقتادة وابن زيد
ومقاتل بن اعين مؤلف الجار القربى النسب والجار الجنب مؤلف الجار الاجنبي الذي
لا قرابة بينك وبينه **وقال** بلعام بن بعلش

وقال لا يجتوبنا مجاوراً بداراً ذورحماً او مجاوراً جنباً **وقال** نوف الشامي مؤلف الجار المسلم والجار الجنب مؤلف الجار اليهودي والنصراني
في حديثه قرابة الاسلام واجنبية الكفر **وقال** فرقة مؤلف الجار القربى المسكن
منك والجنب مؤلف الجار المسكن منك كانه انتزاع من الحديث الذي فيه ان في جاريت قال
ابن ابي ابي قال الى اقره بها من كان انتزاع من الحديث الذي فيه ان في جاريت قال
اهدي قال الى اقره بها من كان انتزاع من الحديث الذي فيه ان في جاريت قال
به جار القربى قال ابن عطاء وهذا خطأ في اللسان لانه جمع على تأويله بين الف
واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجار ذي القربى انتزاع من الحديث الذي فيه ان في جاريت قال
عليان لا يكون مجاوراً للام والاضافة على ما نرى في عطية بان يكون قوله ذي
القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف التقدير والجار جار ذي القربى فحذف جار
لدلالة الجار عليه وقد حذفوا البدل في مثل هذا **قال** الشاعر

وقال ربح الله اعطى ودفنوها بسجستان طلحة الطلحات **وقال**
يريد اعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلون العلم الكبيره سنة يريدون
علم الكبيره سنة والجنب مؤلف الجنب سمي بذلك لبعده عن القرابة **وقال**
فلا تحترمني نايلاً عن حنانيه والمجاورة مسكنة الرجل الرجل في محلة او مدينة
او كمونة اربعين ذائماً من كل جانب او تعتبر بسماع الاذان او بسماع الاقامة
اقوال اربعة ثمانية قولاً لا وزاعي وروي في ذلك حديثاً انه عليه السلام امر من ادب

ينادي الا ان اربعين ذائماً جوار ولا يدخل الجنة من لا يامن حجاره بوقايعه والمجاورة

مراتب بعضها الصوف من بعض اقربها الزوجية **قال** **الاعشي**
الجاريتا يعني فانك لما لقنته **وقال** والمجاورة القربى قال البخاري نسباً
عليه الاختصاص كما قرئ حافوا على الصلوات والصلوة الوسطى بينهم على عظم حقهم
لادلاية بمجاورة الجوار والقربى انتهى **وقال** اعاصم في رواية المفضل عنه والجار
الجنب يقع الجنب وسكون النون ومخناه البعيد وسبيل اعاصم عن الجار الجنب
فقال هو الذي يجي فيجلب حيث تقع عينك عليه **وقال** **الصاحب** بالجنب **قال**
ابن عباس وابن جبير وقتادة ومجاهد والفتاح مؤلف القربى في السفة وقال علي
وابن مسعود والغني وابن ابي ليلى الزوجية وقال ابن زيد مؤلف بعثت بك ولم يزل
للتفقه **وقال** البخاري مؤلف الذي حكيك بان حصل بجنبك اما فيقفاً سفير
واما جارا مخلصاً واماً شريكاً تعلم علم او حرفة واماً قاعداً الى جنبك في مجلس
او مسجد او غير ذلك مراد في صحبة التامت بينك وبينه فليكن ان يزعم ذلك الحق
ولا ينشأ ويجعله درجته للاحسان وقال مجاهد ايضاً مؤلف الذي يحصل سفا وحضراً
وقيل الرفيق الصالح **وابن السبيل** **وقال** تقدّم شرحه **وقال** وما ملكك ايمانكم **وقال**
قيل ما سنا وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله فانكوا ما طلب لكم وكهول وقيل
لانها اعم من من فتش الجوارات على اطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقاء
التي يذلل الانسان من الارقاء فقلت جانب الكثرة فامر الله تعالى بالاحسان الى كل
مملوك من ادبي وحيوان غيره وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالارقاء خير في صحيح
مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري قال الجارة والقربى مؤلف القربى
والجار الجنب النفس الصاحب بالجنب العقل الذي ظهر على قنطرة السنة والشراب
وابن السبيل الجوارح الطبيعة **وقال** ان الله لا يحب من كان مختلاً في الفخار **وقال** في ثلثي من
محبة عن من انصف بهما بين الصنفين الاحتيال وهو التكبر والفخر وهو تعدد
المنافق على سبيل الظواهر بها والتعاطف على الناس لارضا انصف بهما بين
الصنفين حكاه علي الاطلاق من ذكر في الآية من يكون له صفة حجة اليه وقال
ابو رجاء الصوري لا تجد سبي الملكة الا وجدت مختلاً في الفخار ولا عاقلاً الا وجدت
جواراً سقيماً قال البخاري والفتاح الشاه الجهور الذي يتكبر عن كلام اقرابه
واصحابه ومما ليك فلا يتخفى بهم ولا يلمنفت اليهم وقال غيره ذكر تعالى الاحتيال
لان المختل يات مزدي قرابته اذا كانوا فقراً ومن جيرانه اذا كانوا صنفاً
ومن الانبياء لا شفعافهم ومن المساكين لا حقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن
اهله وماله ومن مما ليك لاسمهم في يدك انتهى ونظافت القول على ان ذكرها
الصفتين في آخر الآية انما جاء تبييناً على ان من انصف بالخيلاء والفخر يات
من الاحسان للاصناف المذكورة وان الحامل له على ذلك بنيتك الصفتين
والذي يظهر لي انهما غير هذا المساق الذي ذكره وذلك انه تعالى
لما امر بالاحسان للاصناف المذكورة والغني بهم والكرام كان في العادة
الانبياء عن من انصف بكارم الاخلاق ان يجذب نفسه زموأ وخيلاً وانفقاً



تين

بما صدر منة من الاحسان وكثيرا ما افترحت العرب بذلك وتعاظمت في نثرها
وتنظر ما به فاراد تعالى لذنته على العقلي بصفة التواضع وان لا يرمي نفسه شرفا
على من احسن اليه وان لا يتحيز عليه كما قال تعالى لا يتطاولوا صدقا تكلم بالمر والادي
فتعني تعالى بحبته من المحل المحذرين الوصفين وكان المعنى انهم امروا بعبادة الله
تعالى والاحسان الى المولى الذين ومن ذكر معهما ونهوا عن الخيلاء والتعدي كما قيل
ولا تتحاوا ولا تتفخروا على من احسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا في الخفاء الا ان ما
ذكرناه لا يتم الا على ان يكون الذين يخولون مبتدأ مقتطعا مما قبله اما ان كان
متصلا بما قبله فيكون المعنى الذي ذكره المفسرون وباقى اغلب الذين يخولون وبه
ينقض المعنى الذي ذكره والمعنى الذي ذكرناه انشاء الله **والذين يخولون** وبما
الناس بالخول ويكفون ما انما من فضلهم واعندنا للكافرين عذابا مهيبا
منزلت هذه الآية في قوم كفار روي عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضر مجي
انها نزلت في اجارا اليهود يخولوا بالاعلام بامر محمد صلى الله عليه وسلم وكفوا ما عندهم
من العلم به ذلك وامروا بالخول على جهنمين امروا بالاتباع بمحمد صلى الله
عليه وسلم وقالوا للانصار لم تتفقوا على المهاجرين تتفقون وقيل نزلت في المنافقين
وقيل في مشركي مكة وعلى اختلاف سبب النزول اختلفت اقوال المفسرين من
المعنى بالذين يخولون وقيل في عامة في كل من يخول وامر بالخول من اليهود وغيرهم
والخول في كلام العرب منع التايل شيئا مما في يد المسئول من المال وعنده فضل قال
طاهر وس الخول ان يخول الانسان بما في يدهم والشع ان يشع على ما في ايدي الناس
والخول في الشريعة يؤمنع الواجب **وقال** **الرابع** **من** لم يرد الخول بالمال
بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى ولما امر تعالى بالاحسان الى المولى الذين ومن ذكر معهما
من المحتاجين على سبيل اتباع امر الله بيزان من لا يفعل ذلك فثمان احدهما الخول
الذي لا يفدر على اتفاق المال البتة حتى اقرب به ذلك وامر بالخول والثاني
الذين ينفقون اموالهم رياء الناس لا لغير امر الله واحتساب له وطاعته ودم نقاشا
القسامين بان اعقب القم الاول بقوله واعندنا للكافرين واعقب الثاني بقوله
ومن يكن الشيطان له قرينا والخول النوع الخول بالمال والخول بالعلم والخول بالطعام
والخول بالسلم والخول بالكلام والخول على الاقارب دون الاجانب والخول بالجاه وكلمها
نقائض ورؤايل مذمومة عقلا وشرعا وقد جاءت احاديث في مدح السماحة
وذم الخول **منها** حصلت ان لا يجتمعان في نفس الخول وسوء الخلق وظاهر
قوله بالخول انه متعلق بقوله وبما امرت كما نقول امرت زيدا بالصبر بالخول ما مور
به وقيل متعلق الامر بخلافه والبناء في بالخول حالية والمعنى وبما امرت بشركم
مع التباين بالخول فيكون محوما الشاردا لهذا الشاعر بقوله **من**
اجعت امر من ضاع الحرز بهما اي الملك والمالك **وقال** **الرابع** **من**
وقرأ **الجمود** بالخول بضم الياء وشكون الخفاء وعيسى عمر والحسن بنهما
وحركة والكساي يقتضيان وامن الزبير وقفاوة وجاعة يفتخ الياء وسكون
الخاء وبني كلها لغات قال القائل الخول متعلق لا سدا والخول حقيقة لتسم

والخول لاهل الجوار ويغفون ايضا فتصير لغتهم ولغة يمين واحدة وبعضهم
ابن ذابل يقولون الخول **قال** **جبر**
من يزيد من ان نرضي وانت بحيلة ومنه الذي يرضي لاخلاله بالخول
والشديد **المفضل** **والوفاء** **وان** **الخول** **في** **ويستد هذا البيت** **بنفسين**
ومعنيين **وان** **امرا** **لا يرضي الخول** **لذو** **خول** **كل** **عليه** **من** **يصلح** **هـ**
واختلفوا في اعلاي الذين يخولون فقيل في موضع نصب يدل من قوله من كان وقيل من قوله
مختالا في الخفاء او ان كان والذين يخولون وجه الذين حملوا على المعنى وقيل انتصب على
الذم ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكر ما هذا الوجه وقيل بوجه موضع رفع
على انما رغبنا المحذوف ايهم الذين وقال ابو البقاء يجوز عندي ان يكون بدلا من
الذين في قوله ويوفون فمدح سنة اوجه الذين يخولون متعلقا بما قبله ويكون
الباخولون متبعا عنهم بحجة الله تعالى وتكون الآية اذن في المؤمنين والمعني احصوا
ايها المؤمنون الي من سجدوا لله لا يجب من فيه الخلال لما لغة من الاحسان اليهم
وسبي الخلاء والخول والخول لا امر به وكنان ما اعطاهم الله من الرزق والمال
وقيل الذين يخولون في موضع رفع على الابتداء واختلفوا في الجوار بمحذوف ام ملحوظ
به فقيل بملفوظ به وموقوفه ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة ايضا عقبا
ويكون الرابط محذوف فالتدوين مثقال ذرة لصدا ولا يظلم مثقال ذرة قال في هذا ذهب
الرجحان وهو بغير منكلت لكثرة التواصل بين المبتداء والخبر ولا لا يستلزم
مع المبتداء معناه انتظاما واضحا لان سياق المبتداء وما عطف عليه ظاهر من قوله
والذين ينفقون اموالهم رياء الناس لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لا ياب
ان يجبر عنه بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة ايضا عطف وبوت
من رده اجرا عظيما بل مساق ان الله لا يظلم ان يكون استئناف كلام اخبارا عن عدله وعن
فضله تعالى وقيل بمحذوف فقدر الزبيري الذين يخولون ويقعولون ويضعون
احقا بكل ملائمة وقدر بن عطية معذون او مجازون ونحو وقد ذكر ابو البقاء
اولئك قريانا وهم الشيطان وقدر ايضا مفضون ويحتمل ان يكون التقدير كافرين
واعندنا للكافرين فان كان ما قبل الخبر متعلقا بغيره كقوله كقوله بالخول با
بخل بصفته رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما ظهر من ربه والامر بالخول لا يتابع ام اي
بكتما ذلك وكنتم ما تفمنتم التوراة من نبوته وشريعته كان قوله واعندنا للكافرين
اي للكافرين حقيقة وان كان ما قبل الخبر كقوله كقوله كقوله بالخول با
واعندنا للكافرين كقوله وكذا من بين التقادير مناسبت من الآية والآية على هذه
التقادير وقوله الرجحان في الكفار وبغير ذلك سبب النزول المتقدم وتقدم تفسير
الخول والامر به والكنان على هذا الوجه في سبب النزول واعندنا للكافرين
اي اعدونا ونبينا والعتيد الحاضر المميتا والميتين الذي فيه الخول خزي وذل
وسواك والشدة على المعذب **والذين ينفقون اموالهم رياء** **الناس** **ولا يؤمنون**
بالله **ولا باليوم الآخر** **تقدم** **تفسير** **من** **الآية** **في** **قوله** **كالذي** **ينفق** **ماله**
رياء **الناس** **ولا يؤمنون** **بالله** **ولا باليوم الآخر** **بالله** **ولا باليوم الآخر**

وسألك واليوم الآخر قال السدي والرجاح وأبو سليمان الدمشقي والجمهور المأفقون
 نزلت فيهم وانما فهم عواظهم ونم الزكوة واخراجهم المال في السعة والفرور رياء ودفعاً
 عن انفسهم لا ايماناً ولا حباً في الدين وقال ابن عباس ومقاتل ومجاهد نزلت في اليهود
 وصقعة الطير في موضع انهم يؤمنون بآدم واليوم الآخر ووجه برع طية هذا القول
 بانهم لما لم يؤمنوا على ما ينبغي جعل ايمانهم كالايمان مزجيت لا ينفعهم وقيل لهم مشركوكم
 لانهم كانوا ينكرون البعث وانفاق اليهود مؤمناً بما في قريش في غزوهم اعداءهم
 الحذوق وانفاق مشركيكم مؤمناً في غداوة النبي صلى الله عليه وسلم وطلبهم الاستنصار
 وفي اعراب الذين يتفقون وجود **احدها** انه فبنداء محذوف الخبر ويقدر معذرتهم
 او قريشهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل **والثاني** ان يكون معطوفاً على الذين يخولون
 فيكون اعرابه كاعراب الذين يخولون والعطف بهذين الوجهين من عطف المفردات
 ورياء مصدر رآه اذا انتصابه على انه مفذول من اجله وفيه شرطه فلا ينبغي ان يعدل
 حنة وقيل هو مصدر في موضع الحال قاله برع طية ولم يذكر عين وظاهر ولا يؤمنون
 انه عطف على صلة الذين فيكون صلة ولا يفسر الفصل بين ابعاض الصلة بمعمول الصلة
 اذا انتصاب رياء على وجهه يتفقون ويؤمنون ولا يؤمنون في موضع الحال فتكون
 الواو والواو اي غير مؤمنين والاعراب فيها يتفقون ايضاً وحكى الهندوي انه يجوز
 انتصاب رياء على الحال من نفس الموصول لان الرياء في يتفقون فعل مبداء لا يجوز ان
 تكون ولا يؤمنون معطوفاً على الصلة ولا لا لانهما يتفقون لما يلزم من الفصل بين
 ابعاض الصلة او بين معمولي الصلة باجنبي ومورد ان المصنوب على الحال من نفس
 الموصول يكون قوله ولا يؤمنون متناف وتناف وجه متكلف وتعلق رياء بقوله
 يتفقون واضح اما على القول له او الحال فلا ينبغي ان يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر
 في قوله ولا باليوم الآخر معيد لا انتقاء كل واحد من الايمان بآدم ومن الايمان باليوم
 الآخر لانك اذا قلت لا ضرب زيداً وعمراً احتمل ان لا يجتمع بين ضربيهما ولذلك
 يجوز ان تقول بعد ذلك بل احدهما واحتمل نفي الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع
 وعلى سبيل الافراد فاذا قلت لا ضرب زيداً ولا عمراً فحين هذا الاحتمال الثاني
 الذي كان دون تكرار **ومن** في الشيطان له فيها فساد قريباً **فما** ذكر تعالى من
 النصف بالفضل والامر به وكنان فضل الله والانتفاء رياء وانتفاء ايمانهم بالله
 وباليوم الآخر ذكر ان هذه من نتائج مقارنته الشيطان ومخالطته ولا ريب ان المصنف
 بذلك لا يهاشخص اذ جعلت بين سوء الاعتقاد الظاهر الصاد عنه الانتفاء
 رياء وسائر تلك الاوصاف المذمومة ولذلك قد مر تلك الاوصاف وذكر ما صدرت
 حنة وموافقتا الايمان بالموجد وبدار الجلاء ثم ذكر ان ذلك من مقارنته الشيطان والفرق
 منا فعيل بمعنى مفاعيل الخليل اي الجالس والمخالط والشيطان منا جسر لا يباد
 به ابليس وحده وهو كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين
 وله متعلق بقريناً اي قريناً له والقاء جواب الشرط وساء مناجي التي بمعنى يئس
 للمياعة في الدمر وقا عليها على مذنب البصر بين ضمير عام وقريناً غير ذلك الضمير
 والمخصوص بالدمر محذوف وهو هو العائد على الشيطان الذي هو قرين ولا يجوز ان يكون

سألتها

سألنا عن المتدنية ومعقولها محذوف وقرباً حال لانها اذا كانت تكون فعلاً متصرفاً
 فلا تدخله التاء او تدخله معقولة بعد وقد جوزوا انتصاب قريباً على الحال او على القطع
 ويكون صيغته وبولع في ذمة هذا القرن بحمله على تلك الاوصاف الدنيئة قاله
 الريحاني وغيره ويجوز ان يكون وجه المصير ان الشيطان يقرن به في النار انتحياً
 فتكون المقارنة اذ كانت في الاخرة يقرن به في النار فينتال عتات ويتبا عضات
 كما قاله مقرن في الاصفاد واذا افتراحتها مكاناً ضيقاً مقرنين وقال الجمهور
 من المقارنة في الدنيا كقوله وفيضا المصير فترافقوا المصير ونقيض له شيطاناً
 فهو له قرين قاله قريناً ربياً ما اطعته قاله برع طية وقرن الطيرى من الآية
 بقوله تعالى ليس للظالمين بد ولا في ذلك مردود لان بد لا حاك وفي هذا نظر انتهى
 والذي قاله الطبري صحيح ويدل على ان لا حاك وهو مفسر للضمير الساكن في بيتي على مذنب
 البصريين والمخصوص بالدمر محذوف تقديره من اي الشيطان وذريته وانما ذنب
 اي اعراب المصنوب بعد نعم وليس خالاً الكوفيات على اختلاف بينهم مقرن في علم
 النحوي وماذا اعلمهم لو آمنوا بآدم واليوم الآخر وانفقوا ايمانهم الله **فما**
 ظاهر هذا الكلام انه ملتمس لجهة واحدة والمراد بذلك ذمةهم وتوحيدهم وتبسيطهم
 بمكان سعادتهم والافضل الدال على المتقنة في انفسهم بما ذكره في هذا الظاهر
 يحتمل ان يكون الكلام مجملتين وتكون لوعلياً بها من كونها حرقاً لما كان سيقع
 لوقوع عين والتقدير وماذا اعلمهم في الايمان بآدم واليوم الآخر والانتفاء في
 سبيل الله لو آمنوا بآدم واليوم الآخر وانفقوا ايمانهم الله لمصلحتهم السما
 ويحتمل ان يكون جملة واحدة وذلك على مذنب من يلبث ان لو يكون مصدرية في معنى
 ان كانه قيل وماذا اعلمهم ان آمنوا اي في الايمان بآدم واليوم الآخر اذ
 فيكون **كقوله** **الثامن**
وماذا اعلمهم ان كرت وانما كرتان رجل في محارب اقبال
 قالوا ويجوز ان يكون قوله وماذا اعلمهم مستقلاً لا تعلق له بما بعده بل بما بعده مشتقاً
 اي وماذا اعلمهم يوم القيامة من الويل والهلاك لتضادهم بالجهل وتلك الاوصاف
 المذمومة ثم استأنفت وقالت لو آمنوا وحذف جواب لو وقال برع طية وجواب لو في قوله
 ماذا اعلمهم جواب مقدم فالمراد ظاهره ان الكلام فليس موافقاً للكلام النحويين
 لان الاستقناء لا يتبع جواب لو ولا في قولهم اكرمتك لوقام زيد ان ثبت انه من كلام
 العرب حل ان اكرمتك وال على الجواب لا جواب كما قالوا في قولهم انت ظالم ان فعلت
 وانما مراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله وماذا يحتمل ان يكون كلاماً مستقلاً ما والخبر في
 عليهم ويحتمل ان يكون ما هو الاستقناء وهذا المعنى الذي وهو الخبر وعليهم صلة ذا
 واذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله وماذا اعلمهم كان في ذلك
 تجميع عليهم واحياً طوسفة وقد تعلقت المعتزلة بذلك قال ابو بكر الرازي
 يدل على ان لا يكون مذنب البهيمية اميل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان
 بآدم والانتفاء لما حاز الى يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وموافقهم غير متكئين
 مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما يقال للاعنى ماذا اعلمهم لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا

د

ن

عليه لو كان صحيحاً وفي ذلك أوضح دليل على ان الله تعالى قد قطع عندهم في فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وموقوفوا المعترلة والمذايب في هذا الزبانية كما قدر الجبرية والقدرة والمعتزلة وامثال السنة قال ابن عطية والافضل عن شبهة المعتزلة انما المطلوب انما يؤكدهم واجتهدا به واقبالهم على الايمان واتما الاختراع فامته المنقوبة انتهى وما وصفهم تعالى بتلك الاوصاف المذمومة كان فيه التزني من وصف قبيح الي اقص منه فبداء اولاً بالفضل ثم بالامر به ثم بكنان فضل الله ثم بالانفاق بغير الكفر بالله وباليوم الآخر ولما وخصم وتلطفت في استدعائهم بداء بالايان بالله واليوم الآخر اذ بذلك خففت السعادة الابدية ثم عطف عليهم الانفاق اي في سبيل الله اذ به يحصل نفع لاوصاف الفتنحة من الجور والامر به وكنان فضل الله والانفاق رياء الناس وكان الله بهم حكيماً **ج** خبر يتقن وعبداء وتبين ما على سوء توافيقهم والله تعالى مطلع على ما احتفوا به انفسهم فيل وتضمنت هذه الايات انواعاً من الفضائل والبلادة والتهذيب **الذكر** وموتى تصيب مما اكتسبوا ونصيب مما اكتسب والجلالة واسما لوالله ان الله وحكماً من اهله وحكاما من اهلهما وبعضكم على بعض والجار الجنب والذين يتفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله لو امنوا بالله واليوم الآخر والنفقوا بما رزقهم الله وقرينا وساقربنا والجلالة ثم ما رزقهم الله وكانت الله **والفحش** المغيرة في حافطات الغيب بما حفظ الله وفيه يجلون وبالحل **ونسق الصفات** من غير حرف في قاتنات حافطات **والنسق بطرق** على طريق ذكرها وكذا فالاولى في وبالموا ليرت احسانا وما يدعى **والطبا** المعنوي في نسوزن فان اطعمكم وفي شفاق بيهما ويوقى الله **والاحضاض** في قوله من اهله ومن اهله وفي قوله عاقبت ايمانكم **والابسام** في قوله به شيئا واحسانا وما ملكت قسيوع شيئا واحسانا وما اذا صبح **والترخيص** في محنت لا خورا عرض بذلك الى ذكرها لكيا الموقدي للبعد عن الاقارب الفقرا واحتقارهم واحتقارهم في كرمهم **والناكيد** باضافة الملك الى اليك في وما ملكت ايمانكم **والتمثيل** في ومن كل الشيطان له قربنا فسا وقها **والحذف** في عدة مواضع **المقال** حقا لعل القتل ومثقال كل شيء وزنه ولا يظن انه الدنيا لا غير **الذخ** العلة الصغيرة وقيل اصغر ما يكون اذا امر عليه حول وقيل في وصفها الحرا قيل اذا امر عليه حول صغرت وجرت **قال الشاعر**

وقال **حسان**

لو بدت الحولي من ولد الدرع عليها لا بد منها الصك لوم

وقيل عن ابن عباس لدرع راس النملة وقيل عنه ادخل يدك في الدراب فرفعها ثم نفع فيه فقال كل واحد من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء الحصاة في الكوة ذرة وقيل لدرع في الحرة **السكر** اسدا بطريق التميز بترس ما يشكر من قولهم سكرت حين البازي اذا خالطها النور ومنه سكر النهار اذا انسدت مجاريه وسكرته انا والسكر ايضا بضم السين **الشدة**

المفردات

قال الشاعر

فما زلتا على السكر اذ ي السكر يا لشكر

والسكر بالفتح ما اشكر اي منع من التميز **الخايط** ما الخفض من الارض وجعه غيطان ويثا الخيط وعوط وزم من جني القيطا فيعمل اذا عمل عند غبطة مثل صين وسيد اذا خففتهما والصحيح انه فعل كذا ان عوطا فعل لان العرب قالت غطا يعوط ويعيط فالت به مرة في ذوات اليباء ومرة في ذوات الواو وجعوا عوطا على عواط ويقال لتعوط اذا احركت وغا طينة الارض يعيط وتعوط غاب في حقي لا يظهر الامر وقت عليه وكان الرجل اذا اراد التبرزا رثا فاعيطا من الارض يستتر فيه عن عين الناس ثم قيل للحديث نفسه غايطا كما قيل سالا ليلاب وجري الزهر **الزهر** اذا لم لا يظلم مثقال ذرة **م** تزلت في المهاجرين الاولين وقيل في الخصوم وقيل في عاتمة المؤمنين ومناسبة هذه لما قبلها واصحة لانه تعالى لما امر بعبادة الله وبالا حسان الاولين ومرة ذكرهم ثم امرهم ثم اعطيت ذلك بذكر الجمل والوصاف المذكورة معه ثم وفتح من لم يؤمن ولم يتق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فاجبرنا في بصفة عدله والله تعالى لا يظلم ادني شيء ثم اجبر بصفة الاحسان فتا له وان تلك حسنة ايضا عظم ويوت من لونه اجرا عظيما ومزب مثالا لا خفرا لاشيا وزن ذرة وذلك مبالغة عظيمة في الاستقار عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة ان الذرة لها وزن وقيل الذرة لا وزن لها والله اعلم ذلك فليكن لها وزن واذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلان لا يظلم فوق ذلك ابلغ ولما كانت الذرة اصغر الموجودات ضرب لها المثل في القلة **وقوله** برزعهود مثقال ذرة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة قال الشاعر **البحراني** وفيه دليل على انه لو نقص من اجر ادني شيء واصغر اوزا في العقاب لكان ظلماً والله لا يفعل الا شفا لته في الحكمة لا استخفا في القدرة انتهى وفي ترجمة اعترا لية وليت في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطيها في الدنيا ويجزيها في الآخرة واما الكافر فيظلم بحسنة ما عله ما في الدنيا حتى اذا قضى لي الاخرة لم يكن له حسنة يجزيها ويظلم بغيره لوانه لا يجد ويحذف وتقدر لا يظلم احدا مثقال ذرة وينصب مثقال على انه لغت لمصدر محذوف اي ظلم وزنت ذرة كما نقول لا اظلم قليلا ولا كثيرا اي ظلم قليلا ولا كثيرا وقيل صحت معني ما ينبغي لاثنتين فانتصب مثقال على انه مفعول ثان والاول محذوف التقدير لا يقتصر ولا يفضى او لا يفيض احدا مثقال ذرة من الخير **والشر** وان تلك حسنة ايضا عظم ويوت من لونه اجرا عظيما **ل** حذف التون من تلك لكثرة الاستعمال وكان الفتياس ثبات الواو لان الواو اذا حذفت لا تتقا الساكنين فكان ينبغي ان لا اذا حذفت تخرج الواو لان الواو لا يظلم محذوفها فذلك ولجواز حذفها شرط على حذف **س** وموان تلاك في ساكنات فان لاقتة نحو لم يكن ايتا ولم يكن الرجل ذاهبا لم يجز حذفها واجازة يونس وسط جواز هذا الحذف فقولنا جازم على مضارع معرب مرفوع بالضم فلو كان مبنيا على يوزن التوكيد او يوزن الانا لكانت او مرفوعا بالنون لم يجز حذفها **وقوله**

لتم

ع

الجهنم حسنة بالنسبة فتكون ناقصة واسما مستتر فيها على مقتضى المثال وانت الفعل
لعموم على مضاف الى مؤنث او على مراعاة المعنى لان المثال معناه رتبة وانك رتبة ذرة
وقرأ الحسن والجرمات حسنة بالرفع على انك تامة التقدير وان تقع او توجد حسنة
وقرأ الايمان يصدقها مشددة مرتبة قال ابو علي المعنى فيها واحد وبما
لغتان ويدل على ذلك قراءة من قرأ يضاعف لها العذاب ضعفين وفيه ضعف له
اضعا فالكثرة وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعفت يقتضي
مرارا كثيرة وضاعفت يقتضي مرتبتين وكلام العرب يقتضي عكس هذا لان المضاعفة
تقتضي زيادة المثل فاذا شددت اقتضت التثنية التكثير فوق مرتبتين الى اقصى
ما تريد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا قال الزجاج يضاعف ثوابها
لاستحقاقها عند الوهاب في كل وقت من الاوقات المستقلة غير المتناهية وورد
تضعيف الحسنة بغير مثالها في كتاب الله وتضعيف النفقة الى سبع مائة
ووردت الحاديث بالتضعيف التا والفاء اليف ولا تضاد في ذلك اذ المراد
الكثرة لا التدرج وان زيد التدرج فلا تضاد ايضا لان الموعود بذلك جميع
المؤمنين ويختلف باختلاف الاعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال
ذرة الآية انها عاقبة كل احد وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهري من لونه
اي من عند علي بن ابي طالب لا المجتري سماه اجرا لانه تابع للاجرام لا يثبت
الا بنبأته انتهى واما بن مسعود وابن جرير وابن زيد الاجر هنا الجنة وقيل الاخرة
له ولا عدد فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على يولاء شهيد
وقرأ موبين يحمد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم والامة من المؤمنين اليهم النبي من مؤمن به وكاف لما اعلم تعالى بعلمه واني
فضله اتباع ذلك بان نبه على الحالة التي يحضر فيها الجاهل ويشهد عليهم فيها
وكيف في موضع رقع ان كان المحذوف مبتداء التقدير فكيف حال يولاء السابق
ذكرهم او كيف صنعهم وهذا المبتداء هو العاقل في اذ وفي موضع نصب ان كانت
المحذوف فعلا اي فكيف نصنعون او فكيف تكونون والفعل ايضا هو العاقل
في اذ او نقل عطية عن علي بن ابي طالب في كيف جينا قال وهو خطأ ولا يستقيم
من التوبيخ والتقريع والاشارة بولاء الامة الرسول وقال مقاتل في الكفا
وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قريش وقيل الى المكذبين وشهادته
بالتبليغ لا تمتد قال بن مسعود وابن جرير والسدي ومقاتل وابي يانم قال
ابو الغالية او بامثالهم قاله مجاهد وقشادة والظاهر ان الشهادة تكون
على المشهود عليهم وقيل على معنى اللام اي وجينا بك يولاء وهذا فيه بعد
وقال الزجاج يشهد لهم وعلينهم وحذف المشهود عليهم في قوله اذا جينا من
كل امة يشهد لهم لان ذكر في الجار والمجرور فاختصر التقدير من كل امة يشهد
على اتمته وظاهر المقابلة يقتضي ان تكون الاشارة بقوله بولاء الامة الرسول
لكن لفظة على تقتضي ان تكون الشهادة عليهم لاهم ولا تكون عليهم الا للمشهود
عليهم كانوا مشكوكين مكذبين بما شهد عليهم به وروي ان رسولا الله صلى الله

عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية فاستعت عيناها وكذلك حين قرأ عليه بن مسعود ذرفت
عيناها وبكاؤه والله اعلم اشفاق علي امتته ورحمة لهم من قول ذلك اليوم وظاهر قوله
وجينا بك انه معطوف على قوله جينا من كل وقيل خال على تقدير قد اي وقد جينا
يومئذ يولد الذين كفروا وعصوا الرسول لئلا تكون لهم الارض **وقرأ** المتنون في يومئذ
بوتنوزن العوض خذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا المتنون والتقدير يومئذ
يوم اذ جينا من كل امة يشهد وجينا بك على يولاء شهيد اي الذين كفروا وعصوا
الرسول اي كفروا بالله وعصوا رسوله والرسول هنا اسم جنس ويحتمل ان يكون
المتنون عوضا من الجملة الاخيرة ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وابرظا
ولم يات وعصوا لما في ذكر الرسول من الشرف والتبوية بالرسالة النبي الشرف
ما يحلها الانسان من الله تعالى اذ في سبب السعادة الدنيوية والاخرية
والعاقل في يوم يولد ومعني يولد يعني وعصوا الله معطوف على كفروا وقيل
هو على ضمنا رموصولا اخراي والذين عصوا فيها فرقتان وقيل الواو والحاء
اي كفروا وقد عصوا الرسول وقال الحزبي يجوز ان يكون يومئذ مع اذ لان
الظرف اذا اضيف الى غير ممكن جازيما ومعه واذا في هذا الموضع اسم وليس
يظرف لانا لظروف اذا اضيفت اليها خرجت الى معنى لاسية من اجل تخصيص المضاف
اليها كما تحصر الاسماء ومع استحقاقها الجبر والحج ليس من علامات الظرف انتهى
وموكلام جريد **وقرأ** الجهور وعصوا الرسول بضم الواو **وقرأ** يحيى بن يعمر والواو التا
وعصوا الرسول كسر الواو وعلى اصل النسخة الساكنين **وقرأ** بن كثير وابو عمرو وعاصم
تسوي بضم التاء وتخفيف السين مبني للمفعول ومو مضارع تسوي **وقرأ** تاقع
وابن عامر بفتح التاء وتندردا لتسوي واصلة يتسوي فادغمت التاء السين
ومو مضارع تسوي **وقرأ** حمزة والكسائي تسوي بفتح التاء وتخفيف السين وذلك
على حذف التاء اذ اصله يتسوي ومو مضارع تسوي فعلى قراءة من قرأ تسوي
وتسوي فتكون الارض فاعلة قال ابو عبيدة وجاعة معناه لوتسوق الارض
ويكون فيها وتسوي هي في نفسها عليهم والياء بمعنى على وقالت فرقة معناه لوتسوق
هو معهم في ان يكونوا اترافا كما لهم في حياء اللفظ على ان الارض هي الموصية معهم
والمعنى انما هو انهم انهم ليسون مع الارض فغنى اللفظ قلت يخرج على قولهم
اصحلت القلائد في راي وعلى قراءة من قرأ تسوي مبني للمفعول فالعقل ان الله
يفعل ذلك على حسب المعنيين السابقين وقيل المعنى لو يدقون تسوي
بهم الارض كما تسوي بالموتى ومعنى هذا القول هو معنى القول الاول وقيل
المعنى لو يعدل بهم الارض في يوجد منهم ما عليهم فدية والعاقل في يومئذ
يولد وحذف يولد محذوف تقدير تسوية الارض بهم وذلك عليه قوله لوتسوي
بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقع غير وجوا به محذوف تقدير يسرها
بذلك وحذف لدلالة يولد عليه ومن اجاز في لو ان تكون مصدرية مثل ان يجوز
ذلك هنا وكانت اذ ذلك لا جواب له لخطا بل تكون في موضع مفعول يولد
ولا يكتمونه اتمه حديثا **وقرأ** روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله

ل

ي

فصنعهم بخوارهم انهم لم يكتفوا الله شيئا وقال الحسن القيمة موافقت في موطن يعرفون
سوء اعمالهم ويسألون ان يردوا الى الدنيا وفي موطن يكتفون ويقولون والله ربنا ما كنا
مشركين وقال الكفار والزيحاج مولاهم متناف لا متعلق بقوله لو تسويهم الارض
والمعنى لا يقدرون على كتمان الحديث لانه ظاهرا عند الله وقيل ودها الوصية بهم
الارض وانهم لم يكتفوا الله حديثا فيقولون انهم كانوا مشركين وانما اعتقدوا
ان عباد الله الاصنام طاعة ذكرهم في القلوب بل لا يباري قال القاضي اخبروا
بما توهموا وكانوا يظنون انهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم انهم قد كذبوا واذا كانت
الجملة مندرجة تحت يود فقال الجاهلون يوقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا
نعمل من سوء وهذا يتناقض بالآخره وقال عطاء امر الرسول وكفته وبغته وهذا
يتعلق بالدنيا انتهى فالخص من كتاب التفسير والعبير وقال في عطية ما يخصه
استانفت الكلام واجزا انهم لا يكتفون الله حديثا لفظ بخوارهم بذلك كله حين
يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله كذبتم ثم تظنون بخوارهم فلا تكتم
حديثا وكذا قول ابن عباس وقالت طائفة مثله الا انها قالت استانفت ليخبر
اننا لكم لا ينفع وان كتموا العلم الله جميع اسرارهم فالمعنى ليس ذلك المقام المقابل
مقاما ينفع فيه الكتم والعرف بين هذا والاولى لا ولا يقتضي ان الكتم لا ينفع
بوجه والاخر يقتضي ان الكتم لا ينفع وقم اولم يقع كما تقول هذا الجمل لا يقال فيه
باطل فانت تريد انه لا ينفع فيه ولا يستمع اليه وقالت طائفة الكلام كله
متصل والمعنى وبودت انهم لا يكتفون الله حديثا وودم ذلك انما هو زمر
عليكم انهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقالت طائفة من موطن ورفق
انتهى وقال الكفار المشركي لا يقدرون على كتمان الله لا يخوارهم الله فليتهم
وقيل لو اوالها الى يودوت ان يردوا تحت الارض وانهم لا يكتفون الله حديثا
ولا يكدبون في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وتحدوا مشركهم
ختم الله على افواههم عند ذلك وتكلمت ايديهم وارجلهم بتكذيبهم والشهاده
عليهم بالشرك فلهذا الامر عليهم يفتنون ان تسويهم الارض انتهى والذي
يتلخص من هذه الجملة ان الواو في قوله ولا يكتفون اما ان تكون للحال والعطف
فاذا كانت الحال كان المعنى انهم يوم القيمة يودون ان كانوا ماتوا وتسويهم
الارض غير كما تغير الله حديثا وسي حال من هم والعا مل فيها تسوي وهذه الحال
على جعل الوعد رتبة بعقولان ويصح ايضا الحال على جعل لو حرفا لما كان سيقع
لوقوع غير اي لو تسويهم الارض غير كما تغير الله حديثا لكان بعينهم وطبقتهم
وبجوز ان يكون حالا من الذين كفروا والعا مل يود على تقدير ان تكون الوعد رتبة
اي يوم القيمة يود الذين كفروا ان كانوا سويبتهم الارض غير كما تغير وتكون هذه
الحال فيردا الى الواو اذ اي تنفع الواو اذ منهم لما ذكر في حال انتفا الكتمان
وسي حاله اقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون اقرارهم
في موطن دون موطن اذ قد ورد انهم يكتفون ويبعد ان يكون حالا على هذا الوجه
ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غير للفصل بين الحال والعا مل بالجملة وان كانت

الواو في ولا يكتفون للعطف فيحتمل ان يكون من عطف المفردات ومن عطف الجمل فان كانت
من عطف المفردات كان ذلك معطوفا على مفعول يود اي يودون لتسوية الارض
بهم وانتفا الكتمان ويحتمل ان يكون انتفا الكتمان في الدنيا ويحتمل ان يكون في الآخرة
ويقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويبيح جدا ان يكون عطف على مفعول يود المحذوف
ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غير وان كانت من عطف الجمل فيحتمل ان يكون معطوفا
على يود اي يودون كذا ولا يكتفون الله حديثا فاجرا تعالى عنهم خبرين الواو اذ انتفا
الكتمان ويكون انتفا الكتمان في بعض موافقت القيمة ويحتمل ان يكون مفعول
يود محذوفا كما في قوله ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غير وجوابا محذوف كما تقدم
والجملة من قوله ولا يكتفون معطوفة على يود ومقتضيتها ان يكون تعالى قد اجرا بذلك
جمل جملة الواو اذ والجملة التعليلية من لو وجوابها وجملة الكتمان **يا ايها**
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون **ولا** روي ان
جماعة من الصحابة سربوا الخمر قبل الهجرة وكانت صاوة فتقدم احدكم فقرا قل
يا ايها الكافرون فخلطوا فيها فترلت وقيل نزلت بسبب قول عمر ثانيا اللهم
يبرئ لنا من الخمر بيانا كما فينا وكانوا يتخامونها اوقات الصلوات فاذا صلوا العشا
سربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر الى ان سأل عمرنا لما نحن بهم
مطلقا وهذه الآية محكمة عند الجمهور وذيت ابن عباس الى انها منسوخة
بآية المائدة واعجب من هذا قول عكرمة الزهري لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
منسوخ بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا الآية اي ابيع لعمر ان يوحى والصلوة
حتى يزول السكر ثم نسخ ذلك فامرهم بالصلوة على كل حال ثم نسخ سرب الخمر بقوله
فاجتنبوه ويقولون فكل انتم منتهون وليس في هذا كله نسخ ولم يزل الله ههنا
الآية في اباحة الخمر فلا تكون منسوخة ولا اباح بعد انزلها مجامعة الصلوة
مع السكر ووجه قول ابن عباس انهم لم يخطأ به يدل على جواز السكر وانما حرم
قربان الصلوة في تلك الحال فتصح ما فهم من جواز الشرب والسكر بخلاف الخمر
ومناسبة هذه الآية لما قبلها سيما انه لما امر تعالى بعبادة الله والاخلاص
فيها وامرهم بالدين ومكارم الاخلاق وذمرا العمل واستطرد منه الى شئ
من احوال القيمة وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلوة التي هي كرس
العبادة بسبب شرب الخمر تا سبب ان تخلط الصلوة من شوائب الكدر التي
توقفها على غير وجهها فامر تعالى بان يتبينها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع
لم بين اخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهما وبين الطلوع والخطاب بقوله
يا ايها الذين امنوا الصالحين لا تذكروا اذا عمدوا التميز لسكر ليس بمخاطب لكنه
مخاطبة اذا صحا باقتنا لا يجب عليه ويتكفر ما اصاح به وقت سكر من الاحكام
التي تقرر تكليفها بها قبل السكر وليس في هذا تكليف مما لا يطاق عليه اذ سبب الية
بعض الناس وبلاغ تعالى في النهي عن ان يصلح المومس ويوسكر ان بقوله لا تقربوا
الصلوة لان النهي عن قربان الصلوة ابلغ من قوله لا تضلوا وانتم سكارى ومنه
ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا العوا حش ولا تقربوا الى اليتيم والمفق لا تقربوا الصلوة

وقيل هو على حرف مضارع اي لا تقرنوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنباً الا عابري سبيل
على احدى النواويل في عابري سبيل وسبيل في لغة الله تعالى ومواضع الصلاة هي
المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانيتكم واليه نور عيان المساجد
وانتم سكارى من الخمر وقال في الفتح المراء السكر من النوم لقوله عليه السلام اذا
نصرت احكم في الصلاة فليزدد حتى يذهب عنه النوم فانه لا يدري لعله يستغفر
فليس نفسه وقال ابو عبيدة السلماني المراء بقوله وانتم سكارى اذا كنتم
حافقين لقوله عليه السلام لا يصلون احكم وهو حافظ وفي رواية وموصفاهم
فخذيه واستضعف قول الفتح وعبيدة واشبهه وقال في المطي قولها صحيح
المعنى لان المطلوب من المصل لا قبله على عبادة الله تعالى بفعله وقال به بصرف
الاسباب التي تشوش عليه وتقل شؤعه من نوم وعفنة وجوع وغير مما يشغل البال
وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر وقيل المراد النهي عن
السكر لانه الصلاة قد فرضت عليهم واوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا
مقدرة لان السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير فاذا لم يتحرر وقت ذلك
عندهم تركوا الشرب احتياطاً لاداء ما فرض عليهم من الصلاة ايضاً فالسكر
يختلف باختلاف امزجة الشاربين فمنهم من سكر الكليل ومنهم من سكر الكثير
وقيل الجاهل سكارى يضم السين واختلفوا في كسره ام انهم جمع ومذهب
س انهم جمع فكسره قال **س** في تحريكه الضمات وقد يكسرون بعض هذا على تعالي
وذلك قول بعضهم سكارى وعجالي فهذا نص من عيان في تعالي جمع وهم الاستاذ
ابو الحسن بن الباذر فسب الى **س** انهم جمع وان **س** بين ذلك في الابنية قال
ابن الباذر في القياس لانه جاء على سا لم يجمع عليه جمع البنية وليس في الابنية
الانصر **س** على انه تكسير وذلك انه قال وتكون فعالي في الاسم نحو عجلي وسما في
ولبادي ولا تكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد الجمع نحو عجلي وسكارى وكسالي
وحكي السير في فيه التولين ورجح انه كسر وانه الذي يدل عليه كلام **س** **وقيل** ان
فرقة سكارى يقع السين نحو ندمان وندامي وموجع تكسير **وقيل** ان التعجب سكري
فاحتل ان يكون صفة لواحدة مؤنثة كأمارة سكري وجري على جماعة اذ معناه وانتم
سكري وقال ابن جني موجع سكران على وزن فعل كقولهم ذوي نياما وكقولهم هلكي
وميتي جمع هالك وميت **وقيل** انهم سكري يضم السين على وزن فعل وتخرج
على انه صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكري وحكي جناح بن جيبس كسلي وكسلي
بالضم والفتح قاله المحضري ومعنى حتى نعلموا ما تقولون حتى تقصوا فتعلموا اجعل
فاية المنيب والمراد التيب لانه لما دام سكران لا يعلم ما يقول وظاهر الآية
يدل على ان السكران لا يعلم ما يقول ولذلك ذمب عثمان وابن عباس وطاوس
وعطاء والقثم وزبعة والليث والصحفي وابو ثور والمراد بالان السكران
لا يلزمه طلاق واختاره الطبري وقال اجمع العلماء على ان طلاق المعتوه
لا يجوز والسكران معتوق كالموسس معتوق بالوشواس ولا يختلفون في ان طلاق
من ذمب عقله بالجمع عز جابر فكذلك من سكر من الشراب وروي عن عمر ومعاوية

وجماعة

وجماعة من النابيين انطلاقة نافذة عليهم وموقوف الى حنيفة والثوري والاوزاعي
قال ابو حنيفة افعاله وغنوده كلها باينة كفعال لصاحبه لا الردة فانه
اذا ارتد لا يثبت امراته منه وقال ابو يوسف يكون مرتداً في حال سكر وهو
قولا الشافعي الا انه لا يقتله في حال سكر ولا يستتبيه واختلف قول في الطلاق
والمرمات السكران الطلاق والمودعة الجراح والقتل ولم يلزمه النكاح
والبيع وقال المازريدي وقدر وبيت عندنا رواية شاذة انه لا يلزمه طلاق
وقال محمد بن عبد الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا في السكر فيلوي الذي
لا يعرف صاحبه الخيل من المراء قاله جماعة من السلف ومذهب ابى حنيفة ويدل
عليه قوله حتى نعلموا ما تقولون فظاهره يدل على ان السكر الذي يتعلق به الحكم
موا الذي لا يقتل صاحبه ما يقول وقال الثوري السكر اختلال العقل فاذا اخلط
في قراته وتكلم بما لا يعرف حذو وقال احمد اذا تغير عقله عن حال الصحة فهو سكران
وحكي عن مالك بن يحيى قيل وفي الآية دليل على ان الشرب كان مباحاً في اول الاسلام
حتى ينهي بصلبه الى السكر وقال في الفتح لا يجوز ان كان ابي لمصدر الشراب
ما يحرك الطبع الى التهاون والنجاسة والهيبة وانما ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في
حالة الجنون والاعفاء مما ابيح قصده بل لو اتهم بغيره فقد كان مرفوعاً عن صاحبه
ق ولا جنباً **ق** هذه كلمة معطوفة على قوله وانتم سكارى اذ هي جملة خالصة
والجملة الاسمية ابلغ لتكرار الصريح في التقييد بها ابلغ في الاستثناء منها من
التقييد بالمفرد الذي هو ولا جنباً ودخل لا في كل من اعادة كل فرد منها بالفراد
واذا كانت النهي من ايقاع الصلاة مضاحية لكل واحد منهما بالفراد فالنهي عن ايقاعها
بهما مجتمعين كذا دخل في الحظر والجنب مرفوعاً لطاهر من اثره ولا مجاوزة حجاب
هذا قول جمهور الامامة وعن بعض الصحابة لا غسل لاعلى من ترل وبه قال
الاعشى وداود وبني مسيلة يذكر انهم لما في علم الفتنة والجنب من الجنابة وبني
البعد كان جنب الطاهر ومن الجنب كانه ضاحك ومترجبه به قال النخعي
الجنب يشترط فيه الوجد والجهر والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجزئ المصدر
الذي هو الاجنب انفي والذي ذكره مولانا في اللغة والقصص وبه جاء
القرآن وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسير
قالوا قوم اجنبات وامانة تثنية فقالتوا اجنبات **ق** الا عابري سبيل **ق** العابر
الخطور والجواز ومنه ناقة عبر المواهر وغير اسفار

قال الشاعر

ق غير انة سرح الين شلة غير المواهر كالحق الخاضب **ق**
وعابري سبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه قاله ابن عباس وابن مسعود
وعكرمة والختي وعمر بن دينار وغيرهم ومذهب الشافعي قال يتر فيه
ولا يفعد وقال الليث لا يتر الا ان كان باية الى المسجد وقال احمد
واسحق اذا قوصا الجنب فلا يتر الا ان يقع في المسجد وقال النخعي
من قتل الصلاة بالمسجد قال معناه لا تقرنوا المسجد جنباً الا مجتارين فيه

اذا كانت الطريق فيه الى الماء او كانت الماء فيه او احتلته فيه وقيل ان رجلا من
 الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيرهم الجناية ولا يجدون ممرا الا في المسجد
 فرخص لهم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد
 او يقرب منه ويؤخّر عن الصلاة لان منيته كانت في المسجد وقال علي بن عباس
 ايضا وابرجير ومجاهد والحكم وغيرهم عاير لتبديل المسافر فلا يصح لاحد ان يقرب
 الصلاة ويؤخّر عن الصلاة الا بعد الاغتسال الا المسافر فانه يتييم ويؤخر عن الصلاة
 وايوسف ومحمد وزفر قالوا لا يدخل المسجد الا الظاهر سوا الزاد القعود فيه
 ام الاجتياز ويؤقوله مالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 الصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف ما قيل من اتبع الصلاة فانه يجاز ولا يدخل
 اليه الا عند تعذر حمل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول شرط يمنع من دخوله
 لتعذر قلبه عند التكرار في الصلاة قراءة مشروطة فتعذر لاجل تعذر قائمها من
 فعل الصلاة وسعي المسافر عاير بتبديل لانه على الطريق كما سمي من التبديل فاذا كان الكلام
 معينين احدهما جاز التيمم لجنب الماء اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم
 لا يقع الجناية لانه ستمه جنبا مع كونه منيما وعلى هذا المعنى فسر الشيخ
 الاية اولها فقال لا عايري سبيل استتمها من عاتمة احوالها لطبييت
 وانظما به على الحال **فان قلت** كيف جمع بين هذه الحال واليقول **قلت**
 كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخر في تعذر روي فيها
 وسيحال لتعذر وجوب التبديل عناية عتمة ويجوز ان لا تكون حلا ولكن صفة
 كقولهم جنبا اي لا تقربوا الصلاة جنبا عن عايري سبيل اي جنبا مقيمين غير
 معدودين **فان قلت** كيف نصح صلاتهم في الجنابة لتعذر الاستغسال **قلت**
 اريد بجنب الذين لم يغتسلوا كانه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى اغتسلوا
 الا ان يكونوا احسا فيمن انتهى كلامه وقرئ في معنى الجنب من المرونه المجرور والجارور
 فيه لفظا له فالاول ان يمتنع والحال من قراءة القرآن وبه قال الجمهور
 فلا يجوز له ان يقرأ منه شيئا سوا كان كثيرا ام قليلا حتى يغتسل وخص مالك
 بما في الاية اليسيرة للتعذر واجاز للحال من ان يقرأ ما طلقا اذا خاف ان الدنيا
 عند الحيات وذكرها هذه المسألة ولا تعلق لها في التعبير بلفظ القرآن حتى
 تغتسلوا هذه غاية الامتناع لجنب من الصلاة وهي اخلية في الخطر في ان يوقع
 الاغتسال مستوعبا جميعه والخلاف مثل يدخل في عاهية الغسل امرار اليها وشبهها
 مع الماء على المعلوم فلوا تغسل في الماء او صبته عليه فلهو من ذلك انه لا يجزيه
 حتى يتدلك وبه قال الشافعي ومحمد الجمهور انه يجزيه من غير تدلك وهل يجب
 في الغسل تحليل الحيية فيه من ذلك خلافه اما المنة فمئة والاشنة في الغسل
 فذهب ابو حنيفة الى من صيتهما فيه لانه الوضوء وقال ابن ابي ليلى والشافعي واحمد
 وبعض اصحاب داود مما فرض فيه ما روي عن عطاء والشافعي وقال مجاهد وجأفة
 من الشافعي ومالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 فيها روي عن احكام المصنعة سنة والاستثناء فرض وقال ابنه بعض اصحاب

داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال
 بل في حصوله مطلق الاغتسال وبه قال ابو حنيفة واصحابه في كل طهارة بالماء
 وروي بهذا الوليد بن مسلم عن مالك ومعه روي عن مالك انه لا بد من النية وبه قال
 الشافعي واحمد والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 القارظ او لا منتم الناس فلم يجدوا ماء فنتموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوههم
 وايديهم **قلت** قال الجمهور تركت بسبب قدم الصلاة الماء في غزوة المريسيم
 حين اقام علي الناس لعقد وقال الشافعي في قوم اصابهم جراح فخرجوا جرحا وجرحا
 كان ذلك عبدا لرحمن بن عوف ومروني يعني في الحضر ويدل على مطلق المرض قل وكثر
 زاد اوله من اخره روي او تعجل وبه قال داود فاجاز التيمم لكل من صدق قلبه
 مطلق لانه وخصه العلماء غير المرض بل المدي والحصى والعلل المخوف عليها
 من الماء فقالوا ان خاف التلث تيمم بلا خلاف الا ما روي عن عطاء والحسن انه
 يتطهر وانما ذلك وبما يجوز بان يحدت عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل
 وانه اشفق ان يهلك اذا اغتسل فتيمم فاقره الرسول في ذلك فخرج ابو داود والدار
 قطني وان خاف حدوث مرض وزيادة في الاخرة ليرى قد ذهب ابو حنيفة ومالك
 الى انه يتييم وقال الشافعي لا يجوز وقيل لا يصح عن الشافعي انه اذا خاف طول
 المرض جاز له التيمم وظاهر قوله او على سفر مطلق السفر فلولا يجد الماء في الحضر
 جاز له التيمم عند ذلك واليه حنيفة ومحمد وقال الشافعي والشافعي لا يتييم
 وقال الشافعي ايضا ان خاف فوت الوقت يتييم وصلى ثم اذا وجد الماء
 اعاد وقال ابو يوسف وزفر لا يتييم الا خوف الوقت والسفر المصح عند الجمهور
 السفر سوا كان مما تقصر فيه الصلاة او لا تقصر وسطره قوم سفر تقصر فيه
 الصلاة وسطر اخرون ان يكون سفر طاعة وقال ابو حنيفة لو خرج من مصر
 لغیر سفر فلم يجد الماء جاز له التيمم وقدر المسافة ان يكون بينه وبين الماء قيل
 وقيل اذا كانت بحيث لا يسمع اصوات الناس لانه في معنى المسافر فلو وجد ماء
 قليلا ان توضا به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجد بمنزلة
 فلا خلاف انه يلزم شراؤه او بما زاد قد ذهب ابو حنيفة والشافعي يتييم وقد ذهب
 مالك ليشترية الا ان زادت الزيادة على ذلك فيتييم وقال الحسن ليشترية
 باله كراهة وبنو عبد بن قيس فلو خاف بينه وبين الماء عدو او سبع او غير ذلك مما
 يحول فكما العادم الماء ومجيبه من الغايطة كناية عن الحدث بالغايطة وحمل عليه
 الريح والبول والمخ والمذي والودي لا خلاف ان هذه الستة احداث وقد
 اختلفوا في اشياء ذكرت في كتب الفقهاء **فان قلت** لو سجد من الغائط وخرج على
 وجهه من احدهما انه مضطرب اذا قالوا غاط يغيط والثاني ان اضله فيعمل ثم خذف
 كبيت واختلفوا في تفسير المس فقالت عمرو بن مشعود وغيرهما من المس
 بالية ولا ذكر لجنب لما يغتسل ويده الصلاة حتى يجد الماء قال ابو عبد
 لم يقل بقولهم احد من فقهاء الامصار حديث عمار وانه ذر وعمران بن حصين
 في تيمم الجنب وقال علي بن ابي طالب وعباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجنب

الليث

والجانب يتيم ولا ذكر للمريض ومن مذهب ابن حنيفة فلو قيل ولو قيل ان يتفقوا في
وقال مالك الملامس للجماع يتيم وكذا باليد اذا التذ كان لمس غير شوق فلا وضوء
وبه قال احمد واسحق وقال الشافعي اذا افغى بشي من جسده الى بدن المرأة لغض
الطهارة ويؤخذ من شوقه وان عمره الزهري وربيعة وعبيدة والشعبي والبراهيم
ومصنوع وابن سيرين وقال الاوزاعي ان كان باليد لغض فلا فلا **وقال حمزة**
والكسائي لستم **وقال ابان** السبعة بالمال فاعل منها موافق فعل المجرد نحو وا
المسيح وعمرته وليست لاقتسام الغاية والمفعولية لغضا والاستزاد فيها محكي
وقد علمنا الشافعي في ذلك في اظهر قوله فقال الملامس كاللامس في لغض الطهارة
وقوله ارفع سقره في موضع نصب عطفا على مرضي وفي قوله اوجاء اول استم دليل
على اواز وقوع الماصي خبرا كان من غير قد وادعا اضارها نكحت خلافا للكويت
لغطفها على خبر كان والمعطوف على الخبر فلم يجر واخا الصبر ما يد على من استدل لهم
الحكم في الاختيار الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع خطايت وعبيدة فلخطايت
كنتم مرضي او على سقر اول استم والعبيدة قوله اوجا احدث وما احسن ما جاء في هذه الغيبة
لاننا كفي عن الحاجة بالفاظ كرم استناد ذلك الى الخطايت فترجعه الى لفظ الغائب
بقوله اوجاء احدكم ومما من احسن الملاحظات واجمل الملاحظات ولما كان المرض
والسفر والسبب النساء لا يفسد الخطاب بها جاء في على سبيل الخطاب وظاهر انتقاء
الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول اليه فاما في حق المريض فيجعل الموجود حسا
في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعا واعتا غير بالية الاربعة
فانتقا وجدان المادة في حقه موافق لظاهره وقلم يجرى المعطوف على فعل الشرط فيتم
صعبا طبيا هذا هو جواب الشرط امر الله تعالى بالتيم عند حصول سبب من هذه
الاسباب الاربعة وفقدان المادة قال الشافعي **فان قلت** كيف
نظم في سلك واحد بين المرضي والمسافر وبين الحدين والمجنين والمرضى
والسفر سببان من اسباب الرخصة والحد سبب لوجوب الوضوء والجنابة
سبب لوجوب الغسل **قلت** اراد سبحانه ان يخص الذين وجب عليهم الغسل
وسم عاداتهم في التيم والازاب فخصوا ولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم
المتقدمون في استحقاق سبب الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وعلينهما
على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه الغسل والوضوء الماخوف
عدوا او سبعا او عدوا لة استغفاره او ارحافه في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا
يكث كثر المرض والسفر اتخي وفيه تفسيره اولتم النساء انه اريد به الجماع
الذي يترتب عليه الجنابة فترددت على مذهب ابن حنيفة ولم ينقل عن من
المذايب والملخص ما طول به انه اعذر عن تقدير المرضي والسفر بما ذكر ومن
يجعل المس على ظاهره يقول ان هذا امر ياب القربة من لا قل لي الا كذا لان حالة
المرض اقل من حالة السفر وحالة السفر اقل من حالة قضاء الحاجة
وحالة قضاء الحاجة اقل من حالة لمس المرأة الا ترى ان حال الصحة غالبا اكثر
من حالة المرض وكذا في سائر البولي قال ابو عبيدة والفرأ الصعيد للزاد

وقال

وقال الليث الصعيد الارض المستوية لاني فيها من غراس ونبات ويؤقول
قتادة قال الصعيد الارض المساء وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه
الارض لم يرد به وجه الارض قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كانت او غير
وان كان صخر لا تراب عليه زاد عليا او زحلا او معدنا او سجة والطيب الطاهر
وهذا التفسير طائفة ومذهب ابن حنيفة ومالك واختار الطبري ومعه الذين
توافقهم الملايكة طيبين اي طاهرين من دناس المخالفات وقال قوم الطيب
هذا الحلال وقاله سفيان الثوري وغيره وقال الشافعي وجاعة الطيب
المبذات وقلة ارضها من قولهم والبلد الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا
التراب ومولاه يجيزون التيم بعذر ذلك ومحل الاجماع هو ان يتيم بتراب مبذات
طاهر غير منقول ولا مغضوب ومحل المنع اجماعا هو ان يتيم على تراب صرف
او فضة او زينة او فوط او حرير او طعمة لحذر ولحم او على نجاسة واختلت في العادات
فاجيز ويومئذ مذهب مالك ومنع ويومئذ مذهب الشافعي وفي الملح وفي السلم وفي
التراب المنقول وفي المطبوخ كالاختر وعلى الجدار وعلى النيات والعود والشجر
خلافه واجاز الثوري واحمد بن حنبل واليد وقال احمد بن يوسف لا يجوز الا
بالتراب والحق الجهر على اجازته بالتياخ الا ان راوية واجاز ابن علي
وابن كيسان التيم بالمشك والعفان وظاهر الكلام ان التيم منج الوضوء
واليد من غير لصعيدا الطيب فتجوز صلت هذه الكيفية حصول التيم والعطف
بالوا لا يقتضي ترتيبا بين الوجه واليد واليد في وجوهكم ما تغذي بها
الفعل تارة وتارة بنفسه حكم مس مسحت راسه وباسه وخشيت صدره
ويصدر على معني واحد وظاهر من الوجه التيم فيمسح جميعه كما يستدل
بالماء جميعه واجاز بعضهم ان لا تتبع العضو واما اليدان فظاهر منهما تيم
مذلولهما وبقي تطلق لغة الى المساك وبه قال ابن شهاب قال فتح الى لا ياط
وروي ذلك عن ابن بكير الصديق وفي سنن ابيه داود انه عليه السلام مسح الي
النضاف ذراعيه قال ابن عطاء لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى
ومذهب ابو حنيفة والشافعي واحكامهما والثوري وابن ابي سلمة والليث
انه يمسح الي بلوغ المرفقين فرضا واجبا ويؤقول جابر وابن عمر والحسن وابراهيم
ومذهب طائفة الى انه يبلغ به الي الكوعين وسما الرسغين ويؤقول علي وعطاء
والشعبي ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وداود بن علي والطبري والشافعي
في القدير وروي عن مالك ومذهب الشعبي الى انه يمسح كفيه فقط وبه قال
بعض فقهاء الحديث وهو الذي يليه في مذهب ابن حنيفة في الحديث في غسل
من حديث عامر ان كان يكتف ان يمسح بيده الارض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك
وكفيك وعنه في هذا الحديث وضرب يده الارض فتفرض يديه مسح وجهه وكفيه
والبخاري شرادنا من قيمه يمسح بهما وجهه وكفيه ولا يمسح ايضا اماكن
ان تقول بيده هكذا يمسح يده الارض ضربة واحدة ثم مسح النما على يمين
وظاهر كفيه ووجهه وعند ابي داود وضرب يده الارض فتفرض يده يمسح بهما

على يمينه وبيمينه على عالم على الكفيتين ثم مسح وجهه فمد يده الى الاحاديث الصحيحة مبينة
ما يطرق اليه الاحتمال في الآية من اجل المنع وكيفية هذه الاحاديث الصحيحة
وظاهر الآية يدل على الاجتهاد بصري واحدة للوجه واليد وتقول عطاء السعي
في رواية والاوراعي في الاسرار عنه واحمد واشفاق وداود والطبري وذهب مالك
في المدة والاوراعي في رواية وابو حنيفة والشافعي وصحابهم والموزيقي
والليث وابن ابي سلمة الى وجوب ضربتين ضربية للوجه وضربة لليدين وذهب
ابن ابي ليث والحسن الى انه ضربتان وليس بكل ضربية منهما وجهه وذرعايته
ومرفقيه ولم يقل بذلك احد من ائمة العلم عيرهما واحكام التيمم وسأله كثر
مذكور في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر في الآية المأيلة قدلت
على مذنب الشافعي في نقل شي من المسح به الى الوجه والكفين وحمل هذا المطلق
على ذلك المقتد ولذلك قال المحشي **فان قلت** فما يصنع يقول في سورة
المأيلة فما مسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي بجمعه وهذا لا يتأتى في القصر الذي
لا يترك عليه **قلت** قالوا ان لا يترك الغاية **فان قلت** قولهم انها
لا يترك الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسح براسه
من اذ من ومن الماء ومن الغاب الامع في التبعيض **قلت** كما تقول
والاذعان للحق من المراء **ان الله كان غفورا** كناية عن الخير والتميم
لان من كانت حادته ان يغفر عن الخطايا ويعفو عن الاثر ان يكون غفيرا غير معتبر
انتهى كلامه والعجيب منه اذ ادعى الى الحق وليس من عادته بل عادته ان يحرف
الكلام عن ظاهره ويحمل على غير محله لاجل ما لزم من مذهبه وايضا فكلما
اخبر احبب اطلق الله يفتي عن الخطايا ويعفو عن الاثر الجبلة لاذم يفيد
ذلك بالتوبة على مذهبهم وعادته على ما يثبت في هذا الكلام **الم تراء الى الذين**
اوتوا نصيبا من الكتاب قال قتادة نزلت في اليهود وفي رواية عزير عيسى
في رفاعه بن زيد بن النابوت وقيل في طين من اليهود ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيئا من احوال الآخرة وان الكفار اذ ذاك يودون
لو نسويهم الارض ولا يكتفون الله تعالى وجاءت الآية بعد ذلك لاختصار
بين كراحو الكفار في الآخرة وذكر احوالهم في الدنيا مع المؤمنين وذكر احوالهم
في الدنيا وما هم عليهم من مخاذاة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله الذي ياتي
شهادتهم عليهم وعلى غيرهم ولما كان اليهود اشدا نكارا للحق واعداء من قبول الخير
وكان قد قد مر ايضا الذين يخلون ويأمرون الناس بالعدل ويكفون وهم اشده
الناس تخليا بهذين الوصفين اخذ يذكرهم بخصوصيتهم وتقدم تفسير الم تراء الى
الذين في قوله تعالى الم تراء الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ائوف فاعني عزراذيم
والنصيب الخط ومن الكتاب يحتمل ان يتعلق باوتوا ويحتمل ان يكون في موضع
الصفة نصيبا وظاهر لفظ الذين اوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب
جبارة عن التوراة والابجيل وقيل الكتاب سنا التوراة والنصيب قيل بعض علم
التوراة لا العمل بآياتها وقيل علم ما توجهت عليهم منه فحسب وقيل كفرهم به

وقيل

وقيل علم بنوع محمد صلى الله عليه وسلم **يشترون الصلاة** المعنى يشترون الصلاة بالهدى
كما قال اولئك الذين اشتروا الصلاة بالهدى قال ابن عباس سئلوا الصلاة
بالايمان وقال قتادة سئلوا التكمين بالهدى يؤدوا بآياتهم به قيل ظهوره
واستنصارهم به انتهى وذلك لفظ الاشتراء على ان الصلاة لله في الهدى فصار ذلك
نعيا متديدا عليهم وتوحيها فاصحها هو حيت هم عندهم حفظ من علم التوراة والابجيل
وتبع ذلك آتوا الكفر على الايمان وكتابهم طالع بوجوب اتباع النبي الاخي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والابجيل وقيل اشترا الصلاة سنا مؤمنا
كانوا يشترون من مواهب الاحبار على تبليغ دينهم قاله الزجاج **ويريدون ان**
تضلوا السبيل اي لم يكفهم انضوائهم عن انفسهم حتى تغفلت احوالهم بضلالكم انتم ايها
المؤمنون على سبيل الحق لانهم لما علموا انهم قد خرجوا من الحق الى الباطل كرموا ان يكون
المؤمنون على سبيل الحق مختصين باتباع الحق قارادوا ان يضلوها مضلواهم كما قال
تعالى واولئك كفرون كما كفروا فتكفون سوا **وقرأ** الحسن ان تضلوا من اصل **وقرأ**
الحشي وتريدون بالثناء يا ثنتين من فوق قيل معناها وتريدون ايها المؤمنون
ان تضلوا السبيل اي تدعون الصوابية اجتنابهم وتغيبونهم انهم غير اعداء الله
وقري ان يضلوا بالياء وقع الضاد وكسرهما **وان الله اعلم باعدائكم** فيه تنبيه
على الوصف المناهضة لوداد الحق للمؤمنين وفي العداوة وفيه اشارة الى التحذير منهم
وتزيح على الاستقامة اليهم والركون والمعني انه تعالى قد اخبر بعبادتهم المؤمنين
فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذرهم واعلم على ايها من التفضيل اي
اعلم باعدائكم منكم وقيل معني عليهم اي عليهم باعدائكم **وكفي بالله نصيرا**
ومر كان الله وليه ونصير فلا يالي بالاعداء فتقوا بولايته ونصرتهم ذواتهم اولا
سبوا لاهم فانه ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم وقيل المعنى وليا الرسول نصيرا لدينه
والباءية بامته مزينة ومجوز حذفها كما قال **سبحم**
كفي السبب والاشلام للدم ناهيا وزيادتها في فاعل كفي وفاعل كفي مفعولة
كما قال تعالى اولم يكفر بربك انه على كل شي شهيد وقال الزجاج دخلت
الباء في الفاعل لان معنى الكلام لا مراء اي كفونا بامته وكلام الزجاج مشعر
ان الباء ليست بزايدة ولا يصح ما قال من المعنى لان الامر يقتضي ان يكون فاعله
هم المخاطبون ويكون بامته منخلقا به ويكون الباء دخلت في الفاعل يقتضي
ان يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقص قوله وقال ابن السراج معناه كفي
الاكتفاء بامته وهذا ايضا يدل على ان الباء ليست بزايدة او تتعلق بالاكتفاء
فالاكتفاء هو الفاعل كفي وهذا ايضا لا يصح لان فيه حذف المصدر وهو موصول
وابقاء معموله وهو لا يجوز في الية الشعر نحو قوله
هل تذكرت الي الذين هجرتكم ومستمكم صلحكم رحن فريانا
التقدير وقولكم يا رحن فريانا وقال ابن عطية بامته في موضع وقع بتقدير زيادة
الخافض وفايدة زيا دانه تبين معني الامر في سورة الحيرا اي اكتفوا بامته قالبا
يدل على المراد من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية مطلق بعبارة من كلام الزجاج

ومما قصد من قول الرجاء لانه زاد على تافضل اختلاف الفاعل تافضل اختلاف معنى
 الحروف بالنسبة لكون الله فاعلا موزنا وبالنسبة الى ان معناه اكرموا يا الله مؤعبر
 زائد وقال ابن عيسى انما دخلت الياء في كفي بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل
 ويدخل الياء اتصال اتصال المضاف واتصال اتصال الفاعل لانه كفاية منه ليست
 كاللغة في موضع وضوعك لفظها لمضاعفة معناها انتهى ومما كان يحتاج الى تاويل
 وقد تقدم الكلام على كفي بالله في قوله قد شهدوا عليهم وكفي بالله حسيبنا لكن تكرر
 هنا لما نقصت من مزيد فتولد وبهذه الانتصاب وليا ونصيرا فيتل على الحال وقيل على
 التمييز ومما اجوز لجواز دخول من من الذين هادوا ويجزفون الكلام عن مواضعه ظاهره
 الانقطاع في الاعراب عن ما قبله فيكون على حذف موصوف مؤنثا وكرر الذين خبره
 والتقدير من الذين هادوا فمجزفون الكلام وهذا مذنب سر وليه هل وحذف الموصوف
 بعد من جاز وان كانت الصفة فعلا كقولهم مناظرون ومما اقام اي معنا نقرظعن ومما
 نقرأ قام وقال **الشاعر**
 وما الدهر الا تارنات فمنها الموت واخرى ابقي العيش كدخ
 يريد في تارنات الموت فيها وخرجته الفاء على اتصال من الموصولة اي من الذين
 هادوا ويجزفون الكلام وهذا عندا بصريين لا يجوز وتا ولوا ما جاء مما يشبه هذا اعلاه
 من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قاله القراء ومثله
قوله ذي الرمة
 فظنوا ومهم ومعه سابق لها واخرى بيني ومعه العيش باليه
 وهذا لا ينبغي ان يكون المحذوف موصولا بل ينبغي ان يكون موصوفا تعطف المكرة عليه
 ومما اخر ان يكون التقدير فظنوا ومهم عاشق ومعه سابق لها واخر وقيل موصوفا على افعال
 مبتداه التقدير من الذين هادوا ويجزفون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا
 يتخلق بما قبله فتقبل نصيرا اي نصيرا من الذين هادوا وعداه جمع كما عدا في
 ونصيرناه من القوم ومن نصيرناه من اهل الله اي ومعناه ومن يتبعنا وقيل من الذين
 هادوا بيان لقوله باعداكم وما بينهما اعتراض وقيل حال من الفاعل في مزيدون
 قاله ابو البقاء قال ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في او تو الان شيئا واحدا
 لا يكون له اكثر من حال واحدة الا ان يعطف بعض الاحوال على بعض ولا يكون حالا
 من الذين لهذا المعنى انتهى وما ذكر من ان ذال الحال اذا لم تكن متعددا لا يفتي اكثر
 من حال واحدة مسئلة خلافا من الجوز من اجاز ذلك وقيل من الذين هادوا بيان الذين
 او تو نصيرا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله اعلم باعداكم وكفي بالله
 وليا وكفي بالله نصيرا جمل فوسطت بين البيات والمبين على سبيل الاعتراض
 قاله البخاري وبدا به ويضعفه انه من جمل ثلاث واذا كان الفارسي قد منع ان
 يعترض بجملتين فاحري ان يمنع ان يعترض بثلاث ويجزفون الكلام اي كالم التوراة
 وموقول الجهور وكلم القرآن وموقول طائفة او كالم الرسول وموقول ابن عباس قال
 كان اليهود يا توب النبي صلى الله عليه وسلم ومما لونه عزلا من فيضهم فيري انهم
 ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عند حرفوا الكلام وكذا قاله كل كلام النبي

صلى الله عليه وسلم تخريف كالم التوراة بتغيير اللفظ ومما لا يقل تخريفهم اسم بعده في صفتيه
 صلى الله عليه وسلم يا مرموا مكانه وتخريفهم الهم بالحد بدله وتغيير الما ويل وسوا الاكثر
 قاله الطبري وكانوا يتولون التوراة بتغيير التاويل الذي لتفسيره مخالي الفاضل
 لا مرموا وتولون ويتولون بها الى مرموا سفلتهم وان كان التخريف في كالم القرآن
 او كالم الرسول فلا يكون الاية التاويل **وقري** مجزفون الكلام بكسر الكاف وسكون اللام
 جمع كلمة تخفيف كلمة **وقري** القوي وابورجاء مجزفون الكلام وجاء هنا عن مواضعه
 فعلى ما قرنا من ان الله عز وجل اصعبه اليها وجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت
 شهورهم من ابد العز مكانه واحدا من بعد مواضعه فالمعنى ان كانت له مواضع موقن بيات
 يكون فيها حين حرفة تركه كالغيب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومفاره والمعنات
 متقاربان انتهى والذي يظهر انما سياقات حيث وصروا بشدة التردد والطفان
 واظهار العداوة واستنرايم الضلالة ونقص الميثاق جاء مجزفون الكلام عن مواضعه
 الا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعطينا وقوله فيما نقصهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا
 قلوبهم قاسية مجزفون الكلام عن مواضعه فكان لم يتركوا الكلام من التخريف عن ما يروا
 ولم يستغفروا مواضعه فيكون التخريف بعد استنراها بلاء روا الى تخريفها يا ول وهله
 وحيث وصروا ببعض ليس وترديد وتخكيم للرسول في بعض الامور من بعد مواضعه
 الا ترى الى قوله يقولون ان اوتيتهم هذا فخذوه وان لم تولق فاحذروا وقوله بعد
 فان جاءوك فاحكم بينهم او امروهم فكان لم يبادروا بالتخريف بل عرض لهم بالتخريف
 بعد استقرار الكلام في مواضعه وقد يقال انما سياقات لكنه حذف هنا وفي اول المائدة
 من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثانيا المائدة
 عن مواضعه لان التخريف من بعد مواضعه يدل على انه تخريف عن مواضعه فالاصول
 مجزفون الكلام من بعد مواضعه عنها في حذف هنا التقدمة وهناك حذف عنها كل
 ذلك فوسطت في العبارة وكانت الادة هنا بقوله عن مواضعه لانه احصر وفيه
 تنقيص باللفظ على من وعلى المواضع واسارة الى التقدمة **ويقولون سمعنا**
وعطينا اي سمعنا قولك وعطينا امرك او سمعناه جمل وعطينا به قولك
 والظاهر انهم شافوا بلجملتين النبي صلى الله عليه وسلم بالغة منهم في عنونهم في
 الكفر وجرى على عاداتهم مع الانبياء الا ترى الى قوله قدوا ما اينناكم بقوة واسموا
 قالوا سمعنا وعطينا **واسمع** غير مسمع هذا الكلام موجه يحتمل وجهها والظاهر انهم
 ارادوا بد الوجه المكرم لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعطينا فيكون معناه
 اسمع لاسعت دعوا عليه بالموت او بالقيم والادوا ذلك في الباطن واروا به
 الظاهر تعظيمه بذلك اذ يحتمل ان يكون المعنى واسمع غير ما مرموا وغير صاعده
 اي غير ان اسمع ما مرموا بذلك قاله البخاري واسمع غير محاب الى ما تدعوا اليه
 ومعناه غير مسمع جوا كما يوافك فكانت لم تسمع شيئا انتهى وقاله ابن عباس
 قال البخاري واسمع غير مسمع كلاما ترصاه فتعك عنه تاي ويجوز على هذا ان يكون
 غير مسمع مفعولا اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعييه سوا عنه ويحتمل
 المدح اي اسمع غير مسمع مكرها من قولك اسمع فان قلنا اذا سبته قال ابن عطية

وقال عزير سمع من قبل منك فانه لا يسا عمن التصريف وقد حكاه الطبري عن الحسن
ومجاهد انتهى ووجه ان التصريف لا يسا عمن هذا القول بان العرب لا تقول اسفندك
بمعنى قبلت منك وانما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القول بالسمع على
جملته المجاز لا بالاصح بالاسماع ولو اريد معنى ما قاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ
واسع غير مسموع منك **وراعنا اي بالسنتهم وطعننا في الدين** تقدم تفسير راعنا في قوله
يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ومعنى راعنا بالسنتهم اي نقلنا بها ونحرفها عن الحق
الى الباطل حيث يصنعون راعنا مكان انظرنا وعبر سمع مكان لا اسمعت مكرها او يفتلوا
بالسنتهم ما يصنعونه من السنتهم الى ما يظهرونه من التوفيق لنا فان تصاب غير سمع على كمال
من التصريف اسمع وتقدم اعرب النحوي اياه معنولايه احدا للتقدير وان تصاب ليلا
وطعننا على القول من اجله وقيل سمع مصدران في موضع الحال اي لا ومن وطاعنا
ومعنى وطعننا في الدين اي باللسان وطعنهم فيه انكار نبوته وتغيير نعمته او عيب
احكام شرعيته او تحميلة وقوله صر لوكا نبييا لدري انا شيتاد او استخفا فبههم
واعترافهم ونسكيتهم استباحهم اقوال الاربعة قال ابن عطية وهذا الذي باللسان
الي خلاف ما في القلب موجود حتى الان في بني اسرائيل ويجفت عنه في عصرنا امثلة
الانه لا يدين ذكرها بهذا الكتاب انتهى ونحوه عن يهود الاندلس وقد شاهدنا
وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكانهم يربون اولادهم الصغار على ذلك
ويحفظونهم ما يحاطون به المسلمين مما ظاهرين التوبة ويريدون به الفقير قال
النحوي **فان قلت** كيف جازا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا
وقالوا سمعنا وعصينا **قلت** جميع الكفرة كانوا يوافقونه بالكفر والعصيان
ولا يوافقونه بالسب ودعاء التور ويحتمل ان يقولوا فيما بينهم ويجوز ان لا يظفروا
بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كما هم نطقوا به **ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا**
واسمع وانظرنا لكان جبرا لمفسر وقوم اي لو نبدلوا بالعصيان الطاعة ومن
الطاعة الايمان بك واقتصر على لفظ اسمع وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا
فعدلوا على لفظ الدالة على عدم الانقياد والموهبة الى ما امروا به لكان
اي ذلك القول جبرا لمفسر عند الله واعدا لاي قوم واصوب قال عكرمة ومجاهد
وعبر سمعنا انظرنا اي انتظرنا بمعنى فهمنا وتمثل علينا حتى نفهم عنك ونبي قولك

كما قال الخطيب
وقد نظرتكم انشاء صادرة من الحسن ظاهرا سعي واسماحي
وقالت فرقة معناه انظرنا لينا وكأنه استدعا اهتبال وتحييف ومنه قول
ابن قيس الرقيات
ظلمات الجبال والحسين نظرت كما ينظر لالراك الظلياء
وقراء اي وانظرنا من لانظرنا ونوا الامهال قال النحوي المعنى ولونيت
قولهم سمعنا واطعنا لكان ذلك جبرا لهم وقوم واعدا لاسد انتي فسبك
من انهم قالوا مصدرنا من نفعنا يثبت على المعالية وهذا مذنب المبرد خلافا
لسيبويه اذ يرى ان ان يردلومع ما عملت فيهم يتقدربا ثم مبتدا وهل الخبر

قولهم

محدوف ولا يجتاج الى تقدير خبر لجزيان المستند والمستند اليه في صلة ان قولك
احدنا هذا النحوي وافق مذنب المبرد ونوم مذنب مرجوح في علم النحوي
ولكن لعنهم الله بكفرهم اي لعنهم الله من الهدي بسبب كفرهم السابق وقال
النحوي اي جملهم بسبب كفرهم واعينهم عن لقا عنة انتهى وهذا على طريقة
الاعتراي **فلا يؤمنون الا قليلا** استثناء مرفوعة للمفعول لعنهم اي لا قليلا
لم يلعنهم فامنوا واستثنى من لعنهم في فلا يؤمنون اي لا قليلا فامنوا كعبدا لله
اي سلام وكعب الاحبار وغيرهما او سور ارجع الى المصدر المرفوع من قوله فلا يؤمنون
اي لا ايمانا قليلا قليلا اذ امرنا بالتوحيد وكفرنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبشرنا
وقال النحوي الا ايمانا قليلا اي ضعيفا ركيكا لا بعيا به وسوا ايمانهم
بمن خلفهم مع كفرهم بعين او اراد بالقللة العدد كقولهم قليل القليل لهم
يصيبه اي عديرا التثني وقال ابن عطية من غير بالقللة عن الايمان قال
في عبارة عن عدمه على ما حل من قولهم ارض قلما كما ثبتت كذا وهي لا تثبت
جملة وهذا الذي ذكر النحوي وابن عطية من ان التثنية مراد به العدم
موصح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تركيبه فاذا قلت
لا اقوم الا قليلا لم يوضع هذا الاستثناء القيام البنية بل مراد به على انتفاء القيا
منك الا قليلا فيوجد منك واذا قلت قلما يقوم احدا لا يزيد واقل رجل يقول
ذلك احترازا ان يراذبه التثنية المتقابل للتكثير واحترازا ليراد به النفي
الحض وكانك قلت قلما يقوم احدا لا يزيد وما رجل يقول لك انما ان تنفي ثم توجب
ويصير الايجاب بعد النفي يدل على النفي فلا اذ تكون الا وما بعد هذا على هذا
التقدير جريها لغوا لا فائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لا اقوم فاي
فائدة في انتفاء مثبت مراد به الانتفاء المرفوع من الجملة السابقة وايضا فانه
يؤدي الى ان يكون ما بعد لا موافقا لما قبلها في المعنى وباب الاستثناء لا يكون
فيه ما بعد الا موافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا اذا
جعلناه عايدا الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقللة والكثرة فيزيد وينقص
وللجواب ان زيادة ونقصه موصوب قلة المتعلقات وكثرةها ونقصها
هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والمبدع قالوا **البقر** بطلاق
الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا يظلم اطلاق الظلم على انتفاء
الاجر من حيث انقصه عن الموعود به قريب في المعنى من الظلم **والنبي** بما مو
اوتي عن ما هو اعلى في قوله منقلا ذرة **والايمان** في قوله ايضا عفا اذ لم
يبين فيه المضاعفة في الاجزاء **والترال** عن المعلوم لتوجيه السامع او تفريق
لنفسه في فكيف اذا جيتا **والعدو** من يشار اليه في المعنى في يشهد ويشهدا
على مولا شهيدا **والقديس** المماثل في وجيها وحيثا وفي يشهد ويشهدا
والقديس المماثل في واسمع غير مسموع **والبحر** باطلاق الجمل على الحال فيه
في من الغايظ **والكنانية** او لاسم النساء **والقديم** **والناجزة** الاعرابي
سبيل حتى تغفلوا الى قوله فتبينوا **والاستقام** المراد به التجهيز في المنة

اصحها

ع

يعد

م

ص

والاستغارة في استزوت الضلالة والطباقة هذا ايها الهدي والطباقة الظاهري
 وعصيتا واظمتا والكرامة وكينياته وليا وكينياته وفي سمعنا وسمعنا والخرق في عدة
 كواضع في كل منعد ولازم نقول طس المطا اعلام اي بحا آثارها وظلمت الاعلام
 درست وطس المطا درس وعفت اعلامه قاله ابو زيد ومن المتعدي واذا التزم طس
 اي استوصلت وقاليز عرفته في قوله طس على ما لم اذ هيها كلبية واعني مطوس
 اي مستود العيتين **وقال كعب**
 من كل تضاحه الذي اذا عرفت عرضتها طاسر لاعلام مجهول
 والطس والطس والطس والدرس كلها منتقاة رية في المعني **الفتيل** فعل يعنى مفعول
 فتيل الخيط الذي في شق القمرة **الجيت** اسم لعم ثمر صا رستعلا لكل ياكل ذلك
 ولذلك اخذت فيه اقاول المفسرين على ما سياتي وقال قلوب الجيت الجيت وهو
 الذي لا يجرد قلبه التين تاء فتيل فاما قاله هذا لان الجيت مهمل **النفس**
 النقطة التي على ظهر النواة منها تينت النحلة قاله ابن عباس وقال الفصاح
 نوا الياس الذي في وسطها **النفس** اخذ النبي في الهدي وتفرقا جازية ومنه نضج اللحم
 ونضج المرأة يقال نضج النبي نضج نضجا ونضجا **الجلد** معروف **يايتها الذين**
او قوا الكتاب اموا بما نزلنا **مصدق** لما معكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اخبارا اليهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب الى الاسلام وقال لهم انكم تعلمون
 الذي جئت به حق فقالوا اما نعرف ذلك فزلت قاله ابن عباس مناسبة هذه الآية
 لما قبلها من انه تعالى لما رجعهم يتولم ولما قالوا الآية خاطب من يري بياضه منهم
 بالامر بالايمان وقرت بالوعيد البالغ ليكون ادعى لهم الى الايمان والتصدق به ثم انزل
 عنهم من سوء الكبر والسابقة يتولم ان الله لا يعجز ان يهلك به الآية واعلم ان تركتهم
 انفسهم بالمعزهم الله به لا ينفع والذين اتوا الكتاب من اليهود والكتاب التوراة
 قاله الجوراء واليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل
 وبما نزلنا من الفرات بالاخلاق وما معكم من شرع وملة لا ما معكم من ميراث وغير من قبل
انطس وجوها فتردها على اديارها **قرا** اليهود طس كرام **وقرا** ابو جابر
 بصحتها واما لغتان والظاهر ان يراذ بالوجه مدلولها الحقيقي واتحاط طس فقال
 ابن عباس وعطية العونية من انزل العينات خاصة منها وترد اية الفقا فيكون
 ذلك مردا على الدر ويشتي الغمغري وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف اي من قبل
 انطس عيون وجوه ولا يراذ بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم وقال طس لينة
 طس الوجوه انني انار الجواس منها فترجع كسايرا لاعتصا في الخلو من اعصا الجواس والرد
 على اديارها بالمعنى اي خلوة من الجواس دثر الوجه لكونه عاثرا بها وحسن هذا القول
 الزمخشري وجوزع واوضحه فقال انطس وجوها اي يحوي تحيط بصورها من عيون
 وحاجب وانف وفم فتردها على اديارها فتجملها على هيئة اديارها وبني الافقاء
 خطوسه مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم توقعوا بعقابين
 احدهما عقيبا آخره على اديارها بعد طسها فالمعنى ان طس وجوها فتكسها
 الوجوه الى خلف الافقاء الى قدر انني والطس بمعنى الحق الذي ذكره مروي عن

ابن عباس واخبراه النبي فقال قتادة والعقات معناه يعني عيها وذكر الوجه وازاد
 العيون لان الطس من نفوت العين قال تعالى فقلنا ايهم ويروي هذا ايضا ابن عباس
 وقال الفاضل الوجوه جعلها منابت للشعر كوجوه القردة وقيل ردها الى صورته بشعة
 كوجوه الخنازير وقال مجاهد والحسن والسدي ذلك يجوز والمراد وجوه الهدي
 والرتشد وطسها حتم الاضلال والتدعيم والرد على الادبار والتصبير الى
 الكفة وقال ابن زيد الوجوه هي وطاسهم وسكنناهم في بلادهم التي خرجوا اليها
 وطسها اخراجهم منها والرد على الادبار مروي عنهم الى الشام من حيث اتوا ولا
 وحسن الزمخشري هذا القول قتال وجوه اخرى وموان يراد بها طس القلب
 والتصبير كما طس اموال القبط فتعلمها حجارة وبها الوجوه رؤوسهم وجوها وهم
 اي من قبل لا غير احوال وجهاهم فسلمهم اقبيا لمصر وجهاهم وكسوم صفاتهم
 وادبارهم اوردم الى حيث جاء امه وسبي اذ رعات الشام يريد اجلاء بني النضير
 انني اولعهم بموعظت على قوله ان طس وظاهرا للجنة هو المتعارف
 كما في قوله من لحنه الله وعضب عليه وقال الحسن معناه منضم كما سكتها
 اصحاب التبت وقال ابن عطية هم امثال ليلة الدين اعندوا في التبت
 في الصند وكانت لغتهم ان مشوا احسان برودة وقيل معناه خفيهم في البية
 حتى يموت الكرم وظاهر قوله من قبل ان طس اولعهم ان ذلك يكون في الدنيا
 ولذلك روي ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل
 ان ياتي اهله ويدع على وجهه واسلم وقال ليرسل الله ما كنت اري الاصل ليبت
 حتى يحول وجهي في فقاى وقاله مالك كان اول سلام كعب الاحبار انه
 من رجل من الليل وسوقها هذه الآية فوضع كفه على وجهه ورجع القمري الى
 بيته فاشلم مكانه وقاله والله لقد خفت ان لا ابلغ بيتي حتى يطس وجهي
 وقيل الطس المسخ لليهود قيل يوم القيامة ولا يد وقيل لما دانه يحلهم في القيامة
 فيكون ذلك ان طس لعصيتهم في الاولين والآخرين ويكون ذلك اول
 ما يحل لمصر من العذاب وهذا اذا حمل طس الوجوه على الحقيقة **واما** اذا ريد
 بذلك تغيير احوال وجههم او وجوه الهدي والرتشد فقد وقع ذلك وان كان
 الطس غير ذلك فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان وتلقوا باللعن
 بقيلية احد امين لا يدر من من وقوعها بل متى وقع احد من صح التعليق
 ولا يدر من ذلك تعيين احدها وقيل الوعيد مشروط بالايان وقد امن منهم تاس
 ومن قبل متعلق باموا وعلى اديارها متعلق بفردها وقاله ابو اليعفاء على
 اديارها حال من ضمير الوجوه والضير المنصوب في نلعتهم قيل عايد على الوجوه
 ارا ريد به الوجوه او عايد على اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان طس
 وجوه قوموا وعلى الذين اتوا الكتاب على طريق الالتفات وهذا عند
 احسن وحسن هذا الالتفات من انه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشريفا
 لمصداقهم السماع ما يليقهم اليهم ثم الفى اليهم الامر بالايمان بما نزل
 ثم ذكرنا الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب الله فكان ذلك ادعى

قت

د

الى الايمان ثم ذكر الوعيد المباني فحدث المصنف ان ليتم من قولهم من قبل ان تطرس
وجوهها والمعنى وجوهكم ثم عطف عليهم قوله او نلعنهم فذا في بصير العبيبة
لا الخطاب حتى كان الوعيد بطرس الوجوه وباللعنة ليس لهم لبقنا لنا نبس
والهم والاشد عناه الى الايمان غير مستوي بمناجاة الخطاب الذي يوحى السامع
ويروى القلوب ويصير ادعي في عدم القول وهذا من دليل المحاطبة ويدفع الحاشية
وكان امر الله مقفولا الامر هنا واجدا لا مورا ولا كنيه لانه قال على الجنس وموعظة
عن الخلق كالعذاب واللعنة والمغفرة وقيل المراد به المأمور بصدور وقع موقع
المفعول والمعنى الذي اراده او جرح وقيل معناه ان كل امر اخبر بكونه فهو كائن
لا محالة والمعنى انه لا يتعدى عليهم شيء يريد ان يجعله وقال وكان اخيرا عاين
جبريل عادة الله في تقدير الامم السالفة وان ذلك واقع لا محالة فاحتزوا
وكونوا على حد من هذا الوعيد ولذلك قال في المختصر فلا بد ان يقع احد الامرين
ان لم يؤمنوا بعقوبة الطرس واللعنة **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك**
لمن يشاء قال ابن الكلبي نزلت في وحشي واصحابه وكان جعله على قتل حمزة
ان يعقوب فلم يوف به فقدم مكة وندم على الذي صنعته مواد اصحابه فكتبوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اننا قد ندمنا على ما صنعنا وليس بمنعنا عن الاستسلام
الا اننا سمعناك تنزل مكة والذين لا يدعون مع الله الهوا اخر الايات وقد دعونا
مع الله الهوا اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزيننا فلولا هذه الايات
لا تبعناك فزلت الاخرى وامن وعمل الايات فبعث بها اليهم فكتبوا ان هذا
شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به
الاية فبعث اليهم فيبعثوا انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئة فنزلت قل
يا عبادي الذين امنوا على انفسهم لا تقتلوا من رحمة الله الايات فبعث بها
اليهم فدخلوا في الاسلام فقتل منهم شر قال في الحديث خبرني كيف قتلت
حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق بالشام الى ان ما كنت
واجع المشرك على تخليد من مات كافر في النار وعلى تخليد من مات مؤمنا لم يذب
قطرة الجنة فاما ثانياً مات على نوبته فلم يورق له لاحق بالمومن الذي لم يذب
وطول بعض التكاليف انه في المشيئة واما مذهب مات قبل نوبته فالخارج تقول
بموخلة في النار سواء كان صاحب كبير ام صاحب صغير والمرحبة تقول مؤنة الجنة
باياته ولا تقرب سيئاته والمعتزلة تقول ان كان صاحب كبيرة خلدة في النار وامثل
السنة يقولون مؤنة المشيئة فان شاعف له وادخل الجنة من اول وهله
وان شاعف فيه واخرجه من النار وادخل الجنة بعد محله وفيه وسبب هذا
الاختلاف تناقض هوامات ايات الوعد وايات الوعيد فالخارج جعلوا
ايات الوعيد عامة في العصاة كافرين ومومنين غير تائبين وايات الوعد
مخصوصة في المومن الذي لم يذب قط والمذهب الثائب والمرحبة جعلوا ايات
الوعد مخصوصة في الكفار وايات الوعيد مخصوصة في المومنين تقيهم وعاصيهم
واهل السنة خصصوا ايات الوعيد بالكفرة ومن سبق في علمه انه يعذب من

المومنين العصاة وخصصوا ايات الوعد بالمومن الذي لم يذب وبالثائب ومن سبق
بوعده الموعظة من المومنين العصاة والمعتزلة خصصوا ايات الوعد بالمومن
الذي لم يذب وبالثائب وايات الوعيد بالكافر وذي الكبيرة الذي لم يذب
وهذه الآية هي حاكمة بالنص في موضع النزاع وهي حلت الشك وزوت على قول
الطوائف الثلاث فنقله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والمعنى ان من مات
شركا لا يغفر له موافق ما اجمع عليه من الطوائف الاربع وقوله لا يغفر ما دون ذلك
رادا على الخواارج وعلى المعتزلة لا رما دون ذلك عام يدخل فيه الكبيرة والصغيرة
وقوله لم يشاء راد على المرجبة اذ مدلوله ان غفران ما دون الشرك للمؤمن القوم
دون قوم على ما شأنا تعالى بخلاف ما زعموه يار كل مؤمن مقتول له وادله بولا
الطوائف المذكورة يعلم اصول الدين وقد رامت المرجبة والمعتزلة ردها
لاية الى مقامها بتاويلات لا تصح وهي منافية لما دلت عليه الآية قال
المرحبي **فان قلت** قد ثبت ان الله عز وجل لا يغفر الشرك لمزتاب عنه وانه
لا يغفر ما دون الشرك من الكبيرة الا بالتوبة فما وجه قوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمزتابا **قلت** الوجه ان يكون الفعل
المكتفي والمثبت جميعا موحدين في قوله لم يشاء فانه قيل ان الله لا يغفر
لمزتابا الشرك ولا يغفر لمزتابا ما دون الشرك على ان المراد بالاول من لم يتب
وبالثاني من تاب ونظير قولك ان لا يمر لا يبدل الا يشار ويبدل القنطار لمن
يتايريد لا يبدل الا يشار لمن لا يستأمله ويبدل القنطار لمن يستأمله انتهى
كلامه وتاويل الآية على مذهبه وقوله قد ثبت ان الله عز وجل لا يغفر الشرك
لمزتاب عنه هذا يجمع عليه وقوله وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبيرة الا
بالتوبة فنقول له وان ثبت هذا واما يستدلون بعمومات تحتل التخصيص
كاستدلالهم بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية وقد خصصها ابن عباس بالسجل
ذلك وموكا وقوله قال في خبره ان جازاه الله وقال الخلود يرا ذبه الملك
الطويل لا الرعوم لا الى ههنا وكلاما لعرب شاهد بذلك وقوله ان الوجه
ان يكون الفعل المكتفي والمثبت جميعا موحدين في قوله لم يشاء انتهى ان الجار
يتعلق بالفعل فلا يصح ذلك وان عني التفسير الاقل بالمشيئة كما قيد الثاني
فهو فاقول الذي يفهم من كلامه ان الضمير لما عليه قوله يشاء عايد على من لا
على الله لان المعنى عند الله لا يغفر الشرك لمزتابا ان لا يغفر له بكونه مات
على الشرك جزائيا عنه ولا يغفر ما دون الشرك من الكبيرة لمزتابا ان لا يغفر له بكونه
تائب منها والذي يدل عليه ظاهر الكلام انه لا يثبت في الفعل الاول بالمشيئة وان
كانت جميع الكاينات متوقفا وجودها على مشيئة في مذهبنا وان الفاعل فيه
يشاء موافقا على الله تعالى لا على من والمعنى لا يغفر ما دون الشرك لمزتابا
ان لا يغفر له في قوله تعالى لم يشاء ترجيح عظيمة يكون من مات على ذنب غير الشرك
لا يقطع عليه بالعذاب وان مات مصلحا قاله عبد الله بن عمر كذا على غير رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا له انه من اهل النار حتى نزلت

ش

ع

هذه الآية فامكننا من الشهادتين في حركت عبادة في الصلوات في آخره ومن صلات
شأنه في ذلك اي من المعاصي التي تقدم ذكرها فسنزعه عليه فامر الى الله تعالى ان يشاء
عقابه وان يشاء عذبه اخرجته منهم وروي عن علي وعنه من الصلوات ما في القرآن
آية احب اليها من هذه الآية وفي هذه الآية دليل على ان اليهودي يسمي شركا
في عرف الشرع والامكان معاير للمركب فوجب ان يكون مقصورا له ولا ان يقال
هذه الآية بما قبلها انما كانت لا تسمى شركا تسمى تهميدا لليهود قائلين بآية داخله
تحت اسم الشرك فاما قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا فاما قال في الذين اشركوا
وقوله ما يورد الذين كفروا من الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من مثل
الكتاب والمشركون فالمعاير في وقت محسب المفهوم اللغوي والاعتقادي
المفهوم الشرعي وقد قال الزجاج كل ما في شرك لانه اذا كفر مثلا بغيري وضم ان هذه
الآيات التي باليهت من عند الله فيجعل ما لا يكون الا لله لغير الله فيصير شركا بهذا المعنى
فعل هذا يكون التقدير ان الله لا يفرق كفر من كفره او يبيح من ابيائه والمراد اذا لم يكن
الله بذلك لان لا يمايز بين عباده اطلاق الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع
ولم يولد عليه السلام الاسلام ما قبله من قبله ومن يشرك بالله فقد
افتري على الله عظيما اي اختلقوا افتعالا لا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي الذنوب اعظم قال ان يجتعل الله ندا ويوخلقات **ق** ثم ترا الى الذين
يركعون انفسهم **ق** قال اليهود ومنهم اليهود وقال الحسن وابن زيد في القاري
قال في مشهور تركيبتهم بعضا لتقبل عليهم الملوكة وسئلهم في يوم اصابهم
بالرباء وقال في عطية عن ابن عباس قالوا ايها الذين آمنوا الذين كفروا
عن الله ويشفون لنا وقال في الصلوات والتسدي في آخره اني محسب
ابن زيد ويحري بن عمرو وجماعة من اليهود النبي صلى الله عليه وسلم وعلمهم اطفالهم
فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لا فقالوا اخر كرم ما اذنبنا بالليل
يكفر عنا بالهنا وما اذنبنا بالهنا ركبنا عننا بالليل فقلت وقيل موقوفهم
عن ابناء الله واحباؤه على القول بانهم اليهود والنصارى فتركيبهم انفسهم
قال في حكمة ومجاهد وابو مالك كانوا يقدمون الصبيات الذين لم يبلغوا
الحلم فيصلون بهم ويقولون ايست لهم ذنوب فاذا صلى بنا المفعول عرفت
وقال قتادة والحسن موقوفهم عن ابناء الله واحباؤه لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصاري هودا او نصاري تمتدوا وفي الآية دلالة
على ان بعض من تركي نفسه بلسانه ويصغرها بزيادة الطاعة والتقوى والبر
عند الله وقوله صلى الله عليه وسلم وان الله اني لامين في السما امين في الارض
حين قال له المنافقون اعد لي في القصة الكذاب لهراذ وضفوف بخلاف
ما وصف به ربه وشتات من ثم ما الله له بالتركيب ومن ثم انفسهم او ثم ما
من لا يعلم قاله البخاري وفيه بعض تلخيص **وقال الراغب**
ما خلاصه التركيب ضربان بالفتل وموان يخبري فعل ما يظهر وبما لول
وموا لاجتماعه بذلك ومداحه به وخطا تركي لانسان نفسه بل ان تركي

غيره

غيره الا على وجه مخصوص فالتركيب اجبارها بنظري عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله
تعالى **ق** بل الله تركي من يشاء **ق** بل اضرب عن تركيبتهم انفسهم اذ ليسوا اهلا لذلك
واعلم ان المركب مؤانته تعالى وانه تعالى مؤانته تركيبتهم اذ هو العالم بيواطن الاشياء
والمطلع على خفياتها ومعنى تركي من يشاء اي تركيبتهم بان جعله ظاهرا فذلك
موا الذي يصفه الله تعالى بانه مركب **ق** ولا يظلمون فتيلا **ق** اشارة الى اقل لي
كفره ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا كان تعالى لا يظلم مؤذرا فينتل فكيف يظلم
ما هو اكبر منه ويجوز ان يعود الضمير في ولا يظلمون الى الذين تركون انفسهم وان
يعود الى من على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم ومواظرا لانه اقرب مذكور
ولقطع بل ما بعدهما عن ما قبلها وقيل يعود على المذكورين من تركيبتهم ومن تركيبتهم
الله ولم يذكر عن عطية غير هذا القول وقال في البخاري ولا يظلمون اي الذين
يركعون انفسهم بعبادتهم على تركيبتهم انفسهم حق جبارهم او من يشاء يثابون ولا ينقصون
من ثوابهم ونعم فلا تركوا انفسهم موا علم من انتهى انتهى **وقرأ** الجهور لم يترفع الرا
وقرأ السجى بكونها اجزاء للوصف بحري الوقت **ق** وقيل في لغة قوم لا يكتفون
في الجزم بحدف لام الفعل بل يكون بعدها غير الفعل **وقرأ** الجهور ولا يظلمون
بالبناء **وقرأ** طائفة ولا يظلمون بتا الخطايب وانتصاب فتيلا لانه عطية
على الله مفعول ثان ويعني على تقدير معنى ما يتعدي لاشياء والمعنى مفعول فتيلا
ومو كناية عن اخف شيء والي انه الخط الذي في شق النواة ذنبا عن عتاس وعطا
ومجاهد والي انه ما يخرج من بين الاصابع او الكفين بالفتل ذنبا ابن عباس وايضا
وابو مالك والتدي والي انه نفس الشوق ذنبا الحسن **ق** انظر كيف يفتنون
على الله الكذب **ق** موخطايت النبي صلى الله عليه وسلم ولما خاطبه اوله يقول
الم تر اي الانجيح لمولا الذين يركعون انفسهم خاطبه **ق** لا تانيا بالنظر في كيفية
اقترايم الكذب على الله وفي بصيغته يفتنون الدالة على الملايسة والديمومة
ولم يحصر الكذب في تركيبتهم انفسهم بل عم في ذلك وفي غيره واي ذنب اعظم ممن
يفتري على الله الكذب ومن اظلم من اقرى على الله كذبا فمن اظلم من كذب على الله وكيف
سوال عن حال وانتصابه على الحال والعامل فيه يفتنون والجملة في موضع نصب
بالنظر لان النظر معلقة وقال في عطية وكيف يصح ان يكون في موضع نصب
يفتنون ويصح ان يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفتنون انتهى
واما قوله يصح ان يكون في موضع نصب يفتنون فصح في ما قرناه **واما**
قوله ويصح ان يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر في قوله يفتنون فهذا لم يرد
اليه احد لان كيف ليست من الاسماء التي يجوز الابتداء بها **واما** قوله كيف يفتنون
على الله الكذب في التركيب لغير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء
بها ما جاز ان يكون مبتدأ في هذا التركيب لانه ذكر الخبرين الجملة في قوله
يفتنون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالابتداء وليست الجملة نفس المبتدأ
في المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذي قال فيه ويصح موقفا على كل تقدير **ق**
وكفي به انما مبينا **ق** تقدموا الكلام في نظره وكفي بدوا الضمير به عاير على الاقراء

وغيره من الغراء وابن قتيبة في آخرين وقيل النفس يكون في وسط النواة رواده القبي
عز ابن عباس واسم النواة روي عن مجاهد بن عبد الله بن جابر عن ابي
رواه ابو العباس عن ابن عباس وجدة النواة التي في وسطها رواده ابن عباس
عن مجاهد وقال الاموي القليل والنقير والقنبر يضرب مثلا للناس في القليل
وخصت الامشي الحيرة بقوله فينلاني قوله ولا يظلمون فينلانا وهنا بقوله نقير
لوقا القنبر من الغراء اصله ام يحسد ولا الناس على ما اتاهم من فضله ام انهم
منقطعة فقد رسل في الحيرة قتل للاعتقاد في كلام الى كلام والحرمة للاستقسام
الذي يصحبه الانكار انكر عليهم اولا البخل ثانيا الحسد فالبخل منع وصول خبر
من الانسان الى غيره والحسد غنى زوالها اعطى الله الانسان من الجبر وانياته له
لغيا الله عليهم تخليهم بها بين الحصلتين اللذين بينت ولما كان الحسد من الحصلتين ترتيب
الي ذكر بوجه كرايخل والناس من النبي صلى الله عليه وسلم والفضل اليقوت قاله ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والسدي والحقاق ومقاتل وقال ابن عباس السدي ايضا
والفضل ما ايج له من الناس وسبب نزول الآية عندهم ان اليهود قالت لكفار
العرب انظروا الى هذا الذي يقول انه بعدك يا نواضح وانه لا يخلأ يطنه طعانا
ليس من الاله الشام ونحو هذا فترلت والمعنى لم يحصونه بالحسد ولا يحسدون
الا براهم يعني سليمان وداود في انهما اعطيا النبوة والكفايا واعطيا مع ذلك
ملكاه عظيمين امر النساء وموماروي انه كان سليمان سبع مائة امرأة وثلاثمائة
سرية ولداود مائة امرأة فالملات في هذا القول بان حجة النساء كانت المقصود
اولا بالذكر وقال قتادة الناس من العرب حسدا بنو اسرائيل اذ كان
الرسول منهم والفضل من الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي
وقد اوتي شلافهم انبياءا وكنيا كالنوراة والربور وحكمة وحي لهم من القبر
مما لم ينص عليه الكتاب وروي عن ابن عباس انه قال قال نوح الناس يريد
قريبيا فقد اتينا ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما
اي ملك سليمان قاله ابن عباس وقال مجاهد بنو النبوة وقال سليمان من الحق
وابو سلمة وابن زيد بن مولى التاييد بالملائكة وقيل للناس هنا الرسول والابو بكر
وعمر والكتاب التوراة والانجيل ومما والربور افعال الحكمة النبوة قاله
السدي ومقاتل والفقهاء في الحديث قاله ابو سليمان الدمشقي وقيل الملك
العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وخرج الدين ذكر الما وروي وقال
البحراني ام يحسدونهم على ما اتاهم الله من النسخ والعلية وازدياد العز
والنقد كل يوم فقد اتينا الزام لهم بما عرفوا من انبياء الله الكتاب والحكمة
الا براهم الذين هم اشلاف تحت وصلا الله عليه ولم وانه ليس بهدح ان يوبنه الله
مثلا اوتي اشلافه وعز ابن عباس الملك في ابراهيم ملك يوسف وداود
وسليمان النبي ومولاهم حسن فقام من امر به ومنهم صدقته
الا براهم من امر بابراهيم ومنهم من كره لقوله فقام منهم وكثير منهم فاستغوت
قاله السدي او قتل ابراهيم من امر بالكتاب او قتل اليهود المخاطبين

بقوله يا ايها الذين آمنوا الكتاب امموا بما نزلنا من امر به اي بالقرآن ونوا لما نزل
بالايمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والفرأ والجور ولذلك ارتفع
الطس ولم يقع او قتل اليهود من امر به بالفضل الذي اوتيهم الرسول والعرب على ما
نقدم او قتل اليهود من امر به اي بما ذكر من حديث ابراهيم او قتل اليهود من امر
برسول الله ومنهم من انكر نبوته والظاهر انه تعالى لما انكر على اليهود حسدهم الناس
على فضل الله الذي اقامه ابي بما بعد على سبيل الاستطاد والنظر والاستدلال
عليهم بان لا ينبغي لكم ان تحسدوا فقد حاز اسلافكم من الشرف ما ينبغي ان لا تحسدوا
احدا وقد نعت الالية تسليمة الرسول في كونهم يحسدونه ولا يبتغونه فذكر انهم
ايضا مع اسلافهم وابيائهم القنبر الى موسى وكاف هذا وهم اسلافهم فكيف
ينبغي ليس يومئهم **وقال** ابن شاذان عن ابن عباس وابن جبير وعكرمة وابن عمر
والجدي من صدقته برقع الصادقين للمعقول **وقال** اي واي الحوراء وابو رجا
والجوي بكر الصادقين للمعقول والمضا عقاله في الدلائل يجوز فيه اذا جي للمعقول
ما جاز في باع اذا جي للمعقول فتقول حيث يريد بالضم ويجب بالكسر ويجوز الاستقام
والصدق ليس مقايلا للايمان لان حيث المعنى وكافة المعنى وانه اعلم فنهض
من امر به وابتغى ومنهم من كذب به وصدقته **وقال** وكثير منهم شعيرا اي اخراقا
واللهما با اي لم صدقته وشعيرا تميز وموسى لوقد النار والتقدير وكثير شعير
جهم شعيرا وممكن ان يكون من شدة العذاب والعقوبة **وقال** الذين كذبوا باياتنا
سوف نصليهم نارا لما ذكر قوله ومنهم من صدقته وكثير منهم شعيرا اي اخراقا ذلك
بما اعد الله للكافرين باياتهم ثم بعد ذلك ما اعد للمؤمنين وصار نظير ونسود وجو
فاذا الذين اسودت وجوههم **وقال** الجور نصليهم من اصل **وقال** حميد نصليهم
من صليت **وقال** سلام ويعقوب نصليهم بضم الصاد **وقال** كلما نصبت جلودهم
يدلنا لم جلودهم اخراقا **وقال** انتصاب كل على لظف لانه صفت الى الصدر رتبة
الظرفية والفاجر فيه يدلناهم وفي جملة فيها معنى لظف وفي موضع الحال
والفاجر فيها نصليهم والتبديل على تعبير تبديل في القفات مع بقاء العين وتبديل
في الذات بان تنصب العين وتجي مكانا غير اخرى يقال هذا بكذا والظاهر
في الآية هذا المعنى الثاني وانه اذا نفع ذلك الجلود ونري وتلاشي جني جلد
آخر مكانه ولهذا قال جلود اخراقا قاله السدي ان الجلود تخلو من اللحم
فاذا احرق جلد يدله الله من لحم الكافر جلد اخر وقيل في بعض ما نعاذ بوجاهة
كما نعاذ الاجسام بعد البلي في القبور فيكون ذلك عاذا الى الصفة لا الى الذات
وقال الفضل يجعل لتضيق غير تضيق وتبديل تبديل كل يوم سبع مرات **وقال**
الحسن سبعين وابتعد من ذنب الى ان الجلود في سبيل من فطرت تحت لجلودهم مخا
لا يكون اذا نزلنا فيبذل الله تلك السلا بيل كل يوم مائة مرة او كما قيل مائة الف
مرة وشبهت جلودهم للاستسلام الجلود وابتعد ايضا من ذنب الى ان هذا استعارة عن
الدوام كلما انتهى فقد ابتداء من قوله يعني كلما ظنوا انهم ينجوا واحرقوا وانتهوا
الى اهل الله اعطيتهم قوة جديدة من اخيرة بحيث ظنوا انهم الان قد وجدوا

فيكون المفضود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه وقوله لا ينقلب عذابهم الله
جلوداً ايضاً كانهما قراطين وقوله عذاب العزير من يحيى تليس اي تليس اي تليس اي تليس اي تليس
ولا علم اي لا يدرك العذاب اي ذلك التبدل كما تشبعت الجلود من
ليد وقوله العذاب واي يلفظ الذوق المشعر بالاحساس الاول وهو ألم فعمل
كلما وقع التبدل كان لذوق العذاب بخلاف من تمرر على العذاب وقوله العزير
ليد وقوله العذاب ليدهم وقوله ولا ينقطع كقولك للعزير اعزك امته اي اذا عذ
على عزك وزادك فيه ان الله كان عزيزاً حكيم اي عزيزاً لا يعالى حكيم
يضع الا شيئا مواضعها وقوله العزير من يحيى تليس اي تليس اي تليس اي تليس
حكيم لا يعذب الا بعد من يشقته والذين امنوا وعملوا الصالحات
سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها الا ذاك لما ذكر وعيد الكفار
اعقب بوعيد المؤمنين وجاءت جملة الكفار مؤكدة بان على سبيل تحقيق الوعيد
المؤكد ولم يمتحج الى ذلك في جملة المؤمنين والذين بالدين المشعرة بغض هذه التفسير
على سبيل تقريب الخبر من المؤمنين وتفسيره به فسر فيه ازواج مطهرة تقدم تفسير
مثل هذا وتدخلهم ظلال ظليلة اي ظلال من الجنة اي ظلال من الجنة اي ظلال من الجنة
انه ظل لا يتقلد كما يفعل ظل الدنيا فاكذب بقوله ظلالاً لذلك ويصح ان يصح بظليل
لا متناه ففقد قال عليه السلام ان في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضى
في ظلها مائة سنة ما يقطعها انتهى كلامه وقال ابو مسلم الظليل هو القوي
المتكبر قال ولغت التي بمنزلة الشق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليك الليل
وداهية دهياء وقال ابو عبيدة الرادي وانما قال ظلالاً لانه لا يد
العرب في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى
جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة وقال العزير
ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليك الليل ويوم
ايوم وما الشبه ذلك ومما كان فينا لا يجوز فيه ودايماً لا تنقطع الشمس
وتسحبها لآخر فيه ولا يبرد وليس في ذلك الا ظل الجنة رفقا الله بنويفته ما يرك
اليه الغنيو غنت ذلك الظل وفي قرأة عذاب الله سيدخلهم بالآباء انتهى وقال
الحسن ولا يكون ظل ليس بظليل يخلد الجحيم والشمس فذلك وصف ظل الجنة
بانها ظليل وعمر الحسن ظل امثال الجنة في الجحيم والشمس وظل امثال النار من هموم
لا يبرد ولا كبر ويقتل انما وفات الجنة كلها سوا اعتدال الاقرب ولا يبرد
وقوله الظلي قابر ونام سيدخلهم بالآباء وكذا ويدخلهم ظلالاً فترى بالآباء
وتم الجحيم ولا يلاحظ قوله لا ويدخلهم بالآباء ومن قرأ بالآباء لاحظ
قوله ان الله كان عزيزاً حكيم فاجراه على العبيدة ونفست هذه الايات الكريمة
انواعاً من الصراحة والبيان والبديع الاستفهام الذي يراذبه التعجب
في الم تر في الموضعين والخطاب العام ويراد به الخاص في آياتها الذين اوتوا
الكتاب امنوا بما نزلنا ومودعوا الرسولين ضوريا وكعباً وغيرهما من الاخبار
الى الايات حسبما سبب القول والاستفهام قوله من قبل ان تظن وجوها

في قول

في قول من قال سوا تصرف من الحق ويد ليد وقوله العذاب اطلق اسم الذوق الذي
هو محقق بحاسة اللسان وسقف الحلق على وصوله الى القلب والطباقية فتردها
على ادبارها والوجه ضد الفقا وفي الذين كفروا سواد اهدي من الذين امنوا وفي
الذين كفروا والذين امنوا وفي من آمن ومن كفر وسواد اطباق معنوي الاستفهام في
او نلغهم كما لعنا اصحاب السميت والكرانيه يغفر وفي لفظ الجلالة وفي لفظ
الناس وفي انفسنا وانفسهم وفي فهمهم ومنهم وفي جلودهم وجلوداً وفي سندخلهم
وندخلهم والتجسس المماثل في نلغهم كما لعنا وفي لا يغفر ولا يغفر وفي لعنهم ومن يلعن
وفي لا يؤمنون ما افانهم انفسنا وانفسهم وفي يؤمنون بلجبت وامنوا الهدى والنهي
يلفظ الامر في قوله انظر كيف يغفرون وتلون الخطا بسية يغفرون اقام المضاع مقام
الماضي اعلاماً انهم مشغرون في ذلك الاستفهام الذي معناه التوبيخ والتعجب في امهم
نصيب وفي ام يحسدون والاشارة في اوليات الذين التقسم في فهم حراميه ومنهم
من صد عنه والتعريض في فاذا لا يؤمنون الناس لغياً عرض بشدة بخلهم والاطلاق
المجع على الواحد في ام يحسدون الناس اذا فسر بالرسول واقامة المنكر مقام المعرفة للاحظة
الشعر والكثرة في سوف نصليهم تارة واختصاصاً من عزيزاً حكيماً والحذف في مواضع
الرغم قول يغفرون للاعتقاد الذي يوجبهم الذي وفقها وكبرها
قال الشاعر وموا ابو ذؤيب المصلي
ما فان ترعبي كنت اجمل فيكم فان شريت الحلم بعدك باليهل
وقال يزيد اكر ما يقع على الباطل وقال عليه السلام مطية الرجل دعوا
قال الاعشي
م ونبيت قيساً ولم ابله كازعوا خيراً هل اليمن
الا الرعم وحرمه واذا قال س ترعم الخليل فانه يستعملها فيما انفرد الخليل به وكانت
اوتي وذكر صاحب العيون انما لاحسن في زعم ان توقع عليان قال وقد توقع في الشعر
على الاسم واستدببت ليد ذؤيب هذا وتولس الاخر
م زعمني شيخاً ولست بشيخ انما الشيخ من ردت ديبها
وهناك زعم يعني كمن وبني فيندي اي منقول واحد مرة وحرف جر اخري وينالك
زعمت الشاة بمعنى سميت وبني هزلت ولا يتغدي التوفيق مصدر وفق والوقوف
والوقوف عند مخالفة ان الله كما مكرم ان نوده والامانات الي اهلها واذا احكمتم
بين الناس ان يحكموا بالعدل لا سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس قال
مجاهد والزهري وابن جرير ومقاتل ما ذكروا في قصة معلولة مضبوها ان رسول
صل الله عليه وسلم اخذ مفتاح الكعبة من سادتها من عثمان بن طلحة وازمة شبيبة
ابن عثمان بعد ثياب من عثمان ولم يكن اسلم فاسد العباس لرسول الله يجمع له بين السقا
والسدانة فزلت فرة المفتاح اليهما واسلم عثمان وقال لرسول الله خذوها يا بني
طلحة خالدة ماله لا يا خذها منكم الا ظالم يوروي في طاعة عن ابن عباس
وقال زيد بن اسلم وكقول واختاره ابو سليمان الدمشقي نزلت في الامراء ان
يؤدوا الامانة فيما ايتهم الله من امر رعيته وقتل نزلت عامة ومروى

المفردات

است
بنة

عزائي وايرتقاس والحسن وقتادة ومناسبة هذه الآية لما قبلها من قوله تعالى
لما ذكر وعد المؤمنين وذكر عمل الصالحات بنه على عشرين العملين الشريفين الذين
من انصف بهما كان احري ان ينصف بغيرهما من الاعمال الصالحة فاحدسنا ما يختص
به الانسان فيما بينه وبين غيره ومواد الامانة الذي عرفت على السموات
والارض والحيوان فاني ان يجعلها والشاف ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما
بالحكم العدل الخالي عن الغي وسوء الاعمال العظيمة التي امر الله بها رسوله وانبياءه
والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح الزيد الانسان بنفسه في جلب النافع ودفع
المضار فيستغل بحال عين امارة الامانة اولام يعد بالامر بالحكم بالحق والظلم
في الامر ان الخطاب عام لكل احد في كل امانة وقال ابن جرير خطاي للمؤمنين
شان مفتاح الكعبة وقال علي بن ابي طالب وشره فابترى خطاي لولا الملائكة
خاصة فهو النبي وامر الله ان يتنازل من جدهم وقال ابن عباس في الولاية ان تعظوا
الناس في الشور ونحو ويرد من الازواج وقيل خطاي ليهود امرؤا بركة ما عندهم
من الامانة من تحت الرسول لانه يظهرون لانه اذ الخطاب معهم قبل هذه الآية ونقل
المتبرزي انها خطاي لامر السرايا بحفظ الغنائم ووضعها في اهلها وقيل ذلك
عام فيما كلفه العبد من العبادات والاعمال فذكر ان الخطاب عام يتناول
الولاية فيما اليهم من الامانات في فتمت الاحوال ورد الظلومات وفعل الحكومات
ومرغوبهم من الناس في الودائع والعواري والشرادات والرجل يحكم في مازلة
قال ابن عباس لم يرض عن محمد لم يرض ولا مهران بسك الامانة **وقري** ان تؤدوا
الامانة على التوحيد وان تخلفوا ظاهرا ان يكون معطوفا على ان تؤدوا وتصل بين
حرف العطف والمعطوف باذا وقد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا ويجوز كونه
ربما استأنف الدنيا حسنة وفي الاخر حسنة وجعلنا من بين ايديهم سدوا
خلفهم سد سابع سموات ومن الارض مشارف ففصل في هذه الآية بين الواو
والمعطوف بالمجرور واليؤمل يخص هذا بالشرع وليس بصواب فان كان المعطوف
مجرورا اعني على الجار نحو امرؤا بركة بعمرو ولكن قوله واذا حكم بين الناس
ان تخلفوا ليس من هذه الايات لان حرف الجر يتعلق في هذه الايات بالعاقل
في المعطوف والظرف هنا ظاهر انه منصوب بان تخلفوا ولا يمكن ذلك لان
الفعل في صلة ان ولا يمكن ان ينصب بالناصب لان تخلفوا لان الامر ليس
واقعا وقت الحكم وقد خرج على هذا بعضهم والذي يظهر اذا معمول لان
تخلفوا مقدره وان تخلفوا المذكور مفسر لتلك المقدره هذا اذا فرغنا على قول
الجمهور وانما اذا قلنا بذهب الغرام فاذا منصوب بان تخلفوا هذه المظنونة
لانه يجيز للجحني لعل ان تسب فتقدم معمول صلة ان عليها **ان الله** نعمنا
يعظكم به **ان الله** نعمنا وما معرفة تامة على مذهب **س** والكسائي كان
قال ثم النبي يعظكم به اي النبي يعظكم به ويعظكم صفة النبي ونبي هو المخصوص
بالمدح وموصوله على مذهب الفارسي والقرآن ويعظكم صلة والمخصوص بمحذوف
التقدير نعم الذي يعظكم به نادية الامانة والحكم بالعدل ونكر في موضع

نصب على التمييز ويعظكم صفة له على مذهب الفارسي في احد قوليه والمخصوص
بمحذوف تقدير كقوله فاما قوله وقد تولت ما هنا على هذه الاقوال وتحقيق ذلك
في علم النحو وقال ابن عطية وما المدة علينا انما هي مهينة لاننا لا نعلم
كما هي في زمانا وفي قوله وكان رسولا منه مما يحرك شفتيه **و**
وكتول **الشاعر**
١٠ وانما لما نصب الكيس ضربة على راسه نلقي اللسان من الغم
ونحن وفي هذا اي مارة زمانا وهي هنا لغة في المعنى لان زمانا معناها
التقليل وما معناها التكثير ومع ان ما موطئة في معنى الذي وما وطات
الاولى اسم ولكن البعث انما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه
وهو كلامه من حيث لانه من حيث جعلها موطئة مهينة لانكون احسا ومن حيث
جعلها بمعنى الذي لانكون مهينة موطئة فكذا فعلها وقراء الجمهور نعتا بكسر
النون اتباعا لحركة العين **وقراء** بعض القراء نعتا بفتح النون على الاصل اذا امر
بفتح على وزن شهد ونسب الى ابي عمر وسكون العين فيكون جمع بين ساكنين
ان الله كان سميعا بصيرا **١١** اي سميعا لا توالكم الصادقة منكم في الاحكام بصيرا
بردة الامانات **١٢** يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
قيل تزلت في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا قصة طويلة مضطربة ان عمرا
اجار رجلا قد اسلم وقرأ صحابه حين نذروا بالسرية فزبروا واقام الرجل وان اميرها
خالدا اخذ الرجل وماله فاجتمع غمارا بسلامه واجارته اياه فقال خالد وانت
تخير فاستبنا وارفعنا الى الرسول فاجاز امان عمرا ونهاه ان يجبر على امر ونهيه
لما قبلها انه لما امر الولاية ان تخلفوا بالعدل امر الرعية بطاعتهم قال عطاء
الله في فضيلة والرسول في سنته وقال ابن زيد في اول امر ونهيه والرسول
ما امر حينا وسنته بعد وفاته وقيل فيما شرح والرسول فيما شرح وقال
ابن عباس وابو هريرة والسدي وابن زيد اولوا الامرهم الامراء وقال مجاهد
اصحاب الرسول وقال المتبرزي المهاجرون والانصار وقيل لصحابه
والسابعون وقيل لخطباء الاربعة وقال عكرمة ابو بكر وعمر وقال
جابر والحسن وعطاء وابو العالىة ومجاهد ايضا العلماء واختاره مالك
وقال ميمون ومقاتل والكلبي امرأة السرايا او الائمة من مثل البيت
قاله الشيعة او علي وحده قالوه ايضا والظاهر انه كل من ولي امر شي ولاية
صحيحة قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والده
والبيتم مع وصيته فيما يرضاهم ولله فيه مضطحة وقال ابن جرير والمراد
يا ولي الامر منكم امرؤ الحق لان امر الجور الله ورسوله بريان منهم فلا يعطون
عليه نية ورسوله وكان اول الخلفاء يقول اطيعوني ما دلت فيكم فان خالفت
فلا طاعة لي عليكم وعزاي خازم ان سلمة بن عبد الملك قال له السلام امرتم
بطاعة نبي قوله واولي الامر منكم قال ليس قد نزلت منكم اذا خالفت الحق
بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وقيل نعم امرؤ السرايا

وقال النبي صلى الله عليه وسلم من طاعني فقد طاع الله ومن عصاني فقد عصي الله ومن يطع
أمرني فقد طاعني ومن يعصني فقد عصاني ومن يعصم الله عنكم عذابي فقد عصمني الله ومن يعصم الله عنكم
عذابي فقد عصمني الله ومن يعصم الله عنكم عذابي فقد عصمني الله ومن يعصم الله عنكم عذابي فقد عصمني الله
يعلمون الناس يا مروه بنهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى وقال سبيل الشريعة
أطيعوا السلاطين في شريعة شرب الدنيا والدين والديار والمكاييل والأوزان والأحكام
والجود الجعنة والعينين والجهاد وإذا نهى السلاطين العالم أن يقتل فليرسله أن
يقتل فان اقتل فهو طاعن وإن كان أميراً جليلاً قيل ويحل قولهم على أنه يترك القتل
إذا خاف منه على نفسه وقال ابن حزم متداد وأما طاعة السلاطين فمقتضية طاعة
فيه طاعة وأوجب فيما كان فيه معصية قال ولذلك قلنا أن ولاية زماننا لا
يجب طاعتهم ولا معارضة ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم متى غزوا والحكم من قبلهم
وتولية الإمامة والخليفة والقائمة ذلك على وجه الشريعة فان صلحوا بنا وكانوا
فستة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وإن كانوا جندة لم يغير الصلاة معهم
إلا أن يخافوا قتلهم تهيئة وتخاذ الصلاة فيما بعد انتهى وأشدل بعض أهل العلم
على إبطال قولهم قال بأمام معصوم بقوله وأولي الأمر منكم فان الأمر والعقود يجوز
عليهم الخلل والفساد وقد أمرنا بطاعتهم ومن شرط الإمام العصمة فلا يجوز ذلك
عليه ولا يجوز أن يكون المراد الإمام لأنه قال في نسق الخطاب فان تنازعتم في شئ
فردوه إلى الله والرسول فلو كان من ذلك إمام مفروض للطاعة لكان الرد إليه واجباً
وكان يؤيقظ المتنازع فلما أمر به المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام
دل على بطلان الإمامة وتنازعنا ويحكم أن أولي الأمر على فاسد لأن أولي الأمر جمع وعلى واحد
وكان الناس ما مورس بطاعة أولي الأمر في حياة الرسول وعلى لم يكن إماماً في حياة
نبيهم أنهم كانوا أمراء وعلى المولى عليهم طاعتهم عالم بآمرهم بمعصية فكذلك بعد
موتهم في لزوم اتباعهم طاعتهم عالم تكن معصية وقال أبو عبد الله الرزقي
وأولي الأمر منكم إشارة إلى الاجتماع والدليل عليه أنه امر بطاعة أولي الأمر على سبيل
الجزم في هذه الآية ومن امر بطاعته على الجزم والقطع لا بد أن يكون معصواً عن
الخطأ والالتفات بتقدير إقراره على الخطأ ما مورساً باتباعه والخطأ منه عنة
فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد باعتبار واحد وانحلال وليس أحد
معصوماً بعد الرسول إلا جمع الأمة مثل العقدة والجل ويجب ذلك أن اجتماع
الأمة حجة **هـ** فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول **هـ** قال مجاهد وقادة
والسدي والاحمد وميمون بن مهران فردوه إلى كتاب الله وسؤال الرسول في حياته
وإلى سنته بعد وفاته وقال قوم منهم الأصم معناه قولوا الله ورسوله أعلم
وقال الشيخ تقي فان اختلفتم انتم وأولوا الأمر في شئ من أمور الدين فردوه
إلى رجوع فيه إلى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نقاة القياس مشدود
بقوله فردوه إلى الله والرسول وهي مسألة بحيث فيها أصول الفقه **هـ** إن كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر **هـ** شرط وجوبه محذوف أي فردوه إلى الله
والرسول وهو شرط رأيه للحض على اتباع الحق لأنه ناداهم أولاً بآياتها الذين
أمنوا بآياتها كنت أبنى فاطمي وقته أشعار أبو عبد الله لم يرد إلى الله والرسول

ذلك

ذلك جهده وأحسن تأويله **هـ** ذلك الرد إلى الكتاب والسنة أو إلى أن يقولوا الله
ورسوله أعلم وقال قتادة والسدي وابن زيد أحسن ما قيل وقال مجاهد أحسن
جزاء **هـ** وقيل أحسن تأويلاً من تأويلكم انتم وقالت فرقة المعاني أنه ورسوله أحسن
نظراً وتأويلاً منكم إذا انغمضتم فيكم **هـ** ألم تر إلى الذين يزعجونكم أنتم آمنوا بما أنزل
إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا
به ويريدوا الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً **هـ** ذكر في سبب قولها فقص قول
المفسر أن باباً برودة الأسلي كان كاهناً يفتي بين اليهود فنتا فلما ليه نفر من أشم
أو أن قيل الانصاري أحد من يدي السلام ورجلاً من اليهود تداعيا إلى الكاهن
وتركا الرسول بعد ما دعا اليهودي إلى الرسول والانصاري كما لا الكاهن
أوان حناقاً ويهودياً اختصماً فاختار اليهودي الرسول واختار المنافق كعب
ابن الأسود فأنى لليهودي وتحاكماً إلى الرسول ففتي لليهودي فخرجوا ولزمه المنافق
وقال منطلق أي عمر فأنطلقاً إليه فقال لليهودي قد تحاكماً إلى الرسول فلم يرض
بفتنائه فاقترع المنافق بذلك عند عمر فقتله عمر وقال هكذا أفضي فيمن لم يرض
بفتنائه الله وفتنائه رسولاً ومن سبب هذه الآية ظاهرة لأنه تعالى لما أحس
المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر ذكر أنه يجب بعد وروده هذا الأمر من حال
من يدي لا يمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الآية يقتضي
أن تكون تزلت في المنافقين لأنه قال يزعجونكم أنتم آمنوا بما أنزل إليكم وما أنزل
من قبلك فلو كانت في يهودا وفي مؤمن ويهودي كان ذلك بعيداً من لفظ الآية إلا أن حمل
على التوزيع فيجعل بما أنزل إليكم في حناق وما أنزل من قبلك في يهودي وشملوا
في صيرهم عنون فيمكن وقد قال السدي تزلت في المنافقين من فريضة والتفسير
نقاهوا بسبب تكافؤهم وكان ذلك كانت التفسير في الجاهلية ندي من قتلت ونسقية
إذا قتلت فريضة منهم فانت فريضة لما جاء الإسلام وطلبوا المناقرة فدعا المؤمنون
منهم إلى النبي ودعا المنافقون إلى بريدة الكاهن فقتل **هـ** وقال الحسن أحكم
المنافقون بالقدح الذي يفرق بينه وبين المؤمنين فقتل وسيكبه اختلافتهم في أسباب
الزول اختلافتهم الطاغوت فتيل كعب بن الأشرف وقيل لاوثان وقيل ما عبد من
دول الله وقيل الكهات وقد أمروا أن يكفروا بدجلة خالية من قولهم يريدون ويريدون
حالهم حال منة أخلة وأعاد الضمير هنا مذكراً وأعاد مؤشراً في قوله اجتنبوا
الطاغوت أن يعبدوها **هـ** **وقراء** بها هنا عباس بن الفضل على التانيك وأعاد
الضمير كصير جمع العقلاء في قوله أولياً ومن الطاغوت يزعجونهم ويريدوا الشيطان
أن يضلهم ضلالاً بعيداً ضلالاً لا يسجدوا له على يضلهم فيضللون فيضللون جعل مكان
اضلال ويجعل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم أي فيضلون ضلالاً بعيداً **وقراء**
للمؤمنين بما أنزل إليكم وما أنزل من قبلك المنقول فيهما **هـ** وإذا قيل لهم تعالوا
إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً **هـ**
قراء الحسن تعالى يؤمهم اللام قال أبو العتق وجهها أن لام الفعل من تعاليت
حذفت تخفيفاً وضمت اللام إلى ي عين الفعل لوقوعه وأوالجع بعدها ونظر

الرجحى حذف لام الكلمة هنا حذفها في قولهم ما باليت به يالة واصلة بالية
كعافية وكذنب الكاي في آية ان اسلمها ابيية فحذفت اللام قبل ومنه قول
اسلمك تعالي بكرا لالام المرأة وفي شعر الحمادي تعالي قاسمك المهور تعالي والوجه
فتح اللام انتهى وقول الرجحى قول اسلمك تعالي يحتمل ان تكون عربية قديمة ويحتمل
ان يكون ذلك مما غيرته عن وجههم العربي فلا يكون عربيا وانما قوله في شعر الحمادي
فقد صرح بعضهم بانه ابو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالوية فلم اجد ذلك
فيه وفي جردان كبريت وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم
لا حاجة فيه لانه لا يشهد كلام المولدين والظاهر من قوله انيت المناقبة انهما
من روية العين صدقوا بحاجرة وتصرفا ويحتمل ان يكون من روية القلب اي علمت ويكون
مقدم مكررا وتحيانا وسادقة حتى لا يعلم ذلك منه الا بالثابت عليه ومردودا عند
لصدوموهنا متعدي حرف الجر وقد يغدي بنفسه نحو فصدوم عن التبتيل وقياس صديقه
المصدر فعل مخلص صدا وحكي عن عطية الزيدود اسنا ليس مضرا والمصدر عند صديقه
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم لم يجاوزوا ذلك يحلوت يالته ان اردنا لا
احسانا وتوفيقا **ك** قال الرجحى كيف في موضع نصب تقدير كيف تزام اوتى موضع
رفع اي فكيف صنيعهم والمصيبة قال الرجحى قتل عمر الذي ردهم الرسول وقيل
كل مصيبة نصيب المصائب في الدنيا والاخرى ثم عاد الكلام الى ما سبق بحرف عن
فعلهم فقال كجاءك يحلوت **هـ** وقيل هي صدم شجيرة الضار وفيه ترك الالية خلوا
وقاعا من انفسهم ما اردنا بيننا المنهد لا طاعة وموافقة الكتاب وقيل ترك
الاستعانة بهم وما يلحقهم من ذلك من قولهم فقتل الرجحى ما ابدوا ولن تقالتوا محي
حدقا والذي قدمت ايديهم ردهم حكم الرسول ومعاصيهم المتقدمة اوتقا قهر
واستهزا وتم ثلاثة اقوال وقيل في قوله الاحسانا وتوفيقا اي ما اردنا بطلب
دم صاحبنا الذي قتله عمر لا احسانا اليه وما يوافق الحق في امرنا وقيل ما
اردنا بالرفع الى عمر الاحسانا الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقا بينه وبين خصمه
وقيل جاءوا بعذرهم الى الرسول من محاسنهم الى عمر ما اردنا به عدونا عندك الا
احسانا بالنزول في الحكم وتوفيقا بين الخصوم دون الحمل على الحق وفي قوله
فكيف اذا اصابتهم مصيبة وعيد لهم على فعلهم وانهم سيندمون عليه عند حلول
يا من الله حيث لا يتقدم التدمر ولا يغني عنهم الاعتذار **هـ** اولئك الذين يعلم الله
ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقيل لمصر في انفسهم قولاً بليغا **ك** اي يعلم ما في قلوبهم
من النفاق والمعنى يعلمه بغير ابراهيم عليه او بجازيم على ما اسرقه من الكفر والظلم من
الحلف الكاذب وعبر بالعلم من المجازاة فاعرض عنهم اي عرض معا فبهم وشغل
اليال بهم وقبول ما ياتهم واعذارهم وقيل المعنى بالاعراض معا ملتزم بالرفق
والانامه ففي ذلك تاديب لهم وموعظاتهم ولا يراد بالاعراض الهجر والعطفية
فان قوله وعظهم يمنع مرته لك وعظهم اي خوفهم بعذاب الله وازجهم وانكر
عليهم ان يعودوا للمثلية فاعلوا والقول بليغ هو الرجحى والردع وقال
الحسن عوا التوعده بالقتل ان استداموا حاله النفاق ويتعلق قوله في انفسهم

يقول فقل احد متعين اي قل لمصر خاليا بهم لا يكون معهم احد من غيرهم مسائلا لالانفس
اذا كان في التركات الخ وكان يصدد ان يقبل سرليا ومعنى بليغا اي مؤثرا فيهم او قل
في معنى انفسهم البصيرة المطلوبة على النفاق قولاً بليغا منهم ما يجرهم عن العود الى
ما فعلوا وقال الرجحى **فان قلت** لم يتعلق قوله في انفسهم **قلت** بقوله
بليغا اي قل لمصر قولاً بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يعقوبون به اغما ما وليت شعرك
منه الخوف استعانة وتوا التوعده بالقتل والاستعانة لانهم انفسهم النفاق
والطلع قرنه واخبرهم انهم من لدن النفاق مغلوبون عند الله وانه لا فرق
بينكم وبين المشركين وما هذه الكافة الا لظهاركم الايات واسراركم الكفر واظهاره
فان فعلكم ما تكتفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتم كلامه وتعليقهم في انفسهم
يقول بليغا لا يجوز ان يدنب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم عندهم على
الموصوف لوقلت هذا رجل ضارب زيد لم يجز ان تقول هذا ازيدا رجل ضارب
لان حق معمول لا لايجز الا في موضع يحل فيه العامل ومعلوم ان التعت لا يتقدم
على المنفوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المنفوت واجاز ذلك الكوفيون اجازوا
هذا اطعامك رجل باكل والرجحى احذيه ذلك بمذهب الكوفيين وانما حاذركم
الرجحى بعد ذلك من الكلام المهيب فهو من نوع الخطابة وتحويل لفظ القرآن
ما لا يحتمل وتقول الله ما لم يقله وتلك عادة في تفسيره وموت كثيرا لا لفظ
ونسبه اشيا الى الله لم يقلها الله ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير
في الحقيقة انما يوضح اللفظ المستعمل عند التابع بما هو اوضح عند مراءاه
او قاربه اوله دلالة عليه باحدى طرفي الدلالات وحكي عن مجاهد ان قوله
في انفسهم متعلق بقوله مصيبة وموتهم بمعنى التقديم وهذا يتره مجاهد ان
يقوله فانه في غاية الفساد **شعر** الامراء التيسر بشجر صجورا وشجرا وشجرا
الرجحى في الامر نازعه فيه وتناجزوا وخشبنا الهودج يقال لها شجار لتداخل
بعض ببعض ورجح شاجر والتجوير الذي امتزجت حودته منودة غير ومومن الشجر
شبهه بالنفاق وقد تقدم ذكر هذه المادة في المحرق واعيدت لمزيد النفا
نقد الرجل يفر بغيره خارج محمدا بكرا لاف في المضارع وضمها واصلة الفتح يقال
نقرا ليه اذا فرج الله اي طلب ازالة الفرج والتفريق لافوت والتفريق الحاشية
ونفرت الداية تنفر بضم الفاء نقورا اي هربت باستحجال **البينة** الجماعة الاثبات
واللائمة في كلام العرب قاله المازدي وقيل في فوق الحشر من الرجال وزنا فعله وكلام
قيل واو وقيل بانه مشتقة من ثبت على الرجل اذا اثبت عليه كانت حجت محاسنه وخرقال
ان لامها واوجها من شيئا يثبتون على الجمل او جمع بالالف والتثنية والواو والنون
فنظم في هذا الجمل ثاوها وتكسر وتبني الحوض وسطه الذي شوب الماء اليه المحدثون
منه عينه لانه من باب يثوب وتضيق بويبه كما تقول في سبه سبيته وتضيق تلك
ثبينة **البطة** التبطع عن الشيء يقال ابطاء ويطو مثل اسرع وسرع مقابله ويطان
اسم فعل بمعنى يطو **هـ** وما ارسلنا من رسول الا ليطلع باذن الله **هـ** بته تعالي
على جلاله الرسل وانما العالم يلزم طاعتهم والرسول منهم بحس طاعته وليطلع

لم

وت

المفردات

يد

لام كي وسواستنا مقرة من المفعول من اجله اي وما ارسلنا من رسول الا بما اهل
الطاعة وبادن الله اي بامر الله ان يعطى او يتوفى به وارشاده وحقيقته
الاذن المتمكن مع العلم بقدر ما يمكن فيه والظاهر ان ياذن الله منقول بقوله ليطاع
وقيل يا رسول الله اي وما ارسلنا يا مراد الله اي بشريته ودينه وعيادته من رسول الا
ليطاع قال ابن عطية وعلى التعليلين فالكلام عامر بالمعنى لاننا نقطع ان
الله تعالى قد اراد من بعض خلقه ان لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة
معني الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وموخرج حسن
لان الله اذا علم من اخذ ان يدينه وفقه ذلك فكانه اذن له ان يدينه ولا يلزم ما ذكر
من ان الكلام عامر بالمعنى لان قوله ليطاع مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله ولا
يلزم من الجاهل المحذوف وبنهجي ان يكون خاصا ليرافق الوجود فيكون اصلا لا ليطيعه
من ارادنا طاعته وقال ابو عبد الله الرازي والاية دالة على انه لا رسول الا معه
شرعية لكونه مطاعا على تلك الشرعية ومتموجا فيها اذ لو كانت لا يدعوا الا الى شرع
من قبله لم يكن مؤيد الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع
للك الشرعية والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى ولا يجيبني قوله
الواضع لتلك الشرعية فالاحسن ان يقال الذي جاء بتلك الشرعية من عند الله
ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحيمًا **٥** ظلموا انفسهم بسخطهم لفضايلك او بتحاكمهم الى الطاعة او بجمع ما
صدروا من المعاصي جاؤك فاستغفروا الله بالاخلاص واعتدوا اليك واستغفر
لهم الرسول اي شفع لهم رسول في غفرت ذنوبهم والعاملية اذ جاؤك والتمنت
في قوله واستغفروا لهم الرسول ولم يجي على صفة الخطاب في جاؤك فغفرت لذنوبهم
ونفختم لاستغفارهم وتبينها على ان شفاعته من الله بامر الله بكان وعلى ان
هذا الوصف الشريف مؤيد ارشاد الله اياه موجبت للطاعة وعلى انه متدرج في
عوم قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ومعنى وجدوا علوا اي باختياره
انه قيل نؤمنهم ورحمهم وقال ابو عبد الله الرازي ما لم يخلصه فاية ضم استغفار
الرسول الى استغفارهم انهم يتحاكمهم الى الطاعة خالفوا حكم الله واساوا الى الرسول
فوجب عليهم ان يعتدوا ويطلبوا من الرسول الاستغفار او لما لم يرضوا بحكم الرسول
ظهر منهم الغرور فاذا قبلوا وجب ان يظهر منهم ما يزيل الغرور بان يذنبوا الى الرسول
ويطلبوا منه الاستغفار واذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انقضى
اليها استغفار الرسول صارت مستحقة والاية كذلك في قبول توبة التائب
لانه قال بعدها لوجدوا الله توابا رحيمًا وهذا لا يخلو عن ذلك الكلام الا
اذا كان المراد من قوله توابا رحيمًا قبول توبته انتهى وروي عن علي كرم الله وجهه
انه قال قد مر علينا اعرابي بعد ما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بئلا ايام فري
بتسبه على قبره وخاض من تراه على راسه ثم قال **٥**
٥ لا ياخذ من دفنت في القاع اعظمه فطابت من طيبهن القاع والاكمل **٥**
٥ نفسي الغدا لقيت ساكنة فيه الغفوات وفيه الجود والكرم **٥**

ثم قال قد قلت يا رسول الله فبما فعلت ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما انزل
الله عليك ولوا انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا
الله توابا رحيمًا وقد ظلمت نفسي وحيت استغفرت الله ذنبي فاستغفر لي من ذنوبي من
القبير انه قد غفر لك **٥** فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم **٥** قال المجاهد
وعنه نزلت فيمن اراد التحاكم الى الطاعة وتوجه الطيرى لانه اشبه ينسحق الاميات
وقيل في شأن الرجل الذي خاض في السقي ما لم يجره وان الرسول قال استغ
يا زير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب وقال ان كان من علك فغضب الرسول واستوعب
للزير حقه فقال احبس يا زير الماء حتى يبلغ الجدر ثم ارسل الماء والرجل يوم من الاعداء
بدري وقيل هو حاطب بن ابي بلتعنة وقيل نزلت ما فيه لايان الرجل الذي قتلته عمر
لكونه رد حكم النبي ومغيبه عن عمر بن الخطاب اذ قال النبي ما كنت اظن ان عمر يجترى
على قتل رجل مني واقم يا صفة الرب الى كاف الخطاب تعظيما للنبي وسوا النقات
راجع الى قوله جاؤك ولا يذنبوا فلاقاك الطيرى هو رد على ما تقدم تغزير فليس الامر
كما يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ثم استأنف لكم بقوله وربك لا يؤمنون وقال
غير قدم لا على العلم استعاضا بالنفي ثم كررها بعد تأكيد اللهم بالنفي وكان يفتح اسقاط لا
الثانية وينفي ان الامتثال بتقديم الاولى وكان يفتح اسقاط الاولى وينفي معنى
النفي ويذهب معنى الاهتمام وقيل الثانية نافية والضم معترض بين حرف النفي والنفي
وقال الزمخشري لا مزيد لتأكيد معنى النفي كما زيدت في لئلا يعلم لتأكيد وجوب
العلم ولا يؤمنون جواب النفي **فان قلت** هل ازعمت انها زيدت لظنا صهر
لا يؤمنون **قلت** يابي ذلك استواء النفي والايات فيه وذلك قوله فلا قم
بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كرم انتهى كلامه ومثل الاية **٥**

قول الشاعر

٥ فلا والله لا يلقي لمائي ولا للمياه ابدا دواء **٥**
وحكي هنا غاية اي ينهي عنهم الايات الى هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية
كانوا مومنين وفيما شجر بينهم عام في كل امر وقع بينهم فيه تنازع وتجادب
ومعنى يحكوك يحكوك حكما وفي الكلام حذف تقدير فتقضي بينهم **٥** ثم لا يجحدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت **٥** اي ضيقا من حكمك وقال المجاهد شكا لان الشاك
في ضيق من امر حتى يلوح له البياض وقال الضحاك انما اي سلب لم والمعنى
لا يحط ببل لهم ما ياتون به من عدم الرضي وقيل ههنا وخرا **٥** ويسهلوا تسليمًا **٥**
اي يتقادوا ويذعنوا لفضايلك لا يعارضون فيه بشي قاله ابن عباس والجمهور وقيل
معناه ويسلموا ما استأذوا فيه لحكمك ذكر الما وروي واكد الفعل بالمصدر على
سبيل صدور التسليم حقيقته وحسنه كونه جاء فاصلة **وقرأه ابو التمال**
فيما شجر يسكون الجيم وكأنه فر من قول الى الحركات وليس يغوي الحقة الفتحة بخلاف
الضمة والكسرة فان السكون يدل على مطرد على لغة تميم **٥** وكوانا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخروا من دياركم ما فعلتم الا قليل منهم **٥** قالت اليهود
لما لم يرض المنافق بحكم الرسول ما راينا اسخف من نزل به يؤمنون بمحمد ويتبعونه

وَيُطَوِّقُ عَقِيئَهُ ثُمَّ لَارْضُونَ بِحُكْمِهِ وَخَرَجُوا مِنْهَا فَبَقِيَ الْقَتْلُ فَعَمِلُوا وَبَلَغَ الْقَتْلُ فَيَسْبُغِينَ
الْمَاءَ قَالَتْ بِنْتُ قَيْسٍ لَوْ كُنْتُ ذَلِكَ عَلَيْنَا لَعَمَلْنَاهُ فَتَرَلْتُ وَرَوَيْتُ هَذَا السَّبَبَ بِالْفَاظِ /
مُتَقَابِرَةٌ وَالْمُخَضَّرُ قَرِيبٌ وَمَعْنَى آيَةِ أَنَّهُ تَعَالَى لَوْ فُضِرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَقْتُلُوا أَنْفُسَهُمْ أَمَا أَنْ يَقْتُلَ
نَفْسَهُ بِيَدِهِ أَوْ يَقْتُلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَوْ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ كَمَا فُضِرَ لَكَ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ حِينَ
اسْتَقْبَلُوا مِنْ عِيَادَةِ الْعَمَلِ لَمْ يَطْعَمُوا مِنْهُ إِلَّا الْقَلِيلَ وَهَذَا فِيهِ تَوْضِيحٌ عَظِيمٌ حَيْثُ لَا يَقْتُلُ
أَمْرًا مَعَ إِلَّا الْقَلِيلَ وَكَأَنَّ السَّبَبَ لَمْ تَرَلْتُ قَالَ زَيْدٌ لَوْ أَمَرْنَا لَعَمَلْنَا وَالْمُخَضَّرُ الَّذِي
عَامَانَا فَيَبْلُغُ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنْ مِنْ أُمَّتِي رَجُلٌ إِلَّا الْإِيمَانُ ابْتَدَتْ
بِهِ قُلُوبُهُمْ مِنْ حُبِّهِ إِلَى الرَّوَايَةِ قَالَيْنِ وَبِئْسَ الرَّجُلُ الْقَائِلُ فِي ذَلِكَ مَوْلَا بُوَيْرٍ وَرَوَيْ عَنْهُ أَنَّهُ
قَالَ لَوْ كُنْتُ عَلَيْنَا لَبَدَاتٌ بَعَثِي وَأَمَلْتُ بَيْنِي وَذَكَرْتُ الْقِتَالَ لَمْ يَنْدَ عَمْرٌ وَذَكَرْتُ بُوَيْرٍ
لَمْ يَنْدَ بِي إِذَا لَمْ يَأْتِ مِنْهُمْ عَمْرٌ وَبَيْنَ بَنِي قَيْسٍ وَبَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الضَّرِيرَةِ عَلَيْهِمْ قَتْلُ بُوَيْرٍ عَلَى
الْمُنَافِقِينَ أَيْ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ رِيَاءً وَتَلَمُّعًا وَحِينَئِذٍ يَنْعَبُ الْأَمْرَ عَلَيْهِمْ وَيُكْشِفُ
كَرْهَهُمْ وَيَقْتُلُ بُوَيْرٌ عَلَى النَّاسِ مِنْهُمْ وَمِنْهُمْ قَتْلُهُمْ وَكَرْهُ النَّاسِ أَنْ تَكُونَ تَقْسِيرِيَّةً وَأَنْ تَكُونَ
مُصَدَّرِيَّةً عَلِيمًا قَرَأُوا مِنْ أَنْ تَوْصَلَ بِقَوْلِ الْأَمْرِ فِي آيَةِ ذَلِكَ عَلَى صُعُوبَةٍ
الْخُرُوجِ مِنْ دِيَارِهِمْ أَذَقْنَاهُ أَمْرَهُ تَعَالَى يَقْتُلُ الْأَنْفُسَ وَفَدَخْرُجَ الصَّحَابَةُ الْمُهَاجِرُونَ
مِنْ دِيَارِهِمْ وَفَارَقُوا أَهْلِيهِمْ حِينَ أَمَرَهُمْ اللَّهُ بِالْهَجْرَةِ وَارْتَفَعَ قَلِيلٌ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ
الْوَاوِيَةِ فَعَلَوْهُ عَلَى مَذَنِبِ الْبَصِيرِينَ وَعَلَى الْعُطْفِ عَلَى الضَّرِيرِ عَلَى قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ
وَبِالْوَقْعِ قَرَأَ الْجَاهِلُونَ **وَقَرَأَ** أَيْ وَابْنُ لَيْلَى اسْمُهُ وَابْنُ عَامِرٍ وَعِيْدِي بِنْتُ عَمْرِو بْنِ الْقَلِيلِ /
بِالنَّصْبِ وَفَصَلَ الْخَوَلَاءُ عَلَى أَنْ لَا يَحْتَاطَ بِهِ مِثْلُ هَذَا التَّرْكِيبِ انْتَبَاهُ مَا يَبْعُدُ الْأَمْرَ
قَبْلَهُ بِأَيِّ الْأَعْرَابِ عَلَى طَرِيقَةِ الْبَدَلِ وَالْعُطْفُ بِاعْتِبَارِ الْمَذْهَبِينَ الَّذِينَ ذَكَرْنَاهُمْ وَقَالَ
الْبُخَارِيُّ وَفِي الْأَقْلِيلِ بِالنَّصْبِ عَلَى أَصْلِهِ لَا اسْتِثْنَاءَ وَعَلَى الْأَفْعَالِ قَلِيلًا انْتَهَى
أَمَّا النَّصْبُ عَلَى أَصْلِهِ لَا اسْتِثْنَاءَ فَهُوَ الَّذِي وَجَّهَ النَّاسَ عَلَيْهِ هَذِهِ الْقَرَأَةُ وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَى
الْأَفْعَالِ قَلِيلًا فَهُوَ ضَعِيفٌ لِمُخَالَفَةِ مَعْنَاهُ الْمَاوِيَةِ الْقَرَأَةُ وَالرَّفْعُ وَلَقَوْلُهُمْ قَدْ نَدَى
عَلَيْهَا التَّرْكِيبُ لَوْ كُنْتُ مَا ضَرَبُوا زَيْدًا الْأَصْرِيًّا قَلِيلًا مِنْهُمْ لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ لَا
فَائِدَةٌ فِي ذِكْرِ وَضْعِ النَّصْبِ فِي فَعَلَوْهُ عَلَى أَحَدِ الْمَصَدَرَاتِ الْمَعْنَوِيَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ أَنْ يَقْتُلُوا
أَوْ أَخْرَجُوا وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ الْكُنْيَةُ فِي قَوْلِهِ مَا فَعَلَوْهُ عَلَى الْقَتْلِ
وَالْخُرُوجِ مَعًا وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفَعْلَ جَنْسٌ وَاحِدٌ وَأَنْ اخْتَلَفَتْ صُورَتُهُ انْتَهَى وَهُوَ كَلَامُ
عَبْدِ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَعَلَوْهُ مَا يَوْعُظُونَ بِهِ لَكَاتُ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدُّ تَنْبِيْهُنَا **كَلَامُ** الصَّيْرِ فِي وَلَوْ أَنَّهُمْ
مُخْتَصَرٌ بِالنَّافِقِينَ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لَآيَةً عَامَّةً وَآخَرَهَا خَاصًّا قَالَ الرَّحْمَنِيُّ
مَا يَوْعُظُونَ بِهِ مِنْ تَبَاجُحِ رَسُولِ اللَّهِ وَطَاعَتِهِ وَلَا نَفْيًا دَلَامِيرًا وَيُحْكَمُ بِهِ لِأَنَّهُ
الْمُصَادِقُ الْمُصَدَّقُ الَّذِي لَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَا لَكَاتُ خَيْرًا لَهُمْ فِي عَاجِلِهِمْ وَأَجْلَاهُمْ وَأَشَدُّ
تَنْبِيْهُنَا لَا يَمَانَهُمْ وَابْعُدُ مِنْ لَاضْطِرَابٍ فِيهِ وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَلَوْ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقِينَ
انْتَظَرُوا وَأَنَابُوا لَكَاتُ خَيْرًا لَهُمْ وَتَنْبِيْهُنَا مَعْنَاهُ يَغْنِيَانَا وَالْقَصْدُ يَقِينًا انْتَهَى وَكَلَامُ
سُورِ مَا يَوْعُظُونَ بِهِ بِخِلَافِ مَا يَدْعُو عَلَيْهِ الظَّالِمُونَ لِأَنَّ الَّذِي يَوْعُظُ بِهِ لَيْسَ بِوَأْتِاجِ
الرَّسُولِ وَطَاعَتِهِ وَلَيْسَ مَدْلُولُ مَا يَوْعُظُونَ بِهِ الْغَطْوُ وَأَنَابُوا وَقِيلَ لَوْ عَظَّمْنَا
بَعْدِي الْأَمْرَ أَيْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يَوْعُظُونَ بِهِ فَانْتَهَوْا عَمَّا هُوَ أَعْنَاهُ وَقَالَ فِي رُكْبِ

الظان ما يؤعطون به اي ما يؤصون وبؤمرون به من لا خلاص له التسليم **وقال**
الرابع اجرا نعم لو قيلوا المؤعطه كان جبرا لمصر وقال ابو عبيد الله الرازي المراد
انهم لو فعلوا ما كلوا به وامروا وسمي بهذا التكليف والامر وعظما لان تكليف الله
فقال مقررون بالوعد والعهد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب
وما كان كذلك فانه يستحق عطا وقال الماتريدي وقيل ما يؤعطون به من الامر
من القرآن وهذه كلها نقاسير بخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكير بما يحل من مخالفت
امر الله من العقاب فالوعظ به بما يحل له ذلك ولا يمكن حمله على هذا
الظاهر لانهم لم يؤمروا بان يفعلوا المؤعط به وانما عرض لمصر شرح ذلك بما خالف
الظاهر لانهم فعلوا به بقوله ما يؤعطون على طريقة ما يفهم من قولك وعظمت لك
بكذا فكانت آية قد دخلت على الشيء المؤعط به وسمي الجمله الدالة على الوعظ
لما اذا كانت المعنى على ان الآء السببية فيجعل اذ ذاك القطع على الظاهر ويصح
المعنى ويكون التقدير ولو انهم فعلوا الشيء الذي يؤعطون بسببه اي بسبب
تركه وذلك على حذف تركه فوله ولو انهم فعلوا ويبقى لفظ يؤعطون على ظاهره ولا
يحتاج الى ما قالوه لان كان جبرا لمصر اي يحصل لمصر جبرا لدارين فلا يكون الفعل
التفصيل ويجعل ان يكونه اي كان انفع لمصر من غير فاستد ثبوتها لانه حق فهو
ابقي واثبت اولان الطائفة تدعو الى ما لها اولان الانسان يطلب او لا
تحصيل الخير فاذا حصله طلب بقاءه فقوله كان جبرا لمصر شارة الى الحالة الاولى
وقوله واستد ثبوتنا اشارة الى الحالة الثانية قال ابو عبيد الله الرازي **د**
واذن لا نثبت انهم من لدنا اجرا عظيما ولهدينا هم صراطا مستقيما **هـ** قال البخاري
واذن جواب لسؤال مفتركا نه قيل وماذا يكون لمصر ايضا بعد التثبيت
ف قيل واذن لو ثبتوا لا نثبت انهم لان اذا جوابك وجزاء انتهى وظاهر قول البخاري
لان اذن جوابك وجزاء يفهم منه انها تكون للمعنيين في حال واحدة على كل حال
وهذه سبلة خلاف ذهب القاربي الى انها قد تكون جوابا فقط في موضع وجزاء
وجزاء في موضع ففي مثل اذن اظنك صادقا لم يقل اذورك في جواب خاصة
فيه مثل اذن اكرمك لم يقل اذورك في جواب وجزاء وذهب الاستاذ ابو علي
الى انها تنقدر بالجواب والجزاء في كل موضع وفوق ما مع ظاهر كلام **س** والصحيح
قول القاربي في مسألة يبحث فيها في علم الجنود والاجر كناية عن الثواب على الطاعة
وصفة بالعمل باعتبار الكثرة او باعتبار الشرف والصلاح المستقيم هو الايمان المؤدي
الى الجنة قاله ابن عطية وقيل هو الطريق الى الجنة وقيل الاعمال الصالحة وما فر
ابن عطية الصراط المستقيم بالايمان قال وجاء ترتيب هذه الآية كذا ومعلوم
اذا الهداية قبل اعطاء الاجر لان المقصد انما هو تقدير ما كانت الله ينعم به عليهم
دون ترتيب فالمعنى ولهدينا هم قبل حتى يكونوا ممن يوتي الاجر انتهى **واما** اذا
فتر الموعظة الى الصراط سنا فانه طريق الجنة او الاعمال الصالحة فانه يظهر
الترتيب **هـ** ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين **هـ** قال الكلبي تزلت في ثوابات مولاي

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد الحجة لرسول الله فافذات يوم وقد تغير لونه
وخجل جسمه فقال يا نوابي ما غيرت لونك فقال رسول الله عليه من مرض ولا رجع غيري
اذالم اركب استفتت اليك واسترحمت وجهه شديد كحني القالك ثم ذكرته الاخر
فاخاف ان لا اراك هناك لاني عرف انك ترفع مع النبيين فاني وان كنت ادخل
الجنة كنت في منزلة اذني من منزلة وان لم ادخل الجنة فذلك حين لا اراك ايدا
انتهى قول الكلبى ه وجعل مثل قول نوابي عن جماعة من الصحابة منهم عبيد الله بن زيد
ابن عبد ربه الانصاري وهو الذي ارى لاذات قال رسول الله اذ احدثت وحدثت
كنت في عليين فلا تراك ولا تجتمع بك وذكرته على ذلك فزلت وحكي عني عن عبيد الله
عنه انه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعني حتى لا اري شيئا يعان فعمي
والمعنى في مع النبيين انه معهم في دار واحدة وكل من فيها رزق له في محله وهم يتكلم
كل واحد منهم من رتبة الاخر وان بعد مكانه وقبل المعية منها كونهم يرفعون الى منازل
الانبياء متى شاؤوا تكملة لمصرم يعوذون الى منازلهم وقيل ان الانبياء والصدقيين
والشهداء يخدعون الى من اسفل منهم لئلا يكرها نعمته الله ذكره المهدوي في تفسيره
الكبير قال ابو عبيد الله الرازي هذه الآية تنبيه على امر من احوال المعاد الاول اشراف
الارواح بانوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة
فان ذلك ممنوع بل معناه اذا الارواح النافضة اذا استكملت علاقتها مع الارواح
الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلايق فيعكس الشعاع من بعض على بعض
فتصير انوارها في غاية القوة فهذا ما حذرنا ان نبي كلامه وبوشيبه بمقال الفلاسفة
في الارواح اذا فارقت الاجساد واسئل الاسلام لا يكون هناك الالفاظ ومدلولاتها
ولكن من غلب عليه حيث شئ جري في كلامه وقوله مع الذين انعم الله عليهم لتفسير
لقوله صراط الذين انعمت عليهم وهم من ذكر في هذه الآية والظاهر ان قوله من النبيين
تفسير للذين انعم الله عليهم فكانه فيل من يطع الله ورسوله منكم الحق الله بالذين
يقدمون من انعم عليهم **قال الراغب** عن انهم عليهم من الفرق الاربع في المراتل والثواب
النجى بالنجى والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح بالصالح واجاز
الراغب ان يتخالف بقوله ومن يطع الله والرسول مع النبيين ومن يعبد الله ويكون
قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملاة الاعلا سرف قال وحسن
اولئك رفيقا ويبرر ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم الحفني بالرفيق
الاعلا وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي مؤعده ظاهرا فاسد من جهة المعنى
ومن جهة التحو **اما** من جهة المعنى فان الرسول منا محمد صلى الله عليه وسلم اجرا لله
تعالى من يطعه ويطعه رسوله فهو مع من ذكر ولو كان من النبيين فعلقا بقوله
ومن يطع الله والرسول كان قوله من النبيين تفسير المراتل قوله ومن يطع فيكون
يكون في زمان الرسول وبعث انبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لانه قد اجبر تعالى
ان محمد امواخام النبيين وقال صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي **واما** من جهة التحو
فما قيل في الجراء لا تغل فيها بعدها لو قلت انتم هذا فمعهروا سيد صاحبكم
لم يجزوا خلتوا في الاوصاف الثلاثة التي بعد النبيين فقال بعضهم كلها او صاف

الموصوف واحد وبني صفات من داخله فانه لا يمنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا
وشهيدا وصالحا وقيل المراد بكل وصف صنف من الناس **فاما** الصدق فهو قيل
للمبالغة كترتيب فيقولوا الكثير الصدق وقيل هو الكثير الصدقة والمقصود في تعيين
وجوه **الاول** ان كل من صدق بكل الدين لا يتجامل فيه مثل فهو صديق لقوله
تعالى والذين امنوا بآية الله ورسوله اولئك هم الصادقون **الثاني** افاضل اصحاب الرسول
الثالث السابق اليه صدق الرسول فصار في ذلك قدوة للمؤمنين **واما**
الشهيد فهو المقتول في سبيل الله المخصوص بفضل الميمنة وفرضا الشرع حكم به نزل
الغسل والصلاة لانهم اكرم من ان يشفع لهم وقد نفذوا الكلام في كونهم سموا شهداء
ولفظ الشهادة في الآية تم انواع الشهادة الدين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عبيد الله الرازي لا يجوز ان تكون الشهادة مفترقة يكون الانسان مقتولا لظاهر
بل نقول الشهيد فعيل فعني فاعل وهو الذي يشهد لغيره تارة بالحجة بالبيات
وتارة بالشفقة والمسانة فالشهادة هم القايئون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله
ثم مد الله اليه الاموال والصلح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وعمله وجماله
هذا الترتيب على هذا القول على حسب النزل من الاعلى الى الاسفل في الايات في منه
وفي هذا ترتيب للمؤمنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا بموافقة
اقرب عباد الله الى الله وارفعهم درجات عندك **وقال الراغب** قيم الله
المؤمنين في هذه الآية اربعة اقسام وجعل لهم اربعة منازل بعضهم ذوات
بعض وحيث كان الناس ان يهاجروا من منزل واحد منهم **الاول** الانبياء الذين قد تم
القوة الاصلية ومثلهم كبري النبي عيانا من قريب ولذلك قال تعالى اقتنواونه
على ما يري **الثاني** الصدقيون وهم الذين يهاجرون الانبياء في المعرفة ومثلهم
كبري النبي عيانا من بعيد واياه عني امير المؤمنين حين قيل له من ركب الله
فقال ما كنت لا عبيد شيئا لم اراه لغيري قال لم من العيون بشواهد لا بصوار
ولكن رآته القلوب بمقتضى الايات **الثالث** الشهداء وهم الذين يعرفون
الشئ بالبراهين ومثلهم كبري النبي في المرأة من مكان قريب كحال حارثة
حيث قال كما في نظر الى عرش ربه واياه قصدا النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال
اعبدوا الله كأنك تراه **الرابع** الصالحون وهم الذين يعرفون النبي بالهايات
وتقليدات الراشدين في العلم ومثلهم كبري النبي من بعيد مرة واياه قصد
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبدوا الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
انتهى كلامه وبوشيبه بكلام المنقوفة وقال عكرمة النبيون محمد والصدقيون
ابوبكر وعمر وعثمان وعلي والصالحون صالحوا الله محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
وبنيهم ان يكون ذلك على طريق التمثيل واما على طريق الحصر فلا يفهم من قوله
ومن يطع الله والرسول ظاهرا للفظ لا كنفنا بالطاعة الواحدة اذا اللفظ
الذي على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المستحق مرة واحدة
لحصول المنا فقيل فيه لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة بل يحمل على الظاهر
بان تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات ونزل جميع المهيئات وحسن

اولئك رقيقا **١** اولئك السادة الى النبيين والصدقيين والائمة او الصالحين لم يكنف بالمعينة حتى جعلهم رقيقا له فالطبع لله ولرسوله برا فغوثه ويجهلوت والرفيق الصاحب سمي بذلك للارتقاء به وعلى هذا يجوز ان ينصب رقيقا على الحال من اولئك او على التمييز اذا انصب على التمييز فيحتمل ان لا يكون منقولا فيجوز دخول عليه ويكون هو المميز وجاء مقرونا امالات الرفيق الخاليه والقدري يكون المفرد والمثنى والمجمع بلغة واحدة واذا اطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع ويجوز ذلك مننا فاصلة ويجوز ان يكون منقولا من المعاني فلا يكون هو المميز والقدري وحسن رقيقا اولئك فلا يدخل عليه من ويجوز ان يكون اولئك السادة الى من يطعم الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز ان ينصب رقيقا الاوجه السابقة **وقال** الجمهور وحسن بضم السين وبني لاشل ولغة الحجاز **وقال** ابو التتال وحسن بسكون السين وبني لغة نهم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين اليها وبني لغة بعض بني قيس قال السلي الخجيري وحسن اولئك رقيقا فيه معنى التمتع كانه قيل وما احسن اولئك رقيقا ولا استقلال بمعنى التمتع قري وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهات وحسن الوجه وجهات فالفتح والضم مع التكين انتهى كلامه وهو تحليط وتركيب مذهب على مذهب فمقولا اختلافه في فعل الماديه المذبح والذم فذهب الفارسي واكثر النحويين الى جواز الحاقه بباب نعم وييسر فقط فلا يكون فاعله الا ما يكون فاعلا لمصا وذهب الاخفش الى جواز الحاقه بباب نعم وييسر فيجعل فاعله كفا حاشا وذلك اذا لم يدخله معنى التمتع والى جواز الحاقه بفعل التمتع فلا يجري مجرى نعم وييسر في المعاني ولا في بنية احكامها بل يكون فاعله ما يكون منقولا لفعل التمتع فنقول ليرتد ذلك والقرئت اليه والكلام على هذين المذهبين تفصيلا وايضا لا مذكور في علم النحو والنجاشي لم ينبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وتركيب فاخذ التمتع من مذهب الاخفش واخذ التتميل بقوله وحسن الوجه وجهات وحسن الوجه وجهات من مذهب الفارسي **واما** قوله ولا استقلال بمعنى التمتع قري وحسن بسكون السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن وحسن فهذا ليس بشي لان الفراء ذكر ان تلك لغات العرب فلا يكون التكين ولا مؤنوالا لاجل التمتع **٢** ذلك الفصل من الله **٣** الظاهر ان الاشارة الى كينونة الطبع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو الحكوم في قوله فاولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤاله وما الموجب لهم استوائهم مع النبيين في الاخرة مع ان الفرق بينهم في الدنيا بين فذكر ان ذلك بفضل لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم في الجنة فهم متباينون في المنازل وقيل لاشارة الى التوازي في قوله اجرا عظيما وقيل في لطاعة وقيل في المرافقة وقال السلي الخجيري المعنى انما اعطى المطيعون من الاجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لانه تفضل بهم عليهم تعالى لوابهم وذلك ميتدا والفضل جرم ومن الله حال ويجوز ان يكون الفضل صفة والخير من الله ويجوز ان يكونا خبرين على مذهب من يجيز ذلك **٤** وكفى بالله عليم

لما ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع الله بصفة العلم التي تنقسم الى جزاء وكفى به حيازا لما اطاع قال بن عطية فيه معنى ان يقول سبوا فعلا لله وتفضلوا من لا عتراض قليله واكتفا بعله في ذلك ويجوز ان ذلك دخلت الياء على اسم الله تعالى ليدل على الامرا الذي في قوله وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يزعم ان قولك كفى زيد معناه اكتب بزيد عند الكلام على قوله وكفى بامته وليا وكفى بامته نصيرا وقال السلي الخجيري وكفى بامته عليا بجزاء من اطاعه او اراد فضل المنعم عليهم ومنهم من زعمه لانهم اكتسبوا بنكيتهم وتوفيقه وكفى بامته عليا بعباده فهو بوقفهم على حسب احوالهم انتهى وهذا الفاظ المعترضة بآيات الذين امنوا اخذوا حذرهم فانقروا بآيات او انقروا جميعا **١** مناسية هذه الآية لما قبلها من ان الله تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من ايم الطاعات احياهم من الله امر بامه بامه باحياهم دينه واعلاه دعوته وامرهم ان لا يقضوا على عروقهم على جهالة فقال اخذوا حذرهم فعلمهم من امارة الجروب ولما تقدم ذكرها في هذه الآية اخذوا حذرهم من قولهم مقالا لا يتم وتبينهم على جهالة فساد اولها بايم الايمان على عداوته تعالى اذا اراد ان يامر المؤمنين او ينهائهم والحدود والحدود بمعنى واحد قالوا ولم يسهل في هذا التركيب الاخذ حذرهم لاخذ حذرهم ومعنى اخذ حذرهم اي استعد بانواع ما يستعد به للفناء من تلقاه فيدخل فيه اخذ السلاح وغيره ويقال اخذ حذرهم اذا احتراز من الخوف كانه جعل الحذر الله الذي ينبغي له ويعينهم والمعنى احترازوا من العروق ثم انقضى بل الخروج الى الجهاد جماعة وسرية بعد سرية او كتيبة واحدة مجتمعة **وقال** الجمهور فانقروا بكسر الفاء فيها **وقال** الاعراب بضمها فيها وانقضاء شيئا وجعلها على الحال ولم يغير بآيات فيما علمناه الا بكسر التاء وقال الفراء العرب تخفف هذه التاء في النصب وتنصبها **السند في بعضهم** **٢** فلما تجلوا بها بالايام تخيرت بآياتا عليها ذلها واكتنبا بها **٣** يشد بكسر التاء وفهمه انتهى واوينا انقروا للتخفيف وقال ابن عباس هذه الآية لتخففها وما كانت المؤمنين ليتفرقا كاذبة وقيل وانما عني بذلك التخصيص ليدل على كبر النعم بها عنهم **٤** وانتم من لبيطير **٥** الخطا لعنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن ومجاهد وقتادة وابن جرير وابن زيد في اخر من لم لبيطير ثم المنا فقوت وجعلوا من المؤمنين يا عتار الجيتر او بالنسب او لانقضاء الى الايمان ظاهرا وقال السلي الخجيري نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وقيل هم ضعفة المؤمنين وبعد هذا القول عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اهل كرم معهم شهيدا وقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا يصدر عن مؤمن انما يصدر عن منافق واللام في لبيطير لام قسم محذوف التقدير الذين وامته لبيطير والجلالت من لغتهم وجوا بدصلة من والعايد الضم المستكر في لبيطير قالوا وفي هذه الآية رد على من يزعم من قدام النخاة انه لا يجوز وصل الموصول بالضم وجوابه اذا كانت جملة الغنم قد عرفت من ضمير فلا يجوز جلي في الذي اقم بامته لقد فاء ابوه ولا حجة في ان جملة الغنم محذوفه

فقيت

فاحتمل ان يكون فيها ضمير يعود على الموصول واحتمل ان لا يكون ومما كالت محتمل وجهان
 لاحقة فيه على تعبير احدهما ومثل هذه الآية قوله تعالى وان كلا لما يوفينهم ربك
 اعمالهم في قرارة من ربي كذا وخفف عنهم لما اي وان كلا للذين يوفينهم على احسن
 التقدير وقابل من عطية اللام في لبيطرت لام فتم عند الجمهور لبيطرت بالضمير وكذا
 بعد تأكيد انني وسد القول الثاني خطأ **وقال** الجمهور لبيطرت بالضمير وكذا
 مجاهد لبيطرت بالضمير والقرآن يحتمل ان يكون الفعل فيها لازما لانهم يقولون
 ابطا ويطا في معنى يبطو ويحتمل ان يكون متخذا بالضمير او التضعيف من يبطو فعلى
 اللزوم فالعنى انه يتناقل ويبيط عن الخروج للجهاد وعلى النغدي يكون قد بيط عن
 والاشارة الى ان يعود وعلى النغدي قوله كذا المفسر **فان** اصابتكم مصيبة قال
 قد انعم الله علينا اذ لم اكن معكم شهيدا **فان** المصيبة الحزبية شئت بذلك لما يحق
 الانسحاب من العيب بتولية الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على
 المصيبة **وقد قال الشاعر**
 ان كنت صادقة كما حدثني فبوت مفي الحارث بن ممام
 ترك الاحبة ان يقاتل عنهم ويخار باس طرة والجمام
 عير بالانزاع وبالفار عن الاحبة **وقال آخر** في المرح على الثبات في الحرب
 والقتل فيه كذا كان فوت الموت شهلا وده اليه الحقا المرو الخلق والعز
 فانيتم في مستفتح الموت رجلا **وقال** لهما من تحت احصاك الحرة
 وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد وعلى ان
 الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى وقيل المصيبة المصيبة والقتل والشهادة
 الحاضرة معكم في معرك الحرب او المقتول في سبيل الله يقول المنافق استهزاء لانه
 لا يعتقد حقيقة الشهادة في سبيل الله **وليس** اصايكم فضل من الله ليقول
 كالم يكن بينكم وبينه مودة بالمدى كنت معهم فافوز فوزا عظيما **فان** الفضل من
 الظفر بالعدو والغلبة **وقال** الجمهور ليقول بفتح اللام **وقال** الجمهور ليقول
 بضم اللام اضمر فيه ضمير الجمع على معنى **وقال** بفتح اللام وكذا وكذا فان لم تكن ثبات الثاني
 واليا فوز بالياء **وقال** الحسن ويزيد الجوري فافوز بفتح اللام عطف على
 كنت فتكون الكيمونة معهم والفوز بالغلبة واخلى في النخعي او على الاستيفاد
 اي فانا افوز **وقال** الجمهور بضم اللام في جواب التثنية وعذبت جمهور
 البصريين ان النصب باضمار ان بعد الفاء وفي حرف عطف عطفت المصدر
 المنسبة من المصير والفعل المنسوب بها على مصدر ممتوم وعذبت
 الكوفيين انه انتصب بالخالص وعذبت الجرمي انه انتصب بالفاء نفسها
 وباعذ قوم للنداء والنداء في محذوف تقدير يا قوم لينتني وعذبت ابو علي
 اليان بالثنية وليس في الكلام منادى محذوف وهو الصحيح وكان هنا محففة
 من الثقيلة واذا وليتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بتدخول **قوله**
فان لا يؤولنك اصطلاح الجيب فمذورها كان قد الما
 او لم كقوله كان لم يكن كان لم تكن بالامس ووجدت في شعرها را الكلبى تداها

بلا في قوله **فان** بدوت منها الدنيا يعلم نكأت لما يكونوا قبل شره
 وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب وقابل من عطية وكان ضمنية
 معنى التثنية ولكننا لست كما الثقيلة في الحاجة الى الامم والخطا وانما يجي بعدها
 الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محذور ولا على اطلاقه اما اذا خففت ووليه ما كانت
 عليها ونبي ثقيلة فالأكثر والافصح ان يرتفع تلك الجملة على لا بداء والخبر ويكون
 اسم كان ضمير لسان محذوف وتكون تلك الجملة في موضع خبر كان واذا لم ينو ضمير لسان
 جاز لهما ان تنصب الاسم اذا كان مفعلا وترفع الخبر هذا ظاهر كلام **س** ولا يختص
 ذلك بالشعر فقول كان زيدا قائم **قال** **س** وحدنا من يوتوبه انه سمع من العرب
 من يقول ان عمر المطلق وامل المدينة يقرؤن وان كلا لما يخفون ويصوبون كما
 قالوا كان لربيهم حقان **ه** وذلك لانه الجوف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه
 شيء لم يغير عمله كما لم يغير علم بك ولم ابل جين حذف انتهى فظاهر تبيين **س** ان
 عرفنا المطلق فتولاه كان نديهم حقان جواز ذلك في الكلام وان لا يختص بالشعر
 وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كان اذا خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين
 وان البصريين اجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يمتلي قولين عطية في ان كان
 المحففة ليست كاللينة في الحاجة الى الامم والخبر اعمالها على مذهب البصريين فلا
 لانها عندهم لا بد لها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة
 اختلفت المفسرون فيها ومنه نرى كلام من وقفنا على كلامه فيها فتقول قال الجمهور
 اعراض بين الفعل الذي هو ليقول وبين مفعولهم وهو يا لينتني والمعنى كان لم ينفذ
 له معكم مودة لان المنا فقير كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر
 وان كانوا يبعثون لهم الغوائل في الباطن والظاهر انه تنكم لانهم كانوا اعداء
 عدو المؤمنين واشدتم حسدا لمصر فكيف يوصفون بالمودة الاعلى وجه العكر
 تنكها لهما **وقال** من عطية المنافق لعا على المؤمنين المودة ويصادقهم على الترام
 كلف الاسلام لم يخلت نقا وشكا وكفر يا لله ورسوله ثم يفتني عندهما يكسف
 الغيب الظفر المؤمنين فعلى هذا يجي قوله تعالى كان لم يكن بينكم وبينه مودة
 النفاق بليغة واحتمل ضا بين الغائل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم
وقال الزجاج هذه الجملة اعراض اجرة تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون
 المؤمنين **وقال** ايضا وتبعه الماتريدي سدا على التقدير والتاخير تقدير
 فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علينا اذ لم اكن معكم شهيدا كان لم يكن بينكم
 وبينه مودة وليس اصايكم فضل من الله **قال** **الرأغب** وذلك مستفتح فانه
 لا يصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى **وقال** ايضا وتبعه
 ابو البقاء موضع الجملة نصب على حال كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن
 بينك وبينه مودة معرفة فضلا عن مودة **وقال** ابو علي الفارسي هناك
 الجملة من قولنا المنا فقير الذين اعدوا من الجهاد وخجوا اسم كان لم يكن
 بينكم وبينه اي وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجهم معهم لنا خذوا من

الغنيمة ليقتضوا بذلك الرسول انه معروف بوجوب ذلك مقتضى مقتضى مقتضى
 كانه ليس من اجل صلواتكم ولا مودة بينكم مريدات البعدي قاله من تخلف عن الغزوة المتفقين
 وصعقة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم الى الجهاد
 فتوزون بما فاز وقال ابو عبد الله الرازي سوا عراض في غاية الحسن لان من احب
 انسانا فرح عند فرجه وحزن عند حزنه فاذا قلب الغنيمة فذلك اعظم ما للعداوة
 فتقول كل تقابل من المصافق سرور وفنت تلبية المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة
 المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه التي قوله كان لم يكن بينكم
 وبينه مودة والمراد التحجب كانه يقول تعالى انظر الى ما يقول هذا المصافق
 كان لم يكن بينكم وبينه ايها المؤمنون مودة ولا تحفظوا الاصل هذا هو المراد من الكلام
 وقال قتادة وابن جبر قول المصافق يا لعيني كنت معهم على معنى الحسد منه المؤمنين
 في نيل غيبته وتلف من هذه الاقوال ان هذه الجملة انما ان يكون لها موضع من الاعراب
 نصب على الحال من الضمير المنكسر في يقولون او نصب على المفعول فيقولون على الحكاية
 فتكون من جملة المفعول وجملة المفعول بجمع الجملتين جملة التثنية وجملة التي
 ضمير الخطايا المتعلقين من الجهاد وضمير العيبة في وبينة الرسول وعلى الوجه الاول
 ضمير الخطايا المؤمنين وضمير العيبة القائل **واما** ان لا يكون لها موضع من الاعراب
 لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط وجملة القسم واخرت والنية في المتوسط
 بين الجملتين او كونها اعتراضا بين يتيقنون ومعمولة الذي هو جملة التي وليس
 اعتراضا متعلق بمضمون هذه الجملة المتأخر بل متعلق بمضمون الجملتين والضمير
 الذي الخطايا مؤل المؤمنين وبينة القائل واعترض بين اثنا الجملة الاخيرة
 ولم يتأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا اذ معناه متعلق بمضمون الجملتين
 لان معمول القول لنية في التقديم لكنه محض تأخير كونه وقع فاصلة ولونا خربت
 جملة الاعتراض لم يمت لكونه ايت فاصلة والتقدير يقولون يا لعيني كنت معهم فان
 فورا عظيما كان لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر عنه قوله وفنت المصيبة قد اتم
 اتمه على اذ لم اكن معهم شهيدا وقوله وقت الغنيمة يا لعيني كنت معهم وهذا
 قول من لم تسبق منه مودة لكم وفيه الايتين تنبيه على انهم لا يعدون من المتخلفين الا
 اعتراضا لاني لم يفرحوا بما ياتوا لول معهما ولا من الحسن الاخصايب فيقولون لما
 يصيبهم منها كقولهم تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه الاية ه وقد تقدمت
 هذه الاية انوارا من الفصاحة والبديع وحول حرف الشرط على ما ليس بشرط
 في الحقيقة في قوله ان كنتم تؤمنون **والاشارة** في ذلك خبر اوليك الذين يعلمون
 فاوليك مع الذين وحسن اوليك رفيقا ذلك لفصل من الله **والاستغناء** م
 المراد به التحجب في الم ترا الى الذين يزعمون **والجند** المغاربة ان يضلوا
 ضالا لا وفي اصابتهم مصيبة وفي ذلك المحزنة انهم قولا وفي يصدقون عند
 صدودا وفي ويكلموا تسليم وفي فان اصابتكم مصيبة وفي فافور فوراً
والاستغناء في فان تنازعتم في شئ فمنكم فاستشروهم بالبدن استعجالا للتنازع
 في الكلام وفي ضالا لا بعيدا استغناء بعد المختص بالارادة والامانة للمعاني

المختصة بالاعراب لدوام القلوب عليها وفي فيما سيجريهم استغناء ما استقبلت
 ونصايق من الشجر للنازعة التي يدخل بها بعض الكلام في بعض استغناء المحسوس
 المفعول وفي انفسهم خرجا اطلق اسم المخرج الذي يورث وصفنا الشجر اذا انشأ على
 الامر الذي يشق على النفس المناسبة التي يكونها وهي الضيق **والنقيم** وموان
 يتبع الكلام كونه يزيد المعنى تمكينا وبينا للمعنى المراد ومو في قوله قولا بليغا
 اي يلج الى قولهم الله او بالغاية بجرم **وزيادة** الحرف لزيادة المعنى في من رسول
 انت الاستغناء اذ لو لم يدخل لا ومن الواحد **والنكر** في استغناء واستغناء
 والنقص وفي انفسهم واسم الله في مواضع **والانقادات** في واستغناء لغير الرسول
والتكيد بالمصدرية ويكلموا تسليم **والنقيم** البليغ في قوله من النبيين والقدر
 والهدى والصالحين **والاشارة** الفعل اي لا يصح وقوعه منه حقيقة في
 اصابتكم مصيبة واصابتكم فضل **وجعل** التي من التي وليس منه لمناسبة في قوله
 وان منكم من الضالين **والاعتراض** في قوله الجهاد في قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة
والله في مواضع **ادراك** التي الرسول اليه وبينه **البرج** الحصن وقيل القصر
 والبرج منادى القصر وكلها من برج اذ اظهر ومنه التبرج ومواظبا والمرارة
 محاسنة والبرج في العين اتساعا **المسيب** المصنوع بالسيب وهو الجرح يقال
 شاد وسيب كرا العين للمبالغة كرت العود مرة وكثرة في مواضع وخرقت
 التوب وخرقت اذا كان المخرق منه في مواضع فكل هذا يقال شاد الجدار
 ومنه **قول الشاعر**
 شاد ممررا وجعله كلسا فلطير ذو ذرارة **وكور**
 والمسيب المطول المرفوع يقال سيبد وشاد البناء رفعة وطوله ومنه اشاد
 الرجل ذكرا الرجل اذا رفعة **العلقة** الفهم يقال فقلت الحديث اي فهمت وفقه
 الرجل صار فقهنا **هـ** فليما تلي سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا
 بالآخرة **هـ** قيل نزلت في المناقذين الذين تخلفوا عن الجهاد يشرون بعدي ليشرون
 والمعنى اخلصوا الايمان بالله ورسوله ثم جاهدوا في سبيل الله وقيل نزلت
 في المؤمنين المتخلفين ويشرون بعدي بدمعوت ويؤثرون الاجلة على الحاجة
 ويستبدلون بها امر تعالى بالجهاد من تخلف من ضعفة المؤمنين **هـ** ومثقال
 في سبيل الله فيقتل او يغلب فتوف نوبه اجرا عظيما **هـ** ثم وعد من قال
 في سبيل الله بالاجرا العظيم سوا استشهد او غلب واكتفى في الحالتين بالغاية
 لان غاية المغلوب في القتال ان يقتل وغاية الذي يقتل او يغلب هو نعم
 فاعرف الحالتين ما يدري به من ذكر الاستشهاد في سبيل الله ومنها ان يقتل
 احدا الله ودون ذلك الظفر بالغنيمة ودون ذلك ان يغزو فلا يصيب
 ولا يصيبه ولغز الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الاحوال والآخر العظيم
 فتر الجنة والذي يظهر انه من يدري من الله تعالى مثل كونه احيا عند ربهم
 برزقون لان الجنة موعود دخولها بالايام وكانت الذي قسم بالجنة ينظر
 الى قوله ان الله استخري المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية

يفتات

المفردات

وقراء الجهور فليقتل على يسكون لام الامر **وقراء** قرعة بكرها على الاصل **وقراء** الجهور
 فيقتل متبعا للقول **وقراء** محارب يذبح فيقتل على الفعل للماعل وادغم يا يغلب في القاء
 اليوم والكمالي وشام وخلاف عنة واظهرها بانية **وقراء** الجهور
 نوبته بالتون **وقراء** الاعش وطحة برصفت بوتيتم بالياء **وقراء** الجهور
 في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا
 من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا فر لذكر نصير
وقراء الاستقام فيه حث وتخرجه على الجهاد في سبيل الله وعلى تحصيل المستضعفين
 المستضعفين والظالمين ان قوله لا تقاثلون في موضع رفع الخالد وجوزوا ان يكون
 التقدير ومالك في ان لا تقاثلوا فلما حذف حرف الجر وحذف انما رفع الفعل المستضعفين
 من مفعول على اسم الله اي في سبيل المستضعفين وقوله الميرد والرجاج موصوف
 على سبيل الله اي في سبيل وفي خلاص المستضعفين بغيره او عطفت فاما ان يخرج على
 اضمار حرف العطف واما على اليد من سبيل الله اي في سبيل الله المستضعفين
 لان سبيل المستضعفين سبيل الله واجازا الزخري ان يكون والمستضعفين منصوبا
 على الاختصاص يعني واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير
 وخلاص المستضعفين من المثلث في ايدي الكفار من اعظم الخير واخصه انتهى كلامه في الحاجة
 الى تكلف نصيبه على الاختصاص اذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين من كان
 بمكة من المؤمنين تحت اذلال قريش وادغم اذلو كانوا لا يستطيعون الخروج ولا
 تطيب لهم على الاذي اقامته ومن المستضعفين عبد الله ابن عباس راعه وقد
 دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسمي منهم الوليد
 ابن الوليد وسلمة بن مشام وعياش بن ربيعة وقوله من الرجال والنساء
 والولدان تبين للمستضعفين والظالمين ان الولدان المراد به الصبيات
 ويجمع وليد فيل وقد يكون جمع ولد كورب وورلاي ونبيه على الولدان تسجيلا
 بافراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكلفين لينا في ذلك اياهم ولاهم كانوا يشكون
 اياهم في الدعاء طلبا لرحمة الله وتخليصهم من اذي الكفار وهم اقرب الى الاجابة
 حيث لم يكن لهم ذنوب كما فعل قوم يونس وكما هي السنة في خروج الصبيات
 في الاستسقاء وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الاجار ويا تولدات
 العبيد لانه يطلق على العبد وليدر على الامه وليدة وغلب المذكور على الموت
 اذ يرجح الموت في جمع المذكور الذين يقولون ربنا اخرجنا ليس لهم من القوة
 والمنعة من الظلم الا بالادعاء والاستنصار بالله تعالى والقرية هنا مكة
 باجماع وتكلموا في جريات الظلم ونوم ذكر على القرية ونوم نوم واخرج النور
 وقال الزخري لو انك فقتل الظالمه او جمع فقتل الظالمين واجام
 عن ذلك وهذا المقرأ به فيحتاج الى الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العمه
 من كسب القرآن لظلال ذلك وخبرنا به عن طائفة التفسير ووصف اهلها بالظلم
 اما لا شراهم واما لما حصل منهم من شره الموااة على المؤمنين واذلاهم قال
 ابن عطية والاية تتنا والامويين والاسري وخواضر الزرك اليوم العيمة

انتهى

انتهى ولما دعوا اليهم اجاب كثير منهم في الخروج منها جاعلهم الى المدينة وقر بعضهم
 الى الحبشة وبقي بعضهم الى الفتح والجهور على ان الله تعالى استجاب دعاءهم فجعل
 لهم من لدنهم وليا وقاصدا يوجههم الى الله عليه وسلم فوالله احسن التولي والضم اقوي
 النصر ولما خرج من مكة ولي عليهم عتابة بن مسعود وعمر بن عبد العزيز سنة فوامنه
 الولاية والنصر كما سألوا وقال ابن عباس كان ينصرف لضعيف من لقوي حتى كانوا
 اهلها من الظلمة الذين امنوا بقاثلون في سبيل الله والذين كفروا بقاثلون
 في سبيل الطاعة فقاتلوا اولياء الشيطان اذ كيد الشيطان كان ضعيفا **وقراء** الامر
 تعالى المؤمنين اوليا للنظر الى الجهاد في سبيل الله فليقتل في سبيل الله ثم لا تال على
 طريق الحق والحض بقوله ومالك لا تقاثلون اخبرنا هذه الاية بالقيم اذ المؤمنين
 هو الذي بقاثل في سبيل الله وان الكافر هو الذي بقاثل في سبيل الطاعة
 ليس للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقومهم بذلك وليصعب ويخوضهم وان من
 قاتل في سبيل الله الذي يغلب لانا الله هو وليه وناصر ومقاتل في سبيل الطاعة
 هو المحذور والمغلوب والطاعة من الشيطان لقوله فقاتلوا اولياء الشيطان
 وهذا محذور والمقدور فقاتلوا اولياء الشيطان فانكم تغلبونهم لغوكم يا الله ثم غلب
 هذا المحذور ومو غلبتم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا تقاوم نصرا لله
 وتأييدا وشكنا من عزهم يرجع الى ايمان الله وبما وعد على الجهاد وعزم يرجع الى غرور
 واما في كذبة ودخلت كان في قوله كان ضعيفا اشعارا بان هذا الوصف سابق
 لكيد الشيطان وانهم لم يزلوا ضعيفا وقيل يعني صاروا ضعيفا بالاشلام
 وقوله من عزهم انما زاد ليمن يعني وقال الحسن اخبرني انهم سخطوا وسيطروا
 عليهم فلذلك كان ضعيفا **وقراء** الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقموا الصلاة
 واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذفروا منهم يخشون الناس خشية الله واشهد
 خشية **وقراء** خرج النسا في سنة من عتابة بن مسعود وعمر بن عبد العزيز
 انوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقاتلوا اياهم الله كذا في عزهم وشكروا فلما اصابوا الله
 فقال اني مرت بالخوف فلا تقاثلوا اليوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة امرهم بالقتال
 فكونوا نزل الله هذه الاية ونحو هذا روي عن قتادة والسدي ومقاتل وروى
 عز ابن عباس ايضا تزلت واصف احوال قوم كانوا في الزمن المتقدم قال ابو سليمان
 الدمشقي كانه لومي في قصة الذين قالوا ابعت لنا ملكا وقال محمدا تزلت في
 اليهود وقال الحسن في المؤمنين لقوله يخشون الناس خشية الله والخشية
 على ما طبع عليه البشر من الخافة لا على المخالفة ونحو ما قال الحسن قال
 الزخري قال كبح فزاد منهم لا شك في الدين ولا رعية عنة ولكن نفوسا
 عز لا حظا ربالا رواج وخوف من الموت وقال قوم كان كثير من العرب
 قد استسلموا للدخول في الدين على فرا ثيهم التي قيل القتال من الصلابة
 والزكاة ونحوها والموادعة فلما نزل القتال سخط ذلك عليهم وجزعوا له
 فززلت ومناسبة هذه الآية لما قيل لها ظاهرا لانه تعالى لما امر بالقتال
 حين طلبون وجب امتثال امر الله فلما كثر عنة بعضهم قال تعالى لا تنجيكم

قوله عن رجل
 الم تر الى الذين

ه من اسر طليوا القتال فامروا بالمراد عمة فلما كتب عليهم القتال فرق فريق منهم وجرح
ن ومعني كفوا ايديكم اي من القتال بكم عليكم فلما كتب عليهم القتال وقال ابو عبد الله
الرازي لا يقال كفوا الا للمجاهدين فيه وهم المؤمنون وقيل يريدون لنا فنيين وانما قال
كفوا لانهم كانوا يظهرون الرعية فيه انتهى وقال ايضا ودلت الآية على انما يجب
الصلة والزكاة كان قد ما على ايجاب الجهاد وهذا الترتيب هو المطابق لما في القول
لان الصلوة عبادة من التعظيم لامر الله والزكاة عبادة من الشفقة على خلق الله
ولما كانت انما متقدمة على الجهاد والفرق انما متقدمون وهم المؤمنون او مؤمنون
او قاسم في الزمان المتقدم او اسلموا قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب
الفرق الناس من اهل مكة قاله الجمهور وكما انما في الكتاب ومثروا العرب
ولما حرف وجوب لوجوب على مذنب **س** وظرف زمان بمعنى حتى فلا يذنب اي على
فاذا كانت حرفة ونوا القصر فجوابه اذا العجايبية واذا كانت ظرفا فيحتاج الى
عاجل فيها فيعسر لانه لا يمكن ان يعمل ما بعد اذا العجايبية فيما قبل ولا يمكن ان
يعمل في ما العمل الذي يليها لان لما هي مضافة الى الجملة بعدها فقال
بعضهم العاجل في ما معني بخشون كانه يتبدل جزوا فالتك وجزوا مؤلفا ملية اذا
بتقدير الاستقبال وهذه الآية مشككة لان فيها طرفين احدهما لما معني والآخر
لما يستقبل انتهى والذي يختاره مذهب **س** في لما واما حرف وتختار ان اذا
العجايبية ظرف مكان يصح ان يجعل خبرا لانهم المرفوع بعد على لا يندرك ويصح
ان يجعل مفعولا لخير فاذا قلت لما جاء زيد اذا مر قائم يجوز نصب قائم على الحال
واذا اجبر ويصح رفعه على الخبر ومفعول في اذا واما يجوز ان تكون اذا مفعولا
ليخشون ويخشون خبر فريق ويجوز ان يكون خيرا ويخشون حال من فريق ومنهم على
الوجهين صفة لفريق ومن زعم ان اذا متنا ظرف زمان لما يستقبل فقولنا فاجد
لانه اذا كان العاجل فيها ما قبلها استحال لان كنت ماض واذا المستقبل
وان تسرح فجعلت اذا بمعنى اذ صار التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت
خشية من فريق منهم وهذا يقتضي الجواب لما ولا جواب لما وان كان العاجل فيها
ما بعدها احتاجت الى جواب هو العاجل فيها ولا جواب فيها والفرق بين
العجايبية امي ظرف زمان ام ظرف مكان ام حرف مذكور في علم الخبر والكاف
في الخشية الله في موضع نصب فيل على انه نعت لمصدر مخدوق اي خشية كخشية
الله وعلى ما تقرر من مذهب **س** انما على الحال من الصيغة يخشون اي يخشون الناس
مثل مثل خشية الله اي مشهدين لاشد خشية الله او اشد خشية بمعنى اشد
خشية من اشد خشية الله واشد مخوف على الحال **فان قلت** لم عدت عن الظاهر
ومو كونه صفة للمصدر ولم يذبح يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يعني الله **قلت**
اي ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون
الناس اشد خشية لم تكن الا حكاية عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر
لانك لا تقول خشي فلان اشد خشية فينصب خشية وانت تزيد المصدر انما
تقول اشد خشية فتجربها واذا نصبت لم تكن اشد خشية لا عناية عن الفاعل

خلا

خلاصة الامر الا ان يجعل الخشية خاشية على قولهم جديده فترجم ان معناه يخشون
الناس خشية مثل خشية اشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا ان يكون محلا لشد
مجزوا اظننا على خشية التبريد خشية الله او خشية اشد خشية منها انتهى كلامه
وقد يقع نصب خشية ولا يكون غيرا من ذلك ما الزعم المخبري بكونه منصبا
مخوفا على محلا لكاف واشد منصوب على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فانصب
على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله او خشية اشد منها وقد ذكرنا هذا
التقدير في قوله تعالى او اشد ذكرا وادحضنا هناك وخشية الله مصدر مضاف
الى المفعول والفاعل مخدوف اي كخشيتهم الله واو عليها بها من الشك في حق المخاطب وقيل
للايهام على المخاطب وقيل للتقدير وقيل يعني الواو وكثيرا يعني بل وتقدم نظير هذه
الاقوال في قوله او اشد فتوح ولو قيل انها للنتيجة لكاف قولنا يعني انهم من
يخشي الناس خشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيده خشيتهم الله **و** قالوا ريتنا
لم كتب علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب **س** الظاهر ان القائلين هذا
هم منافقون لان الله تعالى اذا امر بشيء لا يسأل عن علمه من موخا لصل لا يات
ولهذا جاء في السيات بعد وان نصيبهم خشية يقولوا اهدن من عند الله وان نصيبهم
سيرة يقولوا اهدن من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا للتخصيص
بمعني حال وبمعني كثير في القرات والاحل القريب هنا مؤمنون على قولهم كذا قاله
المفسرون وذكر في حرف من متعود لولا اخرتنا الى اجل قريب فيموت خفت اننا
ولا نقتل ففسر بذلك الاعداء ومن قال انه من قول المؤمنين فيكونون قد
طلبوا الناجية في كتب القتال الى وقت ظهور الاسلام وكثرته ونوب عبيد
لان لفظهم رغبة ندر مرارة وعدم استسلام له مع قولهم وان نصيبهم سيرة
يقولوا اهدن من عندك وقال الساجدي لولا اخرتنا الى اجل قريب استراذه
في مدح الكرم واستمرها الى وقت اخر لقوله لولا اخرتنا الى اجل قريب فاصدق
وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال يجوز ان تكون نفو هابه ويجوز
ان يكون اغتدوه وقالوا لانه انهم في ذلك تعالى في ذلك عنهم تبينها لما استصعبوا ذلك
ولا استعابهم على انهم غير واقين باحوالهم **س** قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير
لما بقي ولا تظلمون قليلا **س** تقدم الكلام في كون متاع الدنيا قليلا في قوله متاع
قليل واما قال لانه قارب ونعيم الاخرة موتد فهو خير من اتقى الله وامثال امر في
ما احب وفي ما كانت شاقا من قتال وغير **وقد** حقة والكساي وابن كثير ولا
يظلمون بالباء وبالية التبعة بالباء على الخطاب وموا التفات اي لا تنقضون
من اجوراعكم ومساقي التكليف اذ في شيء فلا تنقضوا عن الاجر **س** ايما تكونوا
يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة **س** اي هذا الناحية الذي سألوه لا فائدة
فيه لانهم لا ينجون من الموت سواء كانت يستلأم غير فلا فائدة في حور الطبع وحسب
الحياة ومما جعل هذه الجملة ان يكون ذلك تحت معمول قل ويحتمل ان يكون اخبارا
من الله مستانفا بانه لا ينجون من الموت احد والبروج هنا القصور في الارض قاله
مجاهد وابن جرير والجمهور والقصور الجدي من جديد روي عن ابن عباس

ت

او فصورني سما الدنيا مهيبة قاله السدي او الحصون والاكام والقلاع قاله اريزاس
 او البيوت التي تكون فوق الحصون قاله بعضهم او بروج السماء التي من منازل الغندر
 قاله الربيع بن اسود النوري وحكاية بن الفاسم عن مالك وقاله الا تري اني قوله والسماء
 ذات البروج وجعل في البروج ولقد جعلنا في السماء بروجاً **وقال زهير**
ومرهاب اسباب المنيعة بيلقا ولوراء اسباب السما بسلم
 مشيدة مطولة قاله ابو طالب وقتل وابن قتيبة والرياح او عطية بالشيد
 ومو الجحش قاله هلال بن خباب ولا يزدي وغيرهما او مبنية بالشيد قاله ابو طه
 الدمشقي او حصينة قاله ابن عباس وقتادة وزقلا له انما بروج في السماء فلا نها
 بيض شهرها بالبيص بالشيد ولقد اقاله السدي في قصور بيض في السماء جنية وانجم
 يدرككم بجواب الشرط وايضا يدل على العموم وكانه قيل في اي مكان تكونون فيه ادرككم
 الموت ولو هنا يعني ان وجئت لرفع قوتهم النجاة من الموت بتقدير ان لو كانوا في بروج
 مشيدة ولا ظهرا استقصاء العموم في ايها **وقال** طلحة بن سليمان يدرككم برفع الكافين
 وخبرجه ابو الغضنجر حذف فاء الجواب اي فيدرككم الموت وهي قرارة ضعيفة قاله
 الزمخشري ويجوز ان يقال حمل على ما يقع موقع ايما تكونوا ومو ايما كنتم كما حمل ولا
 ناعب الا يبين فراهما على ما يقع موقع ليسوا متصحين عسيرة ومو ليسوا بمصالحين
 فرفع كادع زهير يقول لا خائب مالي ولا حرمي ومو قول نحو سيدي يا نبي ويعني
 انه جعل يدرككم ارتفع لكون ايما تكونوا في ايها كنتم يتوهم انه نظيرهم وذلك
 انه نفي كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ فانه يجوز في المعنوية بعد وجبات احدهما
 الجزم على الجواب والنافي الرفع في توجيهم الرفع خلاف الاصح انه ليس الجواب
 بل ذلك على التقديم والتأخير والجواب محذوف واذا حذف الجواب فلا بد ان يكون
 فعل الشرط ما جنى للفظ فتخرج هذه المرأة على هذا اياه كون فعل الشرط مقارنا
 وحمله على ولا ناعب ليس بجيد لان ولا ناعب عطفت على التوهم والعطف
 على التوهم لا ينقاس وقاله الزمخشري ايضا ويجوز ان ينصل بقوله ولا يظلمون
 فينالا اي تنقصون شيئا مما كنتم من اجل انكم ايما تكونوا في ملام حروب او غيرها
 ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه
 ايما تكونوا انني كلامه وهذا تخريج ليس مستقيم لامر حيث المعنى ولا من حيث
 الصناعة القوية اتمام حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون مقصدا بقوله
 ولا تظلمون فينالا لان ظاهرا متقنا والظلم انما يكون في الاخر فلو لم يتاح
 الدنيا قليل والآخر خير من انني **واما** من حيث الصناعة القوية فانه على ظاهر كلامه
 يدل على ان ايما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى ما قسم من قوله اي لا تنقصون
 شيئا مما كنتم من اجل انكم ايما تكونوا في ملام حروب او غيرها وهذا لا يجوز لان ايما
 اسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعد ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله
 فلا يمكن ان يعمل فيه ولا يظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيداً حتى جاء لا يجوز
 ان يكون الناصب لمجيء اضرب فان قاله بتقدير له جواب محذوف يدل عليه ما قبله
 ومو قوله ولا تظلمون كما بتقدير يضرب زيداً حتى جاء والنقدرا ايما تكونوا فلا

تظلمون فينالا اي فلا ينقص شيئا من اجل انكم وحدقة له لالة ما قبله عليه قيل له لا يحدق
 الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع فنقول لا يحدق
 انت ظالم ان فعلت ولا تقول انت ظالم ان تفعل **وقال** نعيم بن ميسرة مشيدة
 بكرا ليا وصفا لها بفعل فاعلمنا مجازا كما قالوا فعبدة شاعرة وانما الشاعر ناظر لها
 وان نصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان نصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
 قاله ابن عباس عن النبي للمنافقين واليهود وقاله الحسن للمنافقين وقاله
 السدي لليهود والظاهر انه للمنافقين لان مثل هذا لا يصدر من مؤمن ولا يهود
 لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكسب عليهم القتال وروى عن ابن عباس ان الحسن
 هنا السلام والامن والسبب الامراض والحزن وعنه ايضا الحسن الخبي
 والرخاء والسبب الجذب والغلام وعنه ايضا الحسن السراء والسبب الضراء
 وقال الحسن وابن زيد الحسن النعمة والنعق والغنيمة يوم يدركك السيئة
 البلية والشدق والقتل يوم احدث وقيل الحسن الغني والسبب الفقر والمعنى
 ان يقولوا للمنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوها الى الله تعالى وانما ليست
 بسبب اتباع الرسول ولا الايمان به وان نصيبهم سيئة اضا فوها الى الرسول
 وقالوا هي بسببه كما جاء في قوم مؤمنين وان نصيبهم سيئة لطيرها بمومي ومن معه
 وفي قوم صالح قالوا اطيننا بك ومن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال لليهود والمنا فقول ما زلنا نعرف النقص
 في ثمارنا ومارعنا مذ قد مر علينا هذا الرجل واصحابه **وقال** كل من عند الله **وقال**
 امراته نبيته ان يجبرهم ان كلام الحسن والسبب انما هو من عند الله لا خالق ولا مخترع
 سواء فليس الامر كما زعمتم فامته تعالى وحدهم هو النافع الضار وغلادته تصد رجميع
 الكائنات **وقال** يولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا **وقال** هذا استنقشام
 معناه العجب من قائل هذه المقالة وكيف ينسب ما هو عند الله لعنائه ايات
 يولاء كانوا ينبغي مضرا ان يكونوا من يتفهم الاشياء ويتقنون علم يريدهون ان يقولوا احبني
 ليرضون علي عقولهم وبالغ تعالى في قلة فهمهم وتقليلهم حتى نفي مقاربة الفقه ونفي
 المقاربة ابلغ من نفي الفعل وهذا النوع من الاستنقشام ينضم انكار ما استنقشام عن
 غلبة وانما ينبغي ان يوجد مقابلة فاذا قيل ما لك قال ما فيك فهو انكار الغيظ وينضم
 ان يوجد مقابلة فاذا قيل ما لك لا تقوم فهو انكار الترك الغيظ وينضم ان يوجد
 مقابلة قيل في قوله حديثا اي القرائت لو تدبروه ليقرئهم في الدين واورثهم اليقين
 وقال ابن بحر لا مهم فلذلك المنقصة فيما اعلمهم به وادبرهم في كتابهم ووقف ابو عمر
 والكسائي على قوله فما وقف الباقون على اللام في قوله فما لبسنا على الخط ولا
 ينبغي نعم ذلك لان الوقف على فما قطع عن الحذف وعلى اللام فيه قطع عن الجور
 دون حرف الجر وانما يكون ذلك لضرورة انقطاع النفس **وقال** ما اصابتك من حسنة
 قرأتها وما اصابتك من سيئة قرأتها **وقال** الخطا بضم كانه قيل ما اصابتك
 سياتا انسان وقيل الرسول والمراد غير وقاله ابو جعفر بخطاب المفسر في قوله اذا
 فربهم قاله والمالك لفظ المزيق والحي والحمد لله وحده

ناراً وبلغت الجحيم ناراً وعليه قوله

تفرق أهلاً يا بشين فتمم فترقوا قاموا واستقل فترقوا

هذا مقتضى اللفظ فاما المعنى فالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقوله ما أصابك من حسنة وقاله ابن عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وأبو صالح معني الآية انه اخبر نفاي على سبيل الاستيفاء والقطع ان الحسنة منه يفضلها والسيئة من لا ناس يدنو به وقرأته بالخلق والاختراع وفي مصحف بن مسعود وكان كعب بن مالك في نفسك واما فضيلتها عليك وقرأ بها ابن عباس وحكي أبو عمرو واما في مصحف ابن مسعود وانا كتبتهما وروى ابن مسعود وأبي قرأ وانا قدرتهما عليك ويؤيد هذا القول احاديث عن النبي عليه السلام معناه ان ما يصيب الانسان من مضاييق فانما هو حقوقة ونوبه وقالت طائفة معني الآية هو على قول محذوف قد يرمي فقال يولاه القوم لا يكادون يفتخرون حديثاً يقولون ما أصابك من حسنة الآية والابتداء يقول وأرسلناك والوقوف على قوله من نفسك وقالت طائفة ما أصابك من حسنة قرأته سوا سنيهاً احباً قرأته ان الحسنة منه ويفضل ثم قال وما أصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الانكار والتفكير والى الاستقام محذوفة من الكلام كقوله وتلك نعمة تمنها علي اي وتلك نعمة وكذا يارحاً قال هذا رقيب اجماعاً الآية على احد الاقوال والعرب تحذف الالف الاستفهام

قال ابو خراش

رقوتي وقالوا يا خويلد لم نزع قتلتي وانكرت الوجوه هم هم

اي اسم هم وحكي هذا الوجه عن ابن الانباري وروى الضحاك عن ابن عباس ان الحسنة هنا ما أصاب المسلمين من الظفر والغلبة يوم بدر والسيئة ما تكلموا به يوم اُخذ وعز عايشة ما من مسلم بصبيبه وصبيته ولا نصبت حتى السوكة يشاكها حتى انقطاع شمع نعله الا بذيئ وما يغفوا منه عنه اكثر وقاله نفاي وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وتغفون كثيراً وقد تجاذبت القدرتية واخذت السنة الدلالة من هذه الايات على هذا فهم فتخلفت القدرتية بالثابتية وقالوا يقتضي لا ينسب فعل السيئة الي الله بوجه ويجعلوا الحسنة والسيئة في الاولى بمعنى الخصب والجذب والعني والغفر وتعلقوا امثال السنة بالاولى وقالوا قل كل من عند الله عامر بدار علي ان الافعال الظاهرة من العباد هي من الله تعالى وتا ولوا الثانية ونبي مسألة بحيث يهتدي اصول الدين وقاله الفرطحي هذه الايات لا يتعلق بها الا الجاهل من الفريقين لانهم يوادون ذلك حال السيئة بما المصيبة وليست كذلك والقدرتية قالوا ما أصابك من حسنة اي من طاعة قرأته وليس هذا احتقاده لان اعتقاده الذي يتوابعه مذهبه من ان الحسنة فعل الحسن والسيئة فعل السيئ وايضا فلو كان هو فيه حجة لكان يقول ما أصابك من حسنة وما أصابك من سيئة لانه الفاعل المحسنة والسيئة جميعاً فلا يضاف اليه الا بفعله لعله لا يفعل غيره نص على هذا الامام ابو الحسن شيد بن ابراهيم ابن محمد بن حماد في كتابه المسمى بحز الغلام في الفحام الخاصم وقال

بالآية

بالآية عليه وجه يلحق صدره او يزيد شكاً اذ نزلت في قوم اسلموا ذريعتهم الي غني وخصب بينا لونه وظفر يحصلونه وكان احدهم اذا نابت نابتة او فاته محبوب لونه مكرراً وضاف سببه الي الرسول منطوية به والحسنة سنا والسيئة كناية وبلونا هم بالهفات والسيئات وفيه فاذا اجازتم الحسنة قالوا لنا هذه وان نصيبهم سيئة بطيرة فبويج من غنة النبي وقد طعن بعض المحبة فقال هذا تناقض لانه قاله قل كل من عند الله وقاله عني ما أصابك من حسنة الآية **قال الراغب** وهذا ظاهر الوجه لا ت الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيات الذي يقع على الانسان والفرس والحمار ومن الالفاظ المختلفة كالعين فلو ان قال الله الحيوان المتكلم والحياة غير المتكلم وازاد بالاولى لانسات وبالثاني الفرس والحمار لم يكن متناقضاً وكذلك اذا قال العين في الوجه والعين ليس في الوجه وازاد بالاولى الجارية وبالثاني عين الميزان او العباب وكذلك الآية اريد بها في الاولي غير ما اريد في الثانية كما يتشابه قيل النبي والذي اصططح عليه الراغب بالمشاركة وبالمختلفة ليس اصطلاح الناس اليوم لان المشتركة عندكم كالعين والمختلفة هي المتباينة والراغب جعل الحيوان من لاسماء المشتركة وبموضوع للذكر المشترك وجعل العين من لاسماء المختلفة وبموضوع للاصطلاح اليوم من المشترك قاله بعض اهل العلم والفرق بين من عند الله ومن عند الله اعم يقال فيما كان برضاه وبخصله وفيما يحصل وقد امر به وتبي عنه ولا يقال له يوم من الله الا فيما كان برضاه وبأمره وبهذا النظر قاله امران اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان انتهى وعني بالنفس هنا المذكور في قوله ان النفس لا تارة بالسوء **وقالت** عايشة فرقتك بفتح الميم ورفع السين في قولك من شققتك معناه الانكار اي فمن نفسك حتى نسب اليها ما فعل المعني ما للنفس في الشيء فعلك وارسلناك للناس رسولا اخبر نفاي انه قد رآهم بالرسالة فلا حجة لهم كقوله وما كنا معاذيبر حتى ينعتك رسولا والي الناس عام وعبرهم وعجزهم وانفصب رسولا على الحما الموكدة وجوز ان يكون مصدرها بمعنى ارسلنا لا وبموصوف **وكفي** بانه شهيداً اي مطلقاً على ما يصدر منك ومنهم او شهيداً على رسالتك فلا ينبغي لمن كان الله شاهداً الا ان يطلع ويتبع لانه جاء بالحق والصدق ولجهداته لذلك وقد تضمنت هذه الايات من البيان والبديح **استغفار** في سورة الحاقة الدنيا بالآخرة وفيه فسوف نؤتيه اجرا عظيماً لما ياله من النعيم في الآخرة وفيه سبيل الحق وفيه سبيل الطاعة والاستغفار الطريق للاستباج والمخافة وفيه كونا ايديكم اطلع كف اليد الذي يؤخذ به الاجرام على الامساك عن القتال **والاستغفار** الذي معناه الاستسقاء والاستسقاء في قوله لا تقا تلون **والاستغفار** الذي معناه التمسح في الم تر الي الذين قيل لهم كفوا ايديكم **والقوة** يعني التي للوعاء عن دخولهم في الجهاد **والالتفات** في فسوف نؤتيهم في قراءة النون **والنكر** في سبيل الله وفيه واجل لنا من ذلك وفيه يقاتلون وفيه السيلان وفيه وان تصبوا وفيه ما أصابك وفيه اسم الله والطباقة للفظ في الذين آمنوا والذين كفروا **والمنعوم** في سبيل الله طاعة

ناراً

وفي سبيل الطاعات معصية **والاخصاص** في ان كيد الشيطان كان ضعيفا وفيه والافق
 خير من النقي **والقصور** شناد الفعل الى غير فاعله في يدرككم الموت وفيه ان تصبرهم وسنة
 كما اصابك **والتيب** في كشيته الله **وايقاع** افعل النقيض حيث لا مشاركة في خير
 لمن انقي **والتيب** المعاري في يخشون وكشيته **والخوف** في مواضع **التبديت**
 قال الاصمعي والبغوي وابو عبيدة وابو العباس كل امر فني بيل قد يبتت في وقال الرجاء كل
 امر مكره فيم او خفي بيل فقد يبتت **وقال الشاعر**
 في انوني فلم ارض ما بينوا وكانوا انوني ما امر نكر
 وقال الاخضر العربي نقول للموت اذا قدر يبتت وقال ابو نؤن يبتت آلف وقيل
 هيئي وزور وقيل قصود ومنه **قول الشاعر**
 لما يبتت اخا يميم اعطي عطاء المجزا لليتم
 اي قصودنا وقال التميمي التبديل بلغة في **قال شاعرهم**
 وبتت فولي عند المليك قاتلت الله عند الكور
القدبر تامل الامر والنظر في ادباره وما يؤول اليه في غايته ثم استعمل في كل تامل
 والبر المال الكثير سمي بذلك لانه سمي للاعتاق وللا بد بارقال الرجاء وعين **الاداع**
 اظها ما لي واقتاده بقال ذاع يذبح واذا في ويتعدي بنقبه وبالكاء فيكون
 ادراك اذا في معني الفعل المجرد
وقال ابو الاسود
 اذا عوايه في الناس حتى كانت بعلياء نارا او ذقت بنقوب
الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البئر او الحيا يجهر والباط والاستنباط
 اخراجه **وقال الشاعر**
 نعم صا دقا والاعمال القائل الذي اذا قال قولا ابطل الماء في الذي
 وقال لبر لا عراية بقال للرجل اذا كان بعيدا الغزو المنعة حاجر عروق له ينطأ
قال كعب قريب نراه لا ينال عروق له ينطأ آبي الحوان فطوبى
 والينطأ الذين يستخرجون المياه والنبات من الارض وقال القريب مثل استنبط
 ونبط الماء ينطأ بضم الياء وفضها **النجير** الحث **التكيل** الاخذ بالوجه العذاب
 وترديد على المعذب وكأنه مأخوذ من النكل وهو القيد **الكنل** الضبيب والتصب
 في الخير اكثر استعلا والكنل في الشر كرمته في الخير **المغيت** المقدر **قال**
الزبير بن عدي المطلب
 في ذي ضغن كفت الغرغرة وكان على سائر مغيتا **اي** مقتدرا
وقال السؤل
 ليت شعري واشعر اذا ما قريوها مطوبة ودعيت
 في الفضل ام علي اذا حوسيت في على المطاب مغيت
 وقال ابو عبيدة المغيت الحاضر قال ابن فارس المغيت المقدر والمغيت الحافظ والمغيت
 وقال الخاس مومتن من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به اللسان من التفت
الغيت قال عبيد بن ادريس سمي الملك **والنشد**

أم بها ابا قابوس حتى ابغ على تحبته ومجدي

وقال الاخر

من كل ما نال الموي قد نلته الا النخبة **وقال** الا نهر في الحقيقة بمعنى
 الملك ومعنى البقاء ثم صار بمعنى السلم انتهى ووزنها شغلة وليس لا دغام في هذا
 الوزن واجبا في مدني الماني بل يجوز اظها كما قالوا اعبيبه بالاظها روا عبيدة
 بالادغام في جمع عبيتي وضميت الجهور اليه يجب الادغام في نخبة والاعلام على المهيمن
 مذكور في علم النور من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولي فما ارسلناك عليهم خفيظا
قال صلي الله عليه وسلم من احبني فقد احب الله فاعترضت اليهود فقالوا هذا محمد
 يا ربنا اذ الله وسوينا هذا القول مدح للرؤوسية فنزلت وفي رواية قال المنافقون
 لقد قارب الشك وفي رواية قالوا انما يريد هذا الرجل ان يتخذ ربنا كما اتخذت الضال
 عبيي ويعلق الطاعتين لانه لا يامرا لا يما امر الله به ولا ينهاي لاهن مانهى الله عنه
 فكانت طاعة في ذلك طاعة الله ومن تولي بنفاق او كفر فما ارسلناك هذا النقات
 اذ يجري على الرسول لكان فما ارسله والخافط منا المحاسب على الاعمال والخالق لا
 او الخافط من المحاسب والخالق على التولي او المسلط من الخافط اقول وتنضم هذه
 الآية الاعراض عن تولي والترك لدرفعا من الله وهي قيل تزول القتال **وتقول**
 طاعة **تولت** في المناقذين بانفاق اي اذا امرتهم بئني قالوا طاعة اي امرنا طاعة
 او منا طاعة قال النخري ويجوز النصب بمعنى اطعنا طاعة وهذا قول
 المرتضى **سعا** وطاعة وسم وطاعة ونحو قول **س** وسعا بغض العرب الموقوف
 بهم يقال له كيف اضحت فيقول حمد الله وشاء عليه كأنه قال امري وشاء
 حمد الله ولو نصبت حمد الله وشاء عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة
 واستقرارها انتهى ولا حاجة لذكر ما لم يقر به ولا لتوجيه ولا لتطمين بغير خصوص
 في كتابه الذي وصفه على الاختصار لا على التطويل **قال** فاذ ابرزوا من عندك بيت
 طابقة منهم غير الذي تقول **اي** فاذ اخرجوا من عندك رؤوا وسوا اي طابقة
 منهم غير الذي تقول لك يا محمد من اظها را الطاعة بهم وسم في الباطن كاذبوت
 غاصوت فعلى هذا الضمير تقول عايد على الطابقة ومقول البر عايد على قيل يعود
 على الرسول اي غير الذي تقول وترسم يد يا محمد ومو الخلف والعصيان المستمل
 عليه بواطنهم ويؤيد هذا الناويل قراءة عبد الله بيت حبيبت منهم يا محمد **وقال** يحيى
 ابن يعمر يقول يا ليا فيجمل ان يكون النية للرسول ويكون النقات اذا خرج من ضمير
 الخطاب في من عندك اليه العينية ويجمل ان يعود على الطابقة لانها في معنى القوم
 او العزبي وخض طابقة بالتبديت لانه لم يكونوا اجمعوا كلمهم في دار واحدة اولاته
 اخيار عن علم تعالى انه يبي على كلفه وتفاة وادع حمزة وابوعمر وبيت طابقة واظها لباقون
وامن يكت كما يبيتون **اي** يكتيه في صحايف اعلام حسبما تكتيه الحظية ليحاروا
 به وقال الرجاء يكتيه في كناية اليك اي يترك في الغرات ويعلم به ويطلع على سريه
 وقيل يكتيه يعلم عتيا الكناية عن العلم لانه من عتيا **قال** فاعرض عنهم وتوكل على الله
 وكفي بالله وكيفا **قال** هذا مؤكدا لقوله وان تولوا فما ارسلناك عليهم خفيظا اي لا تخش

ري

عال

صا

ت

نفسك بالاستقام منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعرف عقولهم وقال الفتحات
معنى اعرض عنهم لا تخبر بايمانهم فيجاء بك بالعداوة بعد المحاملة في القول ثم امر يا ادم
القول عليهم فهو ينتمى لهم منهم وهذا ايضا قبل نزول القرآن **اولايتدعون القرآن**
قراء الجمهور يندرون بآء وتاء بعد ما على الاصل **وقول** بن مجاهد بادغام النسا
في الدال وهذا استقام معناه الانكار اي قالا نينا علون منا نزل علينا من الوحي ولا
يعرضون عنه فانه في ندين يظهر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن اعرض عنه
ولم يتأمله **و** لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **الظاهر** ان المعنى
في فيه عايد على القرآن وهذا في علم البيان لا يحتاج النظر في نوم بيموت المدغم
الكلامي وحيد هذا الدليل انه ليس من متكلم كلاما طويلا الا في كلامه اختلافا كثيرة
امانة الرقعة والقطر امانة المعنى بنسبنا فخر اخبار او الوقوع في اختلاف المجتهد او اشتباهه
على ما بينهم او كونه ممكن معا رسته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك لانه كلام الله محيط بكل شيء
تناسب بلاغة معجزة فآية لغوي للبناء ونظا في صدق اخبار وصحة معاني فلا يغير
عليه الا العالم بما لا يعلم احد سواه قال ابن عطية فان عرضت لاحد شبهة وظن اختلاف
قالوا يجب ان ينظر في بيان من هو اعلم منه وما ذهب اليه بعض الرافضة والخالفين
من انهم احكاما مختلفة والظاهر انهم متوافقة فعدا يطل منها لهم علماء الاسلام
وما جاء في القرآن من اختلاف في تفسيره وتاويل وقراءة وناسخ ومفسوخ وحكم ومفاهيم
وعام وخاص ومطلق ومقيّد ليس هو المفود في الآية بل من علوم القرآن الدالة
على اتساع مخاطبه واحكام مميّزة وذهب الزجاج الى ان الضمير في فيه عايد على ما يخبره
به الله تعالى مما يتيقن ويبرهن والمعنى انك تخبرهم به على ما يقع وذلك دليل
على انه من عند الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القرآن ردة على من قال من ان رفته
ان القرآن لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول **و** اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا
به **و** روي مسلم من حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب لما اغترل نساء دخل عمر المسجد فسمع
الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله اطلقت نساءك قال لا فخرج قسادي الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطلق نساءه فزلت وكانوا الذي استنطق الامر وروي ابو صالح عن ابن عباس
ان رسول الله كان اذا بعث سرية من سرية فاعلمت او غلبت تخبروا بذلك وافشوه ولم
يصبروا حتى يكونوا المحدث به فزلت والضمر في جاءهم عايد على المناقذين قال
ابن عباس والجمهور او على ايسر من ضعف المؤمنين قال له الحسن والزجاج ولم يذكر
الزمخشري عن او عليها نقله بن عطية او على اليهود قاله بعضهم والامر من الامن
او الخوف فورا السرية بالظفر والغنيمة او الخبيثة والنكبة فيبادرون بافتقار
قبل ان يخبر الرسول بذلك او ما كان ينزل من الوحي بالظفر او بتخويف من جهة
الكفار كان يسأل النبي ذلك اليهم فيعلمونه وكان في ذلك حصر على المسلمين او ما
يعزم عليهم النبي من المواعدة والامان لنوم والخوف الخيرة ياب ان قوما يجفون
للنبي فيخاف المملوك منهم قاله الزجاج والماوردي وابو سليمان الدمشقي والامن
يا في من المامن وهو المدينة والخوف ما يعزم عليه النبي من الحرب او القتال والخيرة ياب

من مكة بما يخاف ذكر الماوردي وقال ابن عطية المعنى ان المناقذين كانوا يفسدون
الى سماع ما ينوء النبي صلى الله عليه وسلم في سرياته فاذا طرأت لهم شبهة امن للمسلمين
او فتح عليهم خفوفها وصغروا شأنها انتهى والضمر في فيه عايد على الامر قيسل
ويجوز ان يعود على الامن او الخوف ووحدا لصيرلات او لتفتي احدا **ولوردة**
الي الرسول والامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم **و** اي ولوردة والامر الذي
يلقونه الى الرسول واولي الامر وهم الخلفاء الاربعة ومن يجري على سنتهم قاله ابن عباس
او ابو بكر وغير خاصة قاله عكرمة او امر السرايا قاله السدي ومقاتل وابن زيد
او العلماء من الصحابة قاله الحسن وقتادة وابن جرير والمعنى لو امسكوا عن
الخوض فيما يلغون واستقصوا الامر من الرسول واولي الامر لعلم حقيقة ذلك الامر
الوارد من الله بحث ونظر فخيرهم فاخبرهم بحقيقة ذلك وان الامر ليس جاريا على ذلك
خير بطل قال الزمخشري ومن ناس من ضعفه المسلمين الذين لم تكن فيهم خيرة بالحوال
ولا استبطلت الامور كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله من امر وسلامة او خوف
وخلل اذا عوا به وكانت اذا غلبتهم فسد ولوردة واذلك الخبر الى رسول الله والي
اولي الامر منهم ومن كبار الصحابة البصرة بالامور والذين كانوا يؤثرون منهم لعلم
لعلم تدبيره ما اجروا به الذين يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدبيره بعظمهم وتجتا
ومعهم يا مور للحرب ومكايدها وقيل كانوا ينفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم واولي
الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف واستشعار في دعونه
فيقتصر فيبلغ الاعداء فنغود اذا غلبهم فسد ولوردة الى الرسول والي الامر
وقوض اليهم وكانوا لم يسمعوا العلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه
وما ياتون ويذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من قواه المناقذين شيئا من الخبر
عن السرايا مظلونا عن معلوم الصحة فيدفعونه فيعودون بذلك وبلا على
المؤمنين ولوردة الى الرسول والي الامر وقالوا نسكت حتى تسبحه منهم ونعلم
هل هو كذا يداع او لا يداع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وسكوتهم
يدفع هؤلاء المذيعون ومن الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه
منهم ويستخرجون علمهم من جهة انتهى كلامه وهذه كلها وبالات حسنة واجبا
على تسوق الكلام بهذا التاويل لآخره ومن المعنى اذا طرأ خبر ما من المسلمين
او خوف فينبغي ان لا يشاع وان يرد الى الرسول واولي الامر فانهم يجيرون عن حقيقة
الامر يعلم من ثباتهم ويستخرج ذلك من جهة لان ما اخبر به الرسول واولي
الامر انهم يجيرون عنه حولا شك وفيه وقال ابو بكر الرازي في هذه الآية
دلالة على وجوب القول بالعتاب واجتهاد الذي في احكام الجواد
لانه امر يرد الجواد الى الرسول في حياته اذ كانوا يحضرون والي العلماء بعد وفاته
والغيبية عن حضرته والمقصود عليه لا يحتاج الى استنباطه فيثبت بذلك
ان من الاحكام ما هو مودع في النص فذلكم الوصول الى علمه بالاستدلال
والاستنباط وطول الرازي في هذه المسألة اعراضا وانقطاعا واستقراء
من الآية احكاما قاله ويدل على بطلان قول القائل بالامامة لانه لو كانت

من

اولي

ها

كل شيء من الاحكام منصوصا عليه يعرفه الاحكام الامام لزال موضع الاستنباط وسقط
الرد الى اول الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من اجله
من جهة النص وقال الشيخ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب
وموحيه كتاب التمهيد والتجويد لا نقول الاية التفسير ما نصته في ذلك وقد لاح لي
في هذه الاية ان في الكلام خذفا وتقديرا فناخيرا وان هذا الكلام متعلق
بالذي قبله مردود اليه ويكون التقدير اقل من تدبر القرآن ولو تدبروا لعلوا
انه من كلام الله والمكمل عليهم من متشابههم لورد في الرسول والي اهل بيته الامر منهم
لعله الذي يستنبطونه منهم يعني علم معنى ذلك المتشابه الذين يستنبطونه منهم
من اجل العلم بالكتاب الا قليلا وموحيه استاثرته به من علم كتابه ومكون خطابه
ثم قال وانه اجابتم امر من الامن او الخوف اذا غاويه والذي حسن لم ذلك وزينة
السلطان ثم التفت الى المؤمنين فقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا بتعتم الشيطان
وقد اشار اليه في هذا البوطايب المكي في كتابه المعروف بقوت القلوب وقال
ان قوله الا قليلا منقول بقوله لعله الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا يكون الاستنباط
استخراج من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكر انتهى كلامه وموحيه
تركيب وتتم مرثي ياباه القرآن ونظيره كثيرا اميد كرهذا الرجل في القرآن تقديرا واخيرا
واغريب من ذلك انه يجعله من انواع علم البيان واصحابنا وخذاف الخويين يجعلونه
من كتاب ضاريرا لا شعار وشتان ما بين المولى وقراء ابو القاسم لعله يكون الام
قال ابن عطية وذلك مثل شجر يبينهم انتهى وليس مثله لان تكين علم قياس مطرد
في لغة تميم وشجر ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتكين علم مثل
التكين في قوله

فان قيل يفسر كما يجوز يارك من لادم ودرت صفته وغاريه
ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا بتعتم الشيطان الا قليلا هذا خطا في المومنين
بانفاق من المتأولين قاله ابن عطية قال والمعنى لو اهداية الله لكم وارشاده
لبقيتم على كفركم ونوا اتباع الشيطان وقيل الفضل الرسول وقيل الاسلام وقيل القرآن
وقيل في الرحمة انما الوحي وقيل اللطف وقيل النعمة وقيل التوفيق والظواهر
ان الاستثناء مرفعا على ان تعتم قاله الفصاح هدي عنهم لايمان فتم من يكر فيه
حتى لم يخطر له قط خاطر شك ولا عنت له شبهة ارتباب وذلك هو القليل وسائر
من سلم من العرب لم يخل من الخواطر فلو لا فضل الله بتجريد المعاني لم لصلوا وتبعوا
الشيطان ويكون الفضل معينا اي رسالة محمد والقرآن لان الكل انما هو هدي
بفضل الله على الاطلاق وقال قوم الا قليلا اشارة الى من كان قبل الاسلام
غير متبع للشيطان على مله ابراهيم ادركوا بقولهم معرفة الله ووجدوه قبل ان يبعث
الرسول كزبد بر عمر بن قيس ادرك فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب
فوجدوا الله وامر به فعلى هذا يكون استثناء منقطع اذ ليس مندرجا في المخاطبين
بقوله لا بتعتم وقال قوم الاستثناء انما هو من الامتياز فقد روي عن النبي
اتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وموحيه لا بتعتم وقال

ابن عطية في التقدير ان يكون استثناء من الامتياز قال في لا بتعتم الشيطان كلام الا قليلا
من الامور كنتم لا بتعتموه فيها فشرع في الاستثناء بالمتبع فيه فيكون استثناء من الامتياز
المحذوف لامر لا يتبع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لا بتعتم الشيطان في كل شيء الا قليلا
من الاشياء فلا بتعتموه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه لا يلزم
من الاستثناء الامتياز القليل ان يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث
الصناعة الخفية فليس بجيد لان قوله الا ابتداء قليلا لا يراى في الا قليلا من الامور
كنتم لا بتعتموه فيه وقال قوم قوله الا قليلا عبارة عن عدم مزيد لا بتعتم الشيطان
كلام قاله ابن عطية وهذا قول قلق وليس يشبه ما حكى من قولهم ارض قلما تبنت
كذا يعني لا تبنته لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها ولكن ذكره الطبري
انتهى والذي ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جرح مؤيد قوله ولكن اعلم الله بكفرهم فلا
يؤمنون الا قليلا ولم يعلق عند سنالك ولا رقة وقد رددنا عليه سنالك فطالع خمسة
وقيل الا قليلا مستثنى من قوله اذا غاويه والتقدير اذا غاياه الا قليلا قاله ابن عباس
وابن زيد واختاره الكسائي والفرأه وابو عبيد وابن حبيب وجماعة من الصوفيين ورجحه
الطبري وقيل مستثنى من قوله لعله الذين يستنبطونه منهم قاله الحسن وقناة واختاره
ابن عبيدة وقال مكي ولولا فضل الله عليكم ورحمته اذ غاياه اذ غاها فكم
ما ابتلي به مولا المنا فقين الذين وصفهم بالتبذير والخلاف لا بتعتم الشيطان
مخطايت الذين قال لهم خذوا جذركم فانفروا بينات وقيل المخطايت عام والقليل
المستثنى هم امرة الرسول لانهم قليل بالنسبة الى الكفار وفي الحديث الصحيح ما انتشر
الاكثر في البيضا في التوراة الاسود فقا تلي في سبيل الله لانكلم الانفسك
وخرض المؤمنين نزلت في بدر الصغرى وعما الناس في الخروج وكان ابو سفيان
واعد رسولا الله اللقاء في فكر بعض الناس ان يخرجوا فخرت فخرج ومعه الا
سبعون لم يولد احد ولم يتبعه احد فخرج وحده ومناسبة هذه الاية بما ذكر
في الايات قبلها تبطلهم عن القتال واشتد من ذلك ايات الموت يدرك كل احد
ولو اعتصم باعظم معصم فلا فائدة في المصير من القتال واتباع ذلك بما اتبع من سوره
خطاب المنا فقين الرسول وفعلهم معه فواظبوا بالطاعة بالقول وخلا فيها بالفعل
وكنتم في عدم تعلم ما جاء به الرسول من القرآن الذي فيه كتب القتال عليهم عاذا
الي امرالقتال وهكذا عاذا العرب يكون في شيء ثم يستظهر من ذلك اني شي آخر له
مناسبة وتعلق بترجيده الى ذلك الاول والفا هنا عاطفة جملة كلام على جملة
كلام عليهم ومن زعم ان وجد العطفت بالقاء سواء يكون فضلا بقوله وما لكم لا تقاثلون
او بقوله فسوف يوتيكم اجرا عظيما وموحيه على المعنى على تقدير شرط اي اذا اردت الغور
فقا تلي او معطوف على قوله فقا تلو او كيا الشيطان فقا بعد وظاهرا لامرنا خطا
للمني وحده ويؤكد لانكلم الانفسك وحده النحوي على تقدير قال اي
ان افردوك وتركوك وحده لانكلم الانفسك غير نفسك وحدها ان تقوم من الجهاد
فان الله مؤناضرك لا الجنود فان شاء نصرك وحده كما ينصرك وحده الا لو ف
انتهى وسبقته اليه الرجاء قال امره بالجهاد وان قاتل وحده لانه ضمن له النصر

يت

وقال ابن عتيبة لم يجد قط في جزاء القتل فرض على النبي دون الامة مدة كما فعل النبي والله اعلم
 انه خطا في النبي في القتل وموتوا لما يقاتل الكفار في خاتمة نبيهم انما كانت يا محمد وكل
 واحد من اخلك القول له فقاتل في سبيل الله ولعدايتي لكل مؤمن ان يستمر ان يحاهد
 ولو وحده وقرئت قول النبي عليه السلام والله لا قاتلكم حتى تنفروا معي وقول النبي
 وقت الردة ولو خالفني يعني لما هدرنا بيماني ومعني لانك لا تقتلني الا تقتلني اي لا تقتل
 في القتال لا تقتل مقاتلي ولو وحده وقتل المعني لاطلاق قتلك ووسعتك والنفس بعينها
 عن القوة يتلك سقطت نفسه اي قوته **وقرأ** الجهور لانك لا تقتل جبرائيليا للمعول قاتلوا والجلد
 في موضع الحال ويجوز ان يكون احيا وان الله ليعي لا خال شرع له فيما انه لا يهلك امرين
 من المؤمنين انما يهلك امر نفسه فقط **وقرأ** لانك لا تون وكسر اللام ويجوز ان يكون لا يهلك
 الحال ولا استيناف **وقرأ** جند الله من عمر لانك لا تقتل بالثناء وفتح اللام والجزم على جواب الامر
 وامر تعالى بحث المؤمنين على القتال وتخريب همتهم الي قتال عدوهم وتزعيمهم بما وعد الله
 لمصر من الجزاء وفضيلة الشهادة **عني** الله ان يهلك يا سائر الذين كفروا **وقرأ** قال عكرمة
 وجبر عني من الله واجبة ومن البشر متوقفة مرجوة والذين كفروا هم كفار قريش وقد كلف الله
 تعالى باسمهم وبدا لانه سفين ترك القتال وقال هذا عام مجرب وعلم كان معهم الا
 التوب ولا يلفون الا في عام محض فرجع بهم وقتل كفت الناس كوز عند نزول علي عليه
 ابن مكرم وقتل ذلك يوم الحديبية **وقرأ** في من ضربت عليهم الجزية والجهاد على ما
 قد عناه من ذلك كان عند خروجه الي بدر الصغرى والظلمة في هذا انه لا يتقيد كفت
 باسم الذين كفروا بما ذكر في التخصيص شيئا يجتاز الي ذلك **وقرأ** الله اسد نباشا واسد تنكيلا
وقرأ هذه نفوية لقول المؤمنين وان باسم الله اسد من كسر الكفار وقد روي كفت باسمهم
 ثم ذكر ما اعلم من القتال والله تعالى مؤيد غفوية فذكر قوته وقدرته عليه مسر
 وما يؤول اليه امرهم من التعذيب قال الحسن وقتادة واسد تنكيلا اي غفوية
 فاصححة ولا يظهر ان الفعل التفضيل هنا على باهرها وقيل مؤمنا بالعدل احلي من
 الخال لان باسمهم بالنسبة الي باسمهم تعالى ليس بشي **وقرأ** من يشفع شفاعة حسنة يكن
 له نصيب منها **وقرأ** قال قوم من يكن شفعا لو ترا اصطحابك يا محمد في الجهاد فيسحق مسر
 في جهاد عدوهم يكن له نصيب من الجهاد ومن يشفع وتر السلام بالموتة للمسلمين
 فذلك حسنة وله نصيب منها وحمل على كذا النأويل ما تقدم من ذكر القتال
 والامرية وقال قريش الله الطري وقال مجاهد وحسن وابن زيد وغيرهم
 في حوايج الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضرفه كفل قال
 الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روي فيها خوف الله ودفع عنه بها شر وجلب
 اليه خير وانتهى بها وجهه الله ولم تؤخذ عليه رشوة وكانت في امر جليل لا يحد من
 حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا يسط
 ما قاله الحسن قال الشفاعة الحسنة هي البر والطاعة والسيئة في المعاصي
 وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم لانها في معنى الشفاعة اليها الله
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاجبه بظن الغيب استجيب له وقال له
 الملك ذلك مثل ذلك النصيب والدعوة على المسلم بضرة ذلك **وقرأ**

ابن السائب

ابن السائب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا الصلح بين الاثنين والسيئة الافساد
 بينهما والسيئة بالقيمة وقيل الشفاعة الحسنة ان يشفع الي الكافر حتى يوضح له
 من الجحود يشهد والسيئة ان تشفع الي المسلم حتى يرتد او يافق فالظاهر ان من للسيبة
 اي يصيب من الخير سيبتها وكفل من الشرب سيبتها وتقدم في المفردات ان الكفل
 النصيب وقال ابان بن تغلب الكفل المثل وقال الحسن وقتادة هو الوزر والام
 وغار في النصيب فذكر في المثل الكفل في الشفاعة السيئة لانه اكثر ما يستعمل
 في الشر وان كان قد استعمل في الخير كقولهم يؤنكم كفلين من رحمتهم قالوا وموتوا
 من كفل البعير وموتوا يدرك على ستامه ليركب عليه وسمي كفا لانه لم يعم الظاهر
 بل نصيبا منه **وقرأ** وكان الله على كل شيء مقبلا **وقرأ** اي مقبلا قاله السدي وابن
 والكسائي وقال ابن عباس ومجاهد خفيضا وشهيدا وقال عبد الله بن مسعود كثير فاصيا
 فيما بال امور وقيل الهبط وقيل الحبيب وقيل المجازي **وقرأ** وقيل المواظب
 للشيء الذي عليه قال ابن كثير وموفو بن عباس ايضا وهذه اقوال مختلفة رتبة
 لاستلزام معنى بعض المعاني بعض وقال الطبري في قوله اي على الحساب مقبلا
 انه من عبرته المعاني المتقدمة وانه يعني موفوف وهذا يقتضيه ان يكون اسم
 بنا الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول وقال ابن عباس معناه مقبلا **وقرأ** واذا احببتهم
 بخية فيقرب احسن منها او ردها **وقرأ** الظاهر ان الغيبة بينا السلام وان المسلم
 عليه بخية بين اربعة احسن منها او ان يرد ما يعني مثلها فافهنا للتخير وقال
 ابن عباس في الحسن وقتادة وابن زيد باحسن منها اذا كانت مثلها او ردها اذا سلم
 عليك كافر فارد وان كان محبوسا فيكون او منا للتزويج والذي يظهر ان الكافر
 لا يرد عليه مثل تحيته لان المروع في الرد عليهم ان يقال لك لصبر وعليتكم ولا
 يردوا عليك ذلك فيكون قوله واذا احببتهم معناه واذا احببكم للمسلم والي هذا
 ذهب عطاء وعمر الحسن وجوز ان يقال لك الكافر وعليتك السلم ولا يقتل ورحمة الله
 فانها استغفار وعن الشعبي انه قال اني سئل عن علي عليه السلام ورحمة
 الله فقيل له فقال اني سئل عن رحمة الله يعني رحمة الله وكان من قال له هذا اخذ بمعوم
 واذا احببتهم لكن ذلك محال للنفس النبوي من قوله فقولوا وعليكم وكيفية رد
 الاحسن انه اذا قال لك سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة الله
 فاذا قال لك سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وير
 فاذا قال لك السلم هذا يحال له رد عليه مثل ذلك وروي عن عمرو بن عباس
 وغيرهما ان غلبة السلم الي البركة وفي الآية دليل على ان الرد واجب لاجل
 الامر ولا يدرك على جواب البدأ بل في سنة مؤكدة هذا مذهب اكثر العلماء
 والجهور على ان لا يرداه اصل الكتاب بالسلم وسد قوم فابا حوا ذلك
 وقد طول الزمخشري وغيره بذكر فروع كثيرة في السلم وموضوعها علم الفقه
 وذهب مجاهد الي تخصيص هذه القية بالجهاد فقال اذا احببتهم في سفرهم
 بخية الاسلام ولا تقولوا للمسلم اليكم السلام لتؤمنوا فان احكام
 الاسلام تجري عليهم وروي بن وهب وابن القاسم عن مالك هذه الآية

يد

كانه

في تثبيته العاطس والرد على المشتك وضعت برعطة وغيره من اصحاب ما لك هذا
 القول قبل برعطة لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة اما ان الرد على المشتك
 فذا يصلح بالاعتناء في معنى ردة الغيبة وهذا موطن ملك ان وضع ذلك انتهى وذهب
 فورا الى ان المراد بالحقبة هنا الهدية واللقط وقال حق من اعطى شيئا من ذلك ان يعطى
 مثله او احسن منه قال ابو حنيفة مرسدا فيجوز ان تخل هذه الآية على الحقيقة اذا كانت
 للمواهب وقد سمع بعض الناس تليفه هنا بفروع من احكام القتال والسلم وتسميت
 العاطس والهدايا وموضوعها علم الغيبة وذكرنا ايضا في ما يدخل في الحقبة مقارنا
 للسلم واللقاء المصاحبة وان الرسول مر بها وفعلها مع السلم والمعاينة واول
 من سنها ابراهيم عليه السلام والقبلة وعن بعض في قوله رحما بينهم قال كلال لرجل
 يلقي اخاه في بئر فخره حتى يلزمه ويقتله وعن قبلة الولد رحمة وقبلة المرأة شهوة
 وقبلة الولد بر وقبلة الاخ دين وقبلة الاحكام الكادل طاعة وقبلة
 العالم اجلال الله تعالى قال السخري في الآية تعليم لم حسن العشرة والاف
 الحقبة وان من حملت فضلا صار ذلك في ذنوبه فربما فان ردت على فعلهم والاف
 فلا تنقص من مثله ان الله كان على كل شيء حسيبا ٢٠ اي حاسبا من الحساب او محسبا
 من الاحساب ونوال كفاية فاما فعيل للمبالغة واما بمعنى متعيل ٢١ ونقصت هذه الايات
 من البيات والبدع النواع **الاعتناء في قوله** فما ارسلناك **والتكراية** من يطع
 فقد اطاع وفي بيت في بيت وفي اتم الله في مواضع وفي اشد وفيه من يشفع شفاعة
والقبيل المائل في يطع والطاع وفي بيت في بيت وفي جيبهم فحبوا **والغاربية**
 وتوكل وكيلا وفي من يشفع شفاعة وفي اذ اجبت بحجة **والاستفهام** المراد به
 الانكارية افلا يتدبرون **والطباقي** في من لا من او الخوف وفي شفاعة حسنة
 وشفاعة سيئة **والتوجيه** غير ما تقول **والاحتجاج** النظري ويسمى المنصب الكلاسي
 في ولو كانت من عند غير الله **وخطاب** العيون والمراد به الغيبة فقاتل **والاستنارة** كمال
 على بعض في ياس الذي كبروا اللفظ مطلق والمراد بذكر الصغرى **والخوف** في عذق
 مواضع تقتضيهما الدلالة **الاراس** الرد والرجع فيل من اخرج على اوله والركس
 الرجوع وقوله عليه السلام في الرواية هذا ركس **وقال**
امية بن ابي القلت
 ٢٢ فاركوا في حميم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الا فاك والزورا ٢٣
 وحكي الكساي والنفوس شميلة ركس اركس يعني واجد اي رجعهم وبقا ركس
 مشددا بمعنى اركس واركس يواي رجع وقيل اركس اوبقه **قال الشاعر**
 ٢٤ بشومك اركسني في الحنا وارميته في بؤس العنا ٢٥
 وقيل اصلهم **وقال الشاعر**
 ٢٦ واركنني غرظي المدي وصرى مثالا للعدوي ٢٧
 وقيل نكسه قاله الرجاء **قال الشاعر**
 ٢٨ ركسوا في فتنه مظلمة كسواد الليل بنلوها فتن ٢٩

الذي
 والاراس
 المفرات

الدية ما عزم به الغتال من المال وكان لغاية الجناية احكام ومقادير ولغاية الشر
 احكام ومقادير سببا في كرمي منها واظهرها مقصد اطلق على المال المذكور فنقول منه
 وذي يري وديا ودينة كما تقول ويحي وشيئا وشيئا ومثالا لصحيح اللام زنة وعدة
التنذر والعدا الغتال في الحي **الله** لا اله الا الله ليجمعكم الي يوم القيمة لا ريب
 فيه ٢٠ قال لعلنا نزلت فيمن شاك في البعث فاقم الله لنفسه ومثالا لبقائها
 ظاهرا وفيما الله تعالى لما ذكرنا ان الله كان على كل شيء حسيبا فلاه بالاعلام بوحدا بنية
 الله تعالى والحشر والبعد من القبور الحساب ٢١ ويحتمل ان يكون لا اله الا الله جبر عن
 الله ويحتمل ان يكون جملة احضار في كبر الجمل المقيم عليه وحذف من القم للعلم به
 واما على معناها من الغاية ويكون الجمع في القبور ونقصت ليعلمكم معنى ليعلمكم فيعدي
 بالي فيل ويكون الي بمعنى في كما اولوه في **قوله** **النايعة**
 ٢٢ فلا ترمي بالوعد كما نجي الي الناس مطلق به القار اجري ٢٣
 اي في الناس ٢٤ وقيل في معنى مع والقبالة فالقبالة في الغتال بالطلاب والطلاب
 قيل ودخلت المقام للمبالغة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك اما لغتيا مهم
 من القبور ولغيا مهم الحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان
 الحشر جازيا بالعقل واجبا بالسمع اكثر بالقم قبلة وبالمجمل بعد من قوله لا ريب
 فيه واحتمل الضمير في فيه ان يعود الي اليوم ومثالا لظهور وان يعود على المقدر
 المفهوم من قوله تعالى ليعلمكم ونقصت ليعلمكم في في في اوله ليقر ٢٥ ومن
 اصدق من الله حديثا ٢٦ هذا استقام معناه النبي لتقدير لا احدا اصدق من
 الله حديثا وفسر الحديث بالحشر او بالوعد قولك والافظهر هنا الخبر قال
 ابن عطية وقلت ان دخول الكذب في حديث البسامة علتة الحول والرجاء
 او سوء السجينة وهذه منية في حوائد الله تعالى والصدق في حقيقته ان يكون ما يجري
 على لسان الخبير موافقا لما في قلبه والامر بالخبر عنه في وجوده انتهى وقال
 المازني اي انكم تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فان
 تقبلوا حديث من يخفى عليه الكذب في كل ما اجر كرمه من طريق الاولى وطول
 الزحري هنا اشعارا بذهبه فقال لا يجوز عليه الكذب وذلك ان الكذب
 مستقل بصرف عن لا فدا مر عليه وهو بوجه الذي هو كونه كذبا واخيرا اعلم الشيء
 بخلاف ما هو عليه فركب لم يكذب الا لانه محتاج الي ان يكذب ليجر منفعة او يدفع
 مضرة او هو غني عنه الا انه يجهل غناه او هو جاهل بنفسه او هو سفيه لا يعرف
 بين الصدق والكذب في اخباره ولا يبي له بايها نطق وما كان الكذب
 احل في حكمة من الصدق وعن بعض السلف انه غوب على الكذب فقال لو غرت
 لمواتك به ما فارقته وقيل كذاب هل صدقت فقل فقال لو لا الي
 صادق في قولي لا علمنا فكان الحكيم الغيا الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم
 بكل معلوم منزهة عنه كما هو منزه عن سائر الغياج انتهى وكلامه تكثير لا يديق
 بكنايه فانه مختص في التفسير **وقال** **الحزرة** والكساي اصدق با تمام الصاد
 زاي وكذا فيما كانت مثله من صادق كنه بدها والحق لصدقك ونصرتك

والي

ن
 واحد

واما ابداءها ذابا محضه في ذلك فهي لغة كليب **وانشدوا**
 ١٠ يزبدوا الله في خيراته . حايي لدمار عند مرد وقا به .
 يزبد عند مفرد وقا به . قالكم في المنا فقين فينتين . ذكرنا في سبب نزولها اقوالا
 طولوا بها ومطهرها اسم فومرا شورا فاستحقوا المدينة فخرجوا فقتلهم اعدائهم في الرسول
 اسوة او ناس رجوا من اخذها خرج الرسول فخرجوا من مكة قاله الحسن ومجاهد خرجوا الحاجة
 بكة تكلموا بالاسلام وهم يعيرون الكفار فخرجوا من مكة قاله الحسن ومجاهد خرجوا الحاجة
 لمصر فقتلهم فومر من المسلمين اخرجوا اليهم فقتلهم فاهم يطاهرون عدوكم
 وقاله فومر كيف تقتلهم وقد تكلموا بالاسلام رواه ابن عسيرة عن ابن عباس وقوم
 قدوموا المدينة واظهروا الاسلام فخرجوا الي مكة فاطروا والشركاء وقوم اعدوا
 الايمان بمكة واستغروا من المعجزة قاله الضحاك والعمريون الذين اعدوا علي
 السرح وقتلوا يسار او المنا فقتلوا الذين تكلموا الي حديث الاقلت ومالك في هذه
 الاقوال فيقتلهم انهم كانوا بالمدينة يردونه فوله حتى يهاجروا في سبيل الله لا
 ان حملت المهاجرة علي نجرة ما نبي الله عنه والمعني انه نكحها فقتلهم اختلافا
 في نفاق من ظاهرها النفاق اي من ظهر منه النفاق قطع بنفاقه ولم يكونوا باديا
 نفاقهم لما اطلق عليهم اسم النفاق وفي المنا فقين متعلق بما تعلق به لكم وتوكلين
 اي شي كان لكم في شان المنا فقين او يعني فينتين اي فرقنتين في امر المنا فقين
 وانقص فينتين علي الحارث بن ابي ربيعة من ضمير الخطاب في لكم والاعمال فينا العامل
 في لكم وذعبت الكوفيون اليها من منسوب علي اضمارا كانت اي كنتم فينتين ويجيزون
 مالك الشاتم اي كنت الشاتم وهذا عند البصريين لا يجوز لانه عندكم خلل
 والخال لا يجوز تغيرها **وانته** اركسهم بما كتبوا . اي رجعهم ورددتم في كفرهم
 خالها اركسهم واخساره الفراء والرجاج او اركسهم روي عن ابن عباس واظهروا
 قاله السدي او اركسهم قاله قتادة او اركسهم قاله الرجاج وكلها منتقاة رتبة
 ومن عبره عن الاهلاك فانه اخذ بلادم الاركاس والمعني بما كتبوا اي بما اجراه الله
 عليهم من مخالفة وذلك الاركاس هو مخالفة الله واخساره وينسب للعباد كسبا
 وقاله البخاري والله اركسهم اي رددتم في حكم المشركين كما كانوا بما كتبوا من كفرهم
 من ارتدادهم وخوفهم بالمشركين واحببنا لهم علي رسول الله واركسهم في الكفر بان
 خذلهم حتى اركسهم فيهم لما علم من عرض قلوبهم انتهى في مخرجنا عن غيبته الاعتراف بانه
 فلا ينسب الاركاس الي الله حقيقة بل تناوله علي معني الخذلان وترك اللطف
 او علي الحكم بكونهم من المشركين اذ لم فاعلوا الكفر ومخبروه لا الله تعالى الله
 عن قولهم **وقرا** عندهم اركسهم ثلاثا **وقري** اركسهم وركسوا فينا بالانشديد
قاله الاربعة اركسوا النكر لذل والركس بلغ من النكر لان النكر لنا جعل
 اسفله اعلاه والركس صلة ما رجع رجيعا بعد ان كان طعنا فهو كالرجس
 وصفوا عملهم به كما قاله اما المشركون فخرجوا واركسهم ابلغ من كسهم كما ان
 اسفاه ابلغ من سفاه انتهى وهذه الجملة في موضع الحال لانكرا في غلبتهم اختلافا
 في هؤلاء المنا فقين في حال الله تعالى قد رجعتم في الكفر ومن يرد الله الى

الكفر لا يختلف في كفر **انريدون** ان تصدوا من صل الله . هذا استقراهم انكرا
 اي من اراد الله ضلالا لا يريد احدهم ان يثبت ليدلوا الله من مخالفة لاسرا ذرة
 الله تعالى ومن فني الله عليهم بالضلالة لا يمكن ارشاده ومن اضل الله اندرج فيه
 المرسون وغيرهم من اضله الله فكانه قيل انريدون ان تصدوا هؤلاء المنا فقين
 ومن اضله الله من غيرهم واندرجهم في عوام من بعد قوله والله اركسهم مواعيل سبيل
 التوكيد اذ ذكروا اولا علي سبيل الخصوص وثالثا علي سبيل اندراجهم في العوم
 وقاله البخاري انريدون ان تصدوا من جملة المهتدين من اضله الله
 من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك او خذله حتي صل الله في مواعيل طريقته
 الاعتراف بانه لا ينسب الاضلال الي الله علي سبيل الحقيقة ومن تضلل الله
 قلن تجذله سبيلا . اي قلن تجذله لهذا سبيلا والمعني يجنون لهذا في قلبه
 وهذا هو المعني والمعني لا ارشاد والتبيين في الرسل وخرج من خطاهم
 اي خطايا الرسول علي سبيل التوكيد في حق المختلفين لانه اذ لم يكن له ذلك
 فلا يجري ان لا يكون ذلك لعدم وقيل من حرمة الغوايب والجنة لا يجدر له اخذ
 طريقا اليها وقيل من يضل الله فليس لاحد طريق اليها من هلاك وقيل
 ومن تضلل الله قلن يجذله محرجا وحجة . ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون
 سواء . من ايدت ان تكون مصدرة قدره ودوا كفركم كما كفروا ومن جعلها
 حرفا لما يكون سيقع لوقوع غيره جعل مفعول ودوا محذوفا وجواب لو محذوفا
 والتقدير ودوا ككفركم لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء لسوا ذلك وسبب
 ودم ذلك اما حسدا لما ظهر من غلو الاسلام كما قاله في نظيرتها حسدا من عند
 انفسهم واما اينا لما ضلوا فيكونوا اعتاد اصنام لكونهم يرون المؤمنين علي غريبي
 وهذا كشف من الله لحديث معتقدهم وتحذير المؤمنين منهم وتكونون معطوف
 علي قوله تكفرون قاله البخاري ولولم يصب علي جواب التمني لجاز والمعني
 ودوا كفركم فكونكم معهم سرعا واجدا فيما هم عليه من الضلال والاتباع دين الاباء
 انتهى وكون التمني بلفظ الفعل وكون له جواب في نظرنا لما المنقول
 ان الفعل منصوب في جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو لا اذا اشترينا
 معني التمني اذا كان بالفعل فيحتاج الي سماع من العرب بل لو جاء لم يتحقق فيه
 الجوابية لان ودالي تدل علي التمني انما متعلقها المصدر لا الذات فاذا
 نصب الفعل بعد الفعل لم يتعين ان يكون فاجواب لاحتمال ان يكون من باب عطفت
 المصدر المقدر علي المصدر الموقوف فيكون من باب كلبس عباءة وتقر عيني
 فلا تتخذوا منهم اولياء حتي يهاجروا في سبيل الله . لما نص علي كفرهم وانهم
 غموا ان يكونوا مثلهم يانت عداوتهم لاختلاف الدينين فهي تعالى ان يوالي
 احدهم وان امنوا حتي يطاهروا بالبعثة الصحيحة لاجل الايمان لا لاجل
 حظ الدنيا وانما غلبت البعثة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل
 علي وجوب الهجرة الي النبي صلى الله عليه وسلم الي المدينة ولم يزل حكمها كذلك
 الي ان فقتل مكة فبلغ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد

ع

ع

ونيتة واذا استقرتم فافترقوا وخالفه الحسن البصري فقال بوجوبها وان حكمها لم يفسخ
وموالات ففقدوا الاقامة بعد الاسلام في دار الشرك واجماع مثل المذايب
على خلافه قال القاضي ابو يعلى وغيره من مؤلفي الجرح ولا يقدرون على اظهر رديهم
فهي تحبب عليهم لقوله لم تكن ارض الله واسبغة فترها جرحا فيها ومن كان قادم
على اظهر رديهم استخيت له ومن لا يقدرون على اظهر رديهم ولا على الحركة كالشيخ
القاضي والرمز لا استخيت له فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم
ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا اي فان تولوا على الايمان المظالم بالبحر
الصحيحة فحكم شرهم الكفار يقتلوا حيث وجدوا في جلا وفيه حرم وجانبوهم
مجاينة كلبية ولو بدلوكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم الا ان يصلوا
الى قوم يدينهم ميثاق او جاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا
قومهم هذا استثنائنا من قوله فخذوهم واقتلوهم والوصول هنا موالاة بلوغ الى
قوم وقيل معناه يستنبطون قال ابو عبيدة

والسند للاعني

اذا انفصلت قالت لبيك وايلك ويكرسيته والانوف رؤاغم
وقال الخاس هذا غلط عظيم لا بد من ان ياتي الله تعالى حطرا بيقين احد
بيته ويمن المسلمين نسب والمشركون قد كانت بينهم وبين المسلمين الساب
النسب يعني وقد قال الرسول ومن معه من انساب الهمم بالنسب الحقيقي فصار
عز لا انتساب قال الخاس والسند من هذا الجهل قول من قال انه كان ثم نسخ
لان مثل النافذ بل يجهلون على ان النسخ له براءة وانما نزلت بعد الفسخ وبعد
ان انفصلت الجروب ووافقه على ذلك الطبري وقال لسالط طبري حله بعض
مثل العلم معني يستنبطون على الامان او ان ينسب الى مثل الامان لا على
معني النسب الذي هو القرابة انتهى قال عكرمة في قوم هلال بن عويم
الاسلي واحد الرسول على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن جازا الهمم فله مثل
ما لم ياله وروي عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيد مناة والجمهر على انهم خراصة
وقال السند من خراصة بنو مذحج وقال ابن عطية كان هذا الحكم في اول الاسلام
فتلا لا تستفكم امر الطاعة من الناس فحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهاب
من العرب قبائل كوطاهل بن عويم الاسلي وسراقة بن مالك بن جهم وخزيمة
ابن عوام بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا
عهد بينهم وبين النبي الى تولد مثل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم
من الموادة فلا سبب لعلية قال عكرمة والسدي وابن زيد لما تقوى الاسلام
وكثر ناصر نسخت هذه الآية والي بعدها بملية سورة براءة انتهى وقيل
ثم خراصة وخزيمة بن عبد مناف فاما الذين حصرت صدورهم فهم بنو مذحج
انصلوا بنزولهم وروي عن ابن عباس انهم قوم من الكفار عتزلوا المسلمين
بومرفخ مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين قال ثم نسخ ذلك
بابية القتال واصلا لاستثنائنا ان يكون منضما وظاهرا لآية وهذه الاقوال

التي تقدمت انه استثنائنا منضما والمعني الا الكفار الذين يصلون الى قوم يدينهم
موادعة وهذه اذ الكفار الذين جاءكم حصرت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم
ان كان جاءكم عطف على الصلة او يكون المعني يصلون الى قوم معاهدين او يصلون
الى قوم جاءكم غير مقاتلين ولا مقاتلي قومهم ان جاءكم كسر عطف على موقع صفة قوم
وكلا العطفين جواز للمحشري وابن عطية الا انها اخذت العطف على الصلة
قال ويحتمل ان يكون على قوله يدينكم ويدينهم ميثاق والمعني في العطفين مختلف
انتهى واختلف ان المستثنى ان يكونا صنفين جاءوا هلالا الى معاهدين وجائيا
كافرا للقتال او صنف واحد يختلف باختلاف من وصل اليه من معاهدين وكاف
قال ابن عطية وهذا ايضا حكم كان قبل ان يستفكم امر الاسلام فكان المشرك
اذا جاء الى دار الاسلام مسلما دارها لقتال قومهم مع المسلمين ولقتال
المسلمين مع قومهم لا سبيل عليه وهذه نسخت ايضا بما في براءة انتهى وقال
المحشري العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الاية بعد قوله
فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كسرهم من القتال لحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض
لهم وترك الايقاع بهم **فان قلت** كل واحد من الانصافين له تأثير في صحة
الاستثناء واستحقاق ترك التعرض لانضال بالمعاهدين والانضال
بالكافرين فمثلا جوزت ان يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم
تقريرا لحكم انضالهم بالكافرين واختلافهم بينهم وحربهم على سبهم **قلت**
موجبا ولكن الاول اظهر ويجري على أسلوب الكلام انتهى وانما كانت اظهر
واجري على أسلوب الكلام لان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى
عنه واذا عطف على الصلة كان محدثا عنه واذا عطف على الصفة لم يكن
عنه انما يكون ذلك تقييدا في قوم الذين هم قديمي الصلة المحرث عن صاحبه
ومعني دارا لامريين ان تكون النسبة اسنادية في المعني وبين ان تكون
تقييدية كان حملها على الاسنادية اولى للاستقلال بالحاصل بها دون
التقييدية فاما من جهة الصناعة النحوية واما من حيث ما يترتب على كل
واحد من العطفين من المعني فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لمصدهم
وموسبب لترك التعرض لهم وموسبب بعيد وذلك على العطف على
الصفة ومراعاة السبب القرب اولى من مراعاة البعيد وعلى ان استثنائنا
منضما يومن معقول فخذوهم واقتلوهم والمعني انه تعالى اوجب قتال الكافر
الا اذا كان معاهدا او اذا خلا في حكم المعاهدا وتارك القتال فانه لا يجوز
قتلهم وقول الجمهور ان المستثنى كفار وقتل ابو مسلم انه تعالى لما اوجب
المحاربة على كل من اسلم استثنى من ذلك عذر قتال الا الذين يصلون وهم قوم
من المؤمنين فصدوا الرسول بالمعجزة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار
فالم يجزى واظهرنا اليه خوفا من ابيك الكفار فصدوا الى قوم بين المسلمين
وبينهم عهد واقاموا عهدهم اليك فكمرا لخالص واستثنى بعد ذلك من
صدرا الى الرسول والي الصلابة لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا

ن
كفرهم

لأنهم أقارب أولاده بقي أزواجه وأولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا أولاده
واصحابه فذات الغريبات من المسلمين لا يحل قتالهم وإن كان لم توجد منهم الجحش
ولامقاتلة الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قوله لم يملك يكون استثناء
مقتطعا لأن المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المناقبات فينتين وقال
الماتريدي إلا الذين يصلون أي انحلوا المناقبات من لا يقاتل بينكم وبينهم
فاقتلهم حتى يتوبوا ويهاجروا وإن لحقوا بأهل الميثاق فلا تقتلوا العمد
أو يريد أهل الحرب مني انتموا إلى أهل الميثاق فلا تقتلوا أوجاؤكم حصرت صدورهم
مذاصفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء عز الذين يصلون إلى أهل العمد
إذا كانت وصفتهم ان تصيب صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعا أما لغير
طبايعهم وأما لوفاء العمد وأما لكونهم في مهلة النظر ليتبينوا الحق من الباطل
وعلى هذا وصف الله جميع المعاهد من الذين عزموا على الوفاء بالعهد انهم
أما قبلوا العهد والذمة لما نذر عليهم قتال المسلمين وأبى نفوسهم
معاونة المسلمين على قومهم فلم يسلموا حقيقة ولكن سألوا القبول العهد انتهى
وقال في القتال بعد ذكر ان من دخل في عهد من كان داخل في عهدكم فهو أيضا
داخل في العهد قال وقد يدخل في الآية ان يقتل قوم حفظ الرسول
عليه السلام فينذر عليهم ذلك المطلوب فيلجأوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين
عهد إلى ان يجدوا التيسير إليه انتهى وفيه مصحف آية وقراءة ميثاق
جاؤكم بعيرا وقال البخاري ووجهه ان يكون جأؤكم بيانا يصلون أو بدلا
أو استئناقا أو صفة بعد صفة لقوم انتهى وبني وجوه مختلفة وفي بعض ضعف
وموايبيات والبدل لأن البيات لا يكون في الأفعال ولأن البدل لا يأتي
لكونه ليس ياه ولا بعضا ولا مستملا ومعنى حصرت حائط وأصل الحصرة المكان
ثم توسع فيه إلى ان صار في القول

قال الشاعر

ولقد تكفني لوشاة فسادوا حصرا بترك يا أميم صنيعة
وقتل معناه كرهت والمعنى كبروا قتالكم مع قومهم وقتل قومهم معكم وقيل
معناه انهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لاعيك ولا لكون
وقراء الجهور حصرت **وقراء** الحسن وقتادة ويعقوب حصرة على وزن
بنية وكذا قال المهدي عن عاصم في رواية حفص وحكي عن الحسن انه قرأ
حصرات **وقري** حاصرات **وقري** حصرة بالرفع على انه خبر مقدم أي صدورهم
حصرة وهي جملة اسمية في موضع الحال **فاما** قرأه حصرت فيجوز الجويتين
على ان الفعل في موضع الحال من شرط دخول قدم على الماضي إذا وقع حالاً لا
انها مقدرة ومن لم يرد ذلك لم يخرج إلى تقديرها ولا حاجة إلى تقديرها فقد جاء
منه ما لا يحصى كقوله جبر قد ويؤيد كونه في موضع الحال قرأه مرقاة ذلك اسم
منصوبا وعز ليرة قولان أحدهما ان لم يحدوها هو الحال وهذا الفعل صفة
أي وجاؤكم قوما حصرت صدورهم والآخر انه دعا عليهم فلا موضع له من الاعراب

ورد الخارص على الميرد في انه دعا عليهم يا نا امرنا ان نقول اللهم اوقع بين الكفار
العداوة فيكون في قوله اوميتا قوما نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم
قال السب عطفية ويخرج قول الميرد على ان الدعاء عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين
تجيز لهم الدعاء عليهم بان لا يقاتلوا قوما تخفوا بغيرهم اقل وأحق ويستغني عنهم
ما نقول إذا اردت هذا المعنى لأجل مقتضى دلالة الآية ولا معنى بمعنى استغني عن
واستقل دونه وقال غير ابن عطية او يكون سؤالا لموتهم على ان قوله قوما قد
يعبر به عن من ليسوا منهم بل عن معادهم وأجاز أبو البقاء ان يكون حصرت في موضع خبر
صفة لقوم وجاؤكم فغرض قال يدك عليه قراءة من سقط أو ومواتي وأجاز أيضا
ان يكون حصرت بدلا من جأؤكم قال في ذلك ستمال لأن الجي مشتق على الحضر وغيره وقال
الرجحان حصرت صدورهم خبر بعد خبر قال ابن عطية يفرق بين تقدير الحال بقوله ركب
العرس قدرته قد وان اردت خبرا بعد خبر لم يخرج إلى تقديرها وقال الجرجاني تقدير
ان جأؤكم حصرت فحذفان وما ادعاه من لا ضمارة لا يوافق عليه ان يقاتلوا قوما
غرات نبياء قوما **ولو** ما الله لسلطهم عليكم فلما تلوكم **هذا** تقرير للمؤمنين على
مقدار نعمته تعالى عليهم أي لو شاء لقراهم وجراهم عليكم فاذا قد انتم عليكم بالمعذرة
فاقتلوا وهذا إذا كانت المستندون كفارا **واما** على قول من قال انهم مؤمنون
فالمعنى انه تعالى المظهر نعمته على المسلمين وأنه تعالى لو لم يهدهم لكانوا في جملة
المسلمين عليكم قال البخاري **فأقل** كيف يسقط الله الكفر على المؤمن
قل ما كان مكان قديم الا لقتل الله العرب في قلوبهم ولو شاء المصلحة يراها
من ابتلاء ويختم لم ينفذ فكانوا مسلمين مسلمين غير مكافين فذلك معنى التسليم
انتهى وهذا على ظنيته لا على لية وهذا الذي قاله البخاري قاله قتادة
ابو هاشم قال اخبرني عن قديمه على ما يشاء ان يفعل وتسليم الله المسلمين
على المؤمنين ليس بمرمى وإنما هو بما لم تخوف كثرة بغير قد ويؤيد كونه في موضع
الحال قرأه مرقاة ذلك اسم منصوبا وعن الميرد قولان أحدهما ان لم يحدوها
لحال وهذا الفعل صفة أي وجاؤكم قوما المسلمين من قلوبهم وتقوية اسباب
الجرة عليهم والغرض تسليطهم عليهم لا مزلزلة **أحدهما** تاديبا لمصر وعقوبة لما
اجتروا من الذنوب **الثاني** ابتلاء لصبرهم واختبارا لقوة إيمانهم وأخلاصهم كما قال
وليلونكم الآية **الثالث** لرفع درجاتهم وتكثير حسناتهم أو الجموع وموا قرب للصواب
انتهى **واما** عزيمنا من العترة فقال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استندوا مؤمنوا
لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بنقوبة قلوبهم ليدفعوا
عن انفسهم اذا قدمتم على من الله على سبيل الظلم وقال الكعباني انه تعالى لا يفعل
الظلم اخبر الله لو شاء فعل وهذا لا يعيد الا انه قادر على الظلم وهذا مذهبا
الا اننا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك
وارادة انتهى كلامه وقال في مثل السنة في هذه الآية دليل على انه تعالى لا
يقع منه التسليط الكافر على المؤمن وتقوية عليه **وقراء** الجهور فلما تلوكم بالفت
المناخلة **وقراء** مجاهد ومطابقة فلما تلوكم على وزن ضربوكم **وقراء** الحسن

والمجدي فلقنكم بالتشديد واللام في لغاتكم جواب اولان المعطوف على الجواب
 جوابي لما قلت لو قام زيد لغلام عمرو ولقنا بكر وقال له عطية واللام في لفظهم
 جوابي لوه وفيه فلقنكم لام الحاداة والارد واج لانها بمثابة الاولى لو لم تكن
 الاولى كنت تقول لغاتكم انني ونسبته هذه اللام لام الحاداة والارد واج
 نسبه عربية لم ارد ذلك الاية عبارة هذا الرجل وعمازة مكي فبله **هـ** فان اعز لوكم
 فلم يقاتلوا والتموا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا **هـ** اذا كانت المستنون
 كفارا فلا عسر الحقيقة لا ينسب الاية حالة المواجهة في الحرب كانه يقول
 اذا اعز لوكم بالقرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تقتلونهم وقيل راد بالاعتزال
 من المهادنة وسببت اعتزال لانها سبب الاعتزال عن القتال والسلم
 من الانقياد قل له الحسن او الصلح قل له الرجوع ومقاتلة الاسلام قال
 الحسن ايضا واما علي بن ابي طالب المستنير فومنون قال المعني انهم اذا قد اعز لوكم
 واظهروا الاسلام فامروكم فاعل هذا تكون في الدين اسلوا ولم يستفكم ايمانهم والمعني
 سبيلا الي قتالهم ومقتلهم **وقرأ المجدي** السلم يسكون اللام **وقرأ الحسن**
 يكثر السنين ويسكون اللام **هـ** سجدون آخرين يريدون ان يامنوك ويامنوا
 قومهم كلما ردتوا الى الفتنة اركسوا فيها **هـ** لما ذكر صفته المحققين في المتاركة
 المجدين في القاء السلم بنه على طائفة اخرى مخادعة يريدون الاقامة
 في مواضعهم مع اهلهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للمسلمين كذبت
 اذا قدوا وقيل كانت اسد وعطفا بمدة الصفقة فزلت فيهم قاله مقاتل
 وقيل زلت في نعيم من مشعور الاصحى كان ينفذ بين النبي صلى الله عليه وسلم
 الاخبار قاله السدي وقيل في قوم يجيئون من مكة الى النبي صلى الله عليه وسلم يظهرون
 الاسلام ثم يرجعون الى قريش يكفرون فقتلهم الله واعلم انهم ليسوا على صفة من
 تقدموا له محابدة وقيل انهم من اسد بن هاشم قاله قتادة وقيل انهم من المناقب
 قاله الحسن والظاهر من قوله سجدون آخرين انهم قوم غير المستنيرين في قوله
 الا الذين يصيرون وذمهم قوم الى زمانها بمنزلة الاية الاولى والاولى والاولى
 تزلت فيهم ثم الذين تزلت فيهم الاولى وجاءت مؤكدة لمعني الاولى مقترنة
 لها والستين في سجدون ليست للاستقبال قالوا انما هي ذالة على استمرارهم
 على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقولون للفرس وما تزلت الا بعد قوله
 ما ولاهم عن قبيلتهم فدخلت الستين استعارة بالاستمرار انتهى ولا تحرمية قوله
 ان الستين ليست للاستقبال وانما تستعمل بالاستمرار بل الستين للاستقبال
 لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استمراره هان يا منوكم اي يامنوا اذاكم
 ويامنوا اذى قومهم والفتنة سنا الفتنة في اظهار الكفر ومعه اركسوا فيها
 رجعوا اقب رجوع واستعده وكانوا شركا فيها من كل عذر وحكما هم كانوا يرجعون
 الى قومهم فينالك لاحد من رتبة الخنفسا ورثة الفرد والعقرب ونحو فيقولون
وقرأ ابن وثاب والاعشى ردا بكسر الهمزة لما ادغم فقلت الكسر الى الساء
وقرأ عبد الله ركبوا بضم الراء من غير الع محققا وقال ابن جني عنه بسند الكاف

فان لم يعز لوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقتضوه **هـ**
هـ امر تعالى بقتل هؤلاء في اي مكان ظهر منهم على تقدير انتقام لا اعتزال والفاء
 السلم وكف ايدي لم يؤخذوا ولم يقتلوا قال ابن عطية وهذه الآية حشر على قتل
 هؤلاء المخادعين اذ لم يرجعوا عن حالهم الى حال الاخرين المعتزلين الملقين لكلم
 وتامل فصاحة الكلام في ان ساقته في الصيغة المتقدمة قيل هذه سياق ايجاب
 الاعتزال وايجاب القاء السلم ونفي المقاتلة اذ كانوا محققين في ذلك معتقدين
 له وساقته في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القاء السلم اذ كانوا
 مطمئنين فيه ومخادعين والحكم سواء على السببين لان الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم
 يعز لوكم لكان حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السططات المبيت ولذلك هؤلاء الذين
 عليهم السططات اذ لم يعز لوكم الواعز لوكم لكان حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم
 ولكنهم لمقاتلة العبارة تحت القتال ان لم يعز لوكم انتهى كلامه ويوحى ولما
 كان امر الفرقة الاولى اخف رتب تعالى انتقا جعل السبيل عليهم على تقدير
 سببين وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كانت امر هذه الفرقة المخادعة اسد
 رتب اخذهم وقتلهم على وجود ثلثة اشياء نفي الاعتزال ونفي القاء السلم ونفي
 كف الاذي كل ذلك على سبيل التوكيد في خفهم والتشديد **هـ** واولايم جعلنا لكم
 عليهم سبطا فاعلمنا **هـ** اي على قتلهم واخذهم حجة واضحة وذلك لظهور عداو
 وانكشاف حالهم في الكثرة العذرة واضرارهم باسلافهم اوجبة واضحة حيث
 اذنا لكم في قتلهم قاله عكرمة حيث ما وقع السططات في كتاب الله فالمراد به
 الحجة **هـ** وما كان لوم ان يقتل مؤمنا الا خطا **هـ** روي ان عياش بن ابي ربيعة
 وكان اخا النبي صلى الله عليه وسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة
 رسول الله فافتمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا يور بها سقفت حتى يرجع فخرج
 ابو جهل ومعه الجرب بن زيد بن ابي ابيسة فانيته وموئيد اطم فقتل منه ابو جهل
 في الدرة والغارب وقاله اليس محمد يملك على صلة الرحم انصرف فبرأ ملك
 وانت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فضا عن المدينة كنفاه وجعله كل واحد
 مائة جلد فقتل للحرب هذا اخي فزنت يا جرب الله علي ان وجدتك خاليا
 اذا قتلت وقدما به علي امه فجلت لاجل كفافه او رتد ففعل شرهاجر بعد
 ذلك واسلم الجرب وهاجر فلقبته عياش بظهر قبا ولم يشعر باسلامه فاحتج عليه
 فقتله ثم اخبر باسلامه فاني رسول الله فقتله فقتله ولم يشعر باسلامه فقتل
 وقيل تزلت في رجل كان يرحي عتقا فقتله في بعض السرايا ابو الدرداء او مؤيد
 وساق عتقه فعتقه الرسول فقتل وقيل تزلت في ابي حذيفة بن اليمان حين قتل
 يوم احدى خطاء وقيل غير ذلك ومناسبة هذه الآية لما قيل ان الله تعالى لما رغب
 في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك ما يتعلو بالمحاربة ومتهما ان يظن رجلا حرييا
 ويومئذ فيقتله وهذا التركيب تقدم نظير في قوله ما كان لهم ان يدخلوها
 الا خافين وفي قوله وما كان لبي ان يجل وكان يعني الكلام هناك عن
 الكلام هنا ولكن رأينا جمع من فقتلنا على كلامه من المقترع هنا قاله

تم

الرجزي ما كان لمؤمن ما صح له ولا استقام ولا لاف تحاله وما كان لبيبي ان يقتل
وما يكون لنا ان نغزو ان يقتل مؤمنا ابتداء غير قصاص ولا خطا على وجه الخطا
قال قتلت بما انتصبت خطا **قلت** بانه مقول له اي ما ينبغي له ان يقتل
لجدة من العدل لا للخطا وحده ويجوز ان يكون خالا بمعنى لا يقتله في حال من
الاحوال الا في حال الخطا وان يكون صفة لمصدر راي لا قتلا خطا والمعنى
ان من شأن المؤمن ان يقتل عتبه وجوه قتل المؤمن ابتداء البينة الا اذا وجد منه
خطا من غير قصاص بانه رمي كما في قصيب مثلا او رمي شخصيا على انه كافر فاذا لم
مثل وقال برع طية قال جرور مثل القبر ما كان في اذن الله وفيه امر للمؤمن
ان يقتل مؤمنا بوجه شر استثنى استثنى منقطع ليس في اوله وموالذي يكون
فيه الا بمعنى كره والتقدير ولكن الخطا قد يقع وبوجه آخر ومما لا يقدّر
كان ينبغي استقر وجهه كانه قال ما وجد ولا تقرر ولا ساحة للمؤمن ان يقتل مؤمنا
الخطا او مؤمنا مغلوب فيه احيانا فيجب الاستثناء على هذا غير منقطع وتنصبت
الاية على هذا اعظام الا العمد وبساعة شانه كما تقول ما كان لك يا فلان
ان تتكلم بهذا الا ناسيا اعظما ما للعدو والعقد مع خطا الكلام يد البينة
وقال الرجزي ان قيل يجوز ان يقتل المؤمن خطا حتى يقال
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا **فيل** قولك يجوز ان لا يجوز انما يقال
في الافعال لا اختارية المقصود فاما الخطا فلا يقال فيه ذلك وما كان
لك ان تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا امتقار بآيات ومما لا يقال ان يقتل المؤمن
الكره يقال الا في ما كان الاحكام عتبه من قبل نفسه اي ما كان للمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطا ولهذا المعنى راد من قال معناه ما ينبغي للمؤمن ان يقتل
مؤمنا متعمدا لكن يقع ذلك منه خطا وكذا من قال ليس في حكم الله ان يقتل المؤمن
المؤمن الا خطا وقال الا في معناه ليس القتل لمؤمن بمنزلة ان يقتله الا ان
يكون قتله خطا وقال ابو عبد الله الرازي وما كان اي فيما اناه الله او مهاد
اليه او ما كان له في شيء من الارض من ذلك والعرض من بيات ان حرمة القتل
كانت ثابتة من اول زمان التكليف وقال ابو هاشم في تفسيره لاية وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا وسقي مؤمنا الا ان يقتله خطا فيبيح جنيته مؤمنا وهذا الذي
قاله ابو هاشم قاله السدي قاله السدي قتل المؤمن المؤمن يخرج من عز ان يكون
مؤمنا الا ان يكون خطا وليس بهذا معتقدا هل السنة والجماعة وقيل هو لبيبي
جواز قتل المؤمن ومعناه النبي واذا دخل كان انه لم يزل حكم الله وقال
الما تردي الاشكال لانه تعالى في المؤمن من القتل مطلقا واستثنى الخطا
والاستثناء من النبي ايات ومن التفسير اياحة وقتل الخطا ليس مباح بالاجماع
وبنه كونه حراما كلاما انتهى والمخلص ما ينبغي على هذا انه ان كان نقيبا واريد به معنى
النبي كان استثنى منقطع اذا لا يجوز ان يكون متصلا بانه يصير المعنى لا خطا
فله قتل وان كان نقيبا اريد به التفسير فيكون استثنى متصلا اذ يصير المعنى
الا خطا بانه عتبه كما في قتلته وكشف الغيب انه كان مؤمنا فيكون قد ابيح

الاقدام على قتل الكفرة وان كان فيهم من اسلم اذا لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الخطر
ياحة وقال بعض اهل العلم المعنى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدا ولا خطا فيكون
الا بمعنى ولا وانكر العتبه هذا القول وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا تقدما استثنى
اخر ويكون الثاني عطف استثناء على استثناء كما في **قول الساعدي**
ما بالمدنية دار غير واحدة دار الخليفة الا دار مروانا
وروي ابو عبيدة عن يونس انه سأل روضة بن الحجاج عن هذه الاية فقال
ليس له ان يقتل عمدا ولا خطا ولكنه اقام الا مقام الواو وهو **قول**
الساعدي
كل ارجح مفارقة احوه لعمري ان الاية في قوله
والذي يظهر ان قوله الا خطا استثناء منقطع وسوق الجبرور منهم ايان من قلب
والمعنى لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطا والقتل عند ذلك عمدا ولا خطا ففقد بالقطعة
والعقبة وضرب السوط مما لا يقتل غالبا وعددا لثاني عمدا وشبهه عمدا وخطا
ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطا وعددا في حيفه عمدا وخطا وشبهه عمدا
ومما ليس بخطا ولا عمدا ولا شبهه عمدا والخطا ضربان ان يقتل رجي شرك او طاهر
فيصيب مثلا او يظنه شركا لكونه عليه سيما اهل الشرك او في حيزهم وشبهه العمد
ما تقدم مما لا يقتل غالبا من حجر او عصا وما ليس بخطا ولا عمدا ولا شبهه عمدا قتل
الساقي والنايم **وقوله الجبرور خطا** على وزن بناء **وقوله الحسن** والاعتر على
وزن سماء ممدودا **وقوله الرضي** على وزن عبي مقصورا لكونه خفف الهمزة
بابا المصا السا او الحاء قد مر اوجز المصرة حذف ما حذف لام ذم وقال برع طية
وجود الخطا كثيرة ومربطها عدم القصد ومن قتل مؤمنا خطا فقتله برقية
مؤمنه ودية مسلمة الي اهلها الا ان يصدرها **الفرج** الاعتاق والعتيق
الكرير لان الكرم في الاجار كما ان المؤمن في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق
الحيل لكرامتها وجر الوجد الكرم موضع منه والرقية عبرتها عن التسمية كما عبر عنها
بالراس في قوله فلان يملك كذا راسا من الرقيق والظاهر ان كل رقية بان يحكم لها
بالايمان منتظم تحت قوله رقية مؤمنة انتظام بمؤمر البدر فيندرج فيه من ولد
بين مسلمين ومن احد ابويه مسلم صغيرا كان او كبيرا ومن يراه مسلم من دار الحرب فيل
البلوغ وقال ابراهيم لا يجزي الا البالغ وقال ابن عباس والحسن والشعبي
والغني وقاتاة وغيرهم لا يجزي الا التي هانت وعقالت الايات لا يجزي في ذلك
الصغير وقال ابو حنيفة والاوزاعي ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد
ابن زياد وزفر يجزي في كفاية القتل ان يبي اذا كان احدا ابويه مثما وقال عطا
يجزي الصغير المولود بين المسلمين وقال مالك مصل وصامرا حيت الي
ولا خلاف ان قوله ومن قتل مؤمنا ينتظم الصغير والكبير فكذلك ينبغي ان يكون
في قصص رقية مؤمنة قال برع طية واجمع اهل العلم على ان نقصان الكبر
كقطع اليدين والرجلين والاعمال لا يجزي فيما حفظت فان كان يسيرا يكرمه
المعيشة والتخفيف كالعرج ونحوه ففيه قولان وقال ابو بكر الرازي لا خلاف بين

انت الرجل نزل لا وخصومة ان انتصاب مدنا انتصاب المذموم من اجلهم لان المستقبل
لا يكون خلا لا فعل مدنا الذي قرناه يكون كونه استلزاما من القواب **وقوله**
الجهنم يصدقوا واصلة ينصدقوا فادعت الثانية الصاد **وقوله** الحسن والوعيد الزم
وعيد الوارث من ابيه عمر ينصدقوا بالثاء على المحاطية العاض **وقوله** تصدقوا بالثاء
وتخفيف الصاد واصلة تنصدقوا الخذف احدي الثاء بن على اختلاف بين ايما يخي المحذوفة
وبني حرف الي وبعيد الله ينصدقوا بالياء والثاء **وقوله** فان كان من قوم عدو لكم ومومنين
فقتلوه فقبلة مؤمنة **وقوله** قال ابن عباس وقتادة والغني والسدي وعكرمة وغيرهم
المعني ان كان هذا المذموم خطا رجلا مؤمنا قد آمن وبني في قومه وتم كفره عدوكم
فلا دية فيه وانما كفارتة بخير قبلة والشعب عدوكم في نزولها ان خير من المسلمين
كانت تترقبها بل لكفر فومنا قتل من من ولم يهاجر او من قد هاجر ثم رجع الي قومه فيقتل
في جهلات الحرب عائلته من الكفار فنزلت الآية وحفظت الدية عند تولد لانا والياء
المقتول كفرة فلا يعطون ما يتفقون به ولا خرمته اذ امن ولم يهاجر قليلة فلا دية
واذا قتل مؤمنا في بلاد المسلمين وقومه حرب فبنيته الدية لبيت المال والكفارة
وقالت فرقة الوجه في شقوة الدية ان اولياءه كفار سوا كانا لقتيل خطا يبين اظهر
المسلمين وفي قومه ولم يهاجر او هاجر ثم رجع الي قومه وكفارتة ليس الا القدر
لانه ان قتل من اظهر قومه فهو سلب على نفسه او من اظهر المسلمين فاهله لا يستحقون
الدية ولا المسلمون لانهم ليسوا اهله فلا تجب في الخالين هذا قول سادات والاوزاعي
والنوري والشافعي وايه نوردنا لابرهم المؤمن المذموم الخطا ان كان قومه المذموم
ليس بينهم وبين النبي عند فعل قاتلهم بخير قبلة او كان فتودي دية لعاقبة المخاصة
قال بعض المصنفين اختلفت فقهنا الامصار فيمن اسلم في دار الحرب وقتل قبل ان
يهاجر فقتل البوحيثية وابو يوسف في المشركين ان قبلة مسلم مستقام فكفارة
الخطا او كانا مستقامين فعلى الثاقل الدية وكفارة الخطا او اسيرين فعلى الثاقل
كفارة الخطا في قول ابن حنيفة وقال مالك على قاتل من اسلم في دار الحرب
ولم يخرج الدية والكفارة ان كان خطا والاية انما كانت في صلح النبي اهل مكة
لانهم لم يهاجروا يورث لانهم كانوا يتوارثون بالعزة وقال الحسن بن صالح اذا
اقام بدار الحرب وموقفا در على الخروج حكم عليهم بما يحكم على اسلم الحرب في نفسه
وماله واذا الحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام وقال
الشافعي اذا قتل مسلما في دار الحرب في العارة ومولا يعلمه مسلما فلا غفل فيه
ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستامنا او رجلا اسلم هناك
وان غله مسلما فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا المصنف والذي يظهر
من تدوير هذه الجمل انما تعالي بين احكام المؤمنين المذمومين الخطا في هذه الجمل
الملك ولذلك قال بلما بقوله ومن يقتل مؤمنا مستعدا فهذا المؤمن المذموم
خطا ان كان اهله مؤمنين ومجاهدين فالتميم والدية ونزل المجاهدين في اخذ
الدية منزلة المؤمنين لان احكام المؤمنين مجازية عليهم وان كان اهله مجاهدين
فالتميم فقط **وقوله** وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الي اهله وخير قبلة مؤمنة

قال الحسن

قال الحسن وجابر بن زيد وابرهيم وغيرهم وان كان المذموم خطا مؤمنا من قومه
مجاهدين لكم فقتلوه بوجوب انهم اخذ دية صاحبهم وكفارتة التخيير واذا
الدية اليهم وقال الشافعي ميثاق الميثاق **وقوله** الحسن وان كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق ومومنين وبهذا اقال مالك وقال ابن عباس والشعبي وابرهيم
ايضا والزهري المذموم من اسلم له خطا كان مؤمنا او كافرا على عدم قومه فيه
الدية كدية المسلم والتميم واختلف على هذا في دية المجاهد فبالا ابو حنيفة
وعمر ودية كدية المسلم وروي ذلك عن ابن بكير وعمر وقال مالك واصحابه
نصف دية المسلم وقال الشافعي وابو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر
من دلالة من التبعية انها قديمة الجملة الاولى بكونه من قوم عذوق وقيد
في الجملة الثانية بكونه من قوم مجاهدين والمعني في النسب لانه لا يكون
وتم كفار فاذا تقيدت هاتان الجملةتان دلالت على تقبيد الاولى بان يكون من
المومنين في النسب وبني ومن قتل مؤمنا خطا كانه قال اهله مؤمنون
لا حريثون ولا مجاهدون ولا يمكن حمله على الاطلاق للمعارض والتمسك
الذي بينه وبين الامتين بعد وفاة ابوبكر الرازي قوله وان كان من قوم
عدوكم استيناف كلامه بيقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز اعط هذا رجلا
وان كان رجلا فاعطه فهذا الكلام فاسد لا يتكلم به حكيم فليت ان هذا المؤمن
المعطوف على لا يول غير داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الآية يعني وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكون المذموم المذموم في الآية ذاعمه
وانه غير جائز اخبارا لا يمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اذ مؤمنا
من اهله دار الحرب ذكر الامان فقال ومؤمنين لانه لو اطلق لا يقتضي
الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدوكم انتهى كلامه **اما** قوله استيناف
لم يتقدم له ذكر في الخطاب فليس يصحح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله
وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا ومن قتل مؤمنا خطا ولكنه ليس
استينافا انما يؤمر بالالتزام كما ذكرناه بدءا او لا بالاشرف ومؤمنين واهله
مؤمنون ليسوا اهل بيتين ولا مجاهدين **واما** قوله لانه لا يجوز اعط هذا رجلا
وان كان رجلا فاعطه فهذا ليس نظيرا لاية بوجه وانما كانت الضمير في كانت
عائده اعلى المذمومين الخطا المؤمنين اذا كانت من قوم عدوكم وجاء قوله ومؤمنين
على سبيل التوكيد لا سبيل التقييد اذ التقييد مفهوم مما قبله في الاستدلال وفي
جملة السط وقوله ويدل عليه الي اخره لا يدل عليه لما ذكرنا من الحال
موكدة وقاية تاكيدها ان لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المذمومين لا يقتيد
الامان وقوله لانه لو اطلق لا يقتضي الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدوكم ليس
كذلك بل لو لم يات بقوله ومؤمنين لكان الضمير الذي في كانت عائدا على المذموم
خطا لانه لم يجر ذكر لعين فلا يعود الضمير على غير من لم يجر ذكره ونترك عوده
على ما يجرى عليه ذكره **وقوله** فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين **وقوله** لا يعني قبلة لم
يلكمها ولا وجد ما يتوصل به الي ملكها فعليه صيام شهرين متتابعين وظاهر

٥٩٩

الآية ينتهي انه لا يجب عز ذلك اذ لو وجبت الدية لعظم على الصيام والى هذا
 ذهب الشعبي ومروان وذهب الجوراني وجوب الدية قال ابن عطية وماله
 الشعبي ومروان ومن لان الدية انما هي على العاقلة وليست على الناجي
 وليس يوم بل يوم طاهر الآية كما ذكرناه ومعنى السابح لا يقتلها نظر فان عرض
 حيض في الثانية لم يعد قاطعا باجماع وليس له ان يسافر فيعطى المرض كالحبيص
 لا يقطع عذر من المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطاء الخراساني والحسن
 وطائوس ومالك وقال ابن جبير والحمي والحكم من عتبية وعطاء الخراساني والحسن
 ابن حي وبوخيفة واصحابه يسألت اذا افطر المرض وذلك في المقلات وقال
 ابن شيرازة يفتي ذلك اليوم وحده ان كان عذرا لاي كصوم رمضان وتوبة
 من الله انتصبت على المصداق يرجوعا منه الى التمسك والتخفيف حيث تقدم
 من الرقبة الى الصوم او توبة من الله اي قبول منه ورحمة من تابت الله عليه
 اذا قبل توبته ودعا تعالى قاتل الخطاء الى التوبة لانه لم يختر وكان من رقة
 ان لا يخطأ وكانت الله عليه حكما اي علمنا بمن قتل خطا حكما حيث رتب ما رتب
 على هذه الحناية فليما اقتضته حكمته تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
 خالدا فيها وعصيب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ثم نزلت في مقبس
 ابن صباية حين قتل اخاه هشام بن صباية رجل من الانصار فاحدله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من قريته بعد ذلك في امر ما فقتله مقبس
 ورجع الي مكة ثم نزل وجعل **بشرا**
قتلت به ذمرا وحلت عقلة • سارة بن الجار رباب قارح •
حللت به وتري فادركت توبته • وكنت الى الاوثان اقدراج •
 قتله صلى الله عليه وسلم لا اومنه في حله ولا حرم في امر يقتله يوم فتح مكة وبموتها
 بالكمية وهذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصا بالكافر او يكون
 على ما قال ابن عباس قال معني متعمدا اي متعمدا في ذنبا او ذنبا الى الكفر
 وانما اذا كانت عامدة فيكون ذلك على تقدير شرط كشرط التعمدات على سائر المعاصي
 والمعنى فجزاؤه ان جازاه اي هو اهل ذلك ومنه قوله العظيم فجزاؤه هذا عذبه
 المستند ويكون الخلود عينا في حق المومن العاصي عن المكث الطويل لا المعتزل
 بالنابذ اذ لا يكون كذلك لانه في حق الكفار • وهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية
 وانما مخصوصة بعمومها لقوله ويعقر ما دون ذلك لمن يشاء واعندوا على ما روي
 عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهبة يريد نزلت ومن يقتل مؤمنا
 بعد ويعقر ما دون ذلك فكانه قيل ويعقر ما دون ذلك الامن قتل عدا وقد
 نوزعوا في ذلك دلالة من الرقبة على العموم وقيل موقوف على كذا المخصوص
 كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وليس من حكم المومنين بغير
 ما انزل الله بكافرا **وقال الشاعر**
ومن لا يدر عن خوضه بسلاحه • بعدد • ومن لا يظلم الناس يظلم
 واذا سلم العموم فقد دخله القصاص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة فمن

شهد عليه بالقتل عدا او اقربا به قتل عدا واي السلطان او اوليا فافتر
 عليه الحد وقيل هذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صلي الى اجماع الحديث
 الصحيح من حديث عباد بن عبد الله عن ابي عبد الله في الدنيا فهو كفارة له وهذا مخصوص
 للعموم واذا دخله القصاص فيكون مختصا بالكافر ويشهد له سبب النزول
 كما قدمناه ولم تتعرض الآية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفترقون هنا فقالت
 جماعة لا تقبل توبته روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان
 ابن عباس يقول الشرك والقتل مبهتان من مات عليهما حله وكات يقول
 هذه الآية مدنيته سمعت النبي في الفرقان لانها مكينة وكان يشرها ب
 اذا سأل من يقيم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال
 لا توبة للمقاتل روي عن ابن عباس في تفسير عبيد بن حميد نحو من كذا
 ابن شهاب وعن سفيان كان امرا لعل اذا سئلوا قالوا لا توبة له قال
 البخاري وذلك محمول منهم على الاقدار بشنة الله في التخليط والتشديد
 والافكار ذنب محو بالتوبة ونهايت محو الشرك دليل لا وفي الحديث من اعان
 على قتل مؤمن ولو بسط طرقة جاء يوم القيمة مكتوب بين عبيد ايس من رحمة الله
 والعجب من قوم يفرقون هذه الآية ويرون ما فيها ويسعون هذه الاحاديث
 القطيعة وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم اشحيبتهم وطاعيتهم العا
 واستاعهم موافق وما يحيل اليهم من انما انما في العقوبة قاتل المومن بغير
 توبة افلا يتدبرون القاتل ام على قلوب افلا يحسبون انهم سيجازون التوبة
 في قتل الخطا لما عني يقع من نوع لغزيط فيما يجب من الاحتياط والتخفيف فيه حسم
 للاطمان واي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي **فان قلت** هل فيها دليل على خلوه
 من يذب من مثل الكبار **قلت** ما بين الدليل فيها وموتها قوله ومن يقتل
 اي قاتل كائن مسلم او كافرا يذب او غير يذب الا ان الثاني اخرج الدليل
 من ادعي اخراج المسلم عن الثاني فليات بدليل مثله انتهى كلامه وموعلي طريفة
 الاعتزالية والنقض لمخالفة بالتب والتشريع **واما** قوله ما بين الدليل
 فيها فليس بين ولا واضح لان المدعي هل فيها دليل على خلوه من يذب من الكبار
 وهذا عام في الكبار والابنية في كبرية مخصوصة وبني القتل المومن عدا وبني
 الكبار بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبرية المخصوصة حكما بغير حكم
 سائر الكبار لخصوصية كونها الكبار بعد الشرك فلا يكون في الآية دليل
 على ما ذكره فظاهرا لقوله ما بين الدليل منها غير صحيح واختلوا في ما به يكون
 قتل العمد وفي الجدة يقتل عدا عدا مؤمنا هل يقتل منه وذلك موضع في
 كتب الفقه وانتصب منعدا على الحال من الصبر المستكر في يقتل والمعنى
 منعدا قتل روي عن ابن عباس عن الكسائي تسكين تاء منعدا كانه قد نزل
 الحركات ولخصت هذه الايات من البلاغة والبيات واليديع انواعا
التنبيه في ومرا صدق من الله حديثا **والاستفهام** بمعنى الانكار في هذا كسر
 في المنا فقير وفي ان زيد نزل ان نهدوا والطباق في ان نهدوا من اصل الله

رغبة

وعلى تسليم ان اخفاء الايمان مما كان غائبا فيهم لا اشكال لانهما لا ينبغي ان ي
اجماعه ما وجد من بعضهم وقاله بزيادة المعنى كذا كنتم كثره فزاد الله عليكم بات
اسلمتم فلا تنكروا ان يكونوا فرائضهم حيز لغنيكم فيجب ان يثبت في ايمان
وقال لا اكفر ان المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون
بكله لا اله الا الله فاقبلوا منه مع ذلك وقال ابو عبد الله الرازي في
اشكال لانهم ان يقولوا ما كانت ايماننا مثل ايمانهم لاننا امتنا احتيازا وتولا
اظهار الايمان تحت ظلال الشك والتمويه والاشكال في ذلك لانه لا بد من
ان يكون التبيين من كل الوجوه اذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال
ولا من معظم الوجوه والتبيين هنا وقع في بعض الوجوه وموان الدخول في الاسلام
مؤكد بكلمة الشهادة وقد حذر البخاري هذا القول وطوله جدا فقال
اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من فرائضكم كلمة الشهادة فخصت دماكم
واموالكم من غير انتظاركم للاطلاع على مواظاة قلوبكم لاستنكم فزاد الله عليكم
بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم وان صرنا اعلاما فيهم فليكن
ان تغفلوا بالداخلين في الاسلام كما فعلكم وان اعتبروا اظهروا الاسلام
في الكفاية ولا تقولوا ان تميل هذا لا تقا الفتل لا يصدق في التبيين ففعلوا
شما الى استباحة دمه وماله وقد حرهما الله تعالى انتمي وقال ابو عبد الله
الرازي والاقرب عندي ان يقال ان من يقتل عن ديني في ديني ولا امر
يحدث له حيل سبب ضعيف ثم لا يزال ذلك المثل ينالك ويقتوي الايات
يكمل ويستفكم ويحصل لا تنقل فكانه قبل لم تكن في قول الاسلام انما حرك
فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك
الميل وتاكيد الفقرة عن الكفر فكذلك مولا لما حدث فيهم ميل ضعيف الى
الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فاذ الله يؤكده خلاوة
الايمان في قلوبهم وتقوي تلك الرغبة في صدورهم انتمي كلامه وليس كل من آمن
من الصحابة كان ميله او لا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم تقوي كل من الصحابة
من استنصر بول وهلة دعاة الرسول او راي الرسول كاي بكر ولينه ذر وعبد الله
ابن سلام وامثالهم من كان مستبصرا منتظرا قال بن عطية ويحتمل ان يكون
المعنى سببا في ذلك الفتل قبل التثبت اي على هذه الحالة كنتم في جاهليكم
لا تثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتمي والظاهر ان قوله فزاد الله
عليكم مؤمنين كما كنتم من قبل وقيل من تمام تبينون عرض الحيوة الدنيا
وما قبله فالمعنى من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك العمل المنكر قال ابو عبد الله
الرازي في تفسيره فزاد الله قري فثبتوا ويحتمل ان يكون هذا تأكيدا للاول
ويحتمل ان يكون فثبتوا في قرارة من جعله من التبيين ان لا يكون تأكيدا للاخلاق
متعلق التبيين فالمعنى في الاول فثبتوا من تقدمون على قتله وفي الثاني
فثبتوا نعمته الله عليكم بالاسلام اذ الله كان بما تعلمون خيرا اي خيرا
بنيتكم وطلبنا نكم فكونوا محتاطين فيما تفعلونه من خير امر الله تعالى

وهذا

وهذا فيه تحذير فاحفظوا انفسكم من موارد الزلل **وقرأ** الجهور ان يكفر المعيرة
على الاستيناف **وقرئ** بفتحها على ان تكون المعمولة لقوله فثبتوا **لا يستوي**
القاعدون من المؤمنين غيرا ولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم **لا قال** ابو سليمان انه لا ينبغي ان يخل قوم كانوا اذا حضرت
غزاة يستأذنون في القعود والتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
غيرا ولي الضرر فسيلا قول من لم يترككم كيف من لا يستطيع الجهاد وهذا شبهة هاهنا
الاية لما قيل ان الله تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله اعد الله
الكفار واشتد من ذلك الي قتال المؤمن خطا وعمدا بغير تلوين وبيان فلهذا
ان يقدم على قتله بتاويل بل امر مجمل على الاسلام اذ كان ظاهرا يدل على ذلك ذكر
بيان فضل المجاهد على القاعد وبيان تفاوتهما وان ذلك لا يمنع منه كون الجهاد
مظنة ان يصيب المجاهد من اخطاء امر من يلحقه التمس فيقتله بتاويل فيقتل
عن الجهاد وهذا الشبهة فاقى عقيب ذلك بفضل الجهاد وفوز به ذكر في الاية
من الدرجات والمغفرة والرحمة والاجر العظيم دفعا لمعنة الشبهة وبشئنا
من الافعال التي لا تكفي بمقابل واحد واثباته لا يدل على عموم المساواة وكذلك
نفيه واما عني هنا في المساواة في الفضل وفي ذلك ابراهام على السامع وهو
ابلق من تحريم المنزلة التي يميز القاعد والمجاهد فالمتأمل في معنى فكله ولا نوال
بفتح الهمزة والرجاء بينهما والقاعد هو المقتل عن الجهاد وغيره من ذلك بالقعود
لان القعود هيئته من لا يتحرك الى الامر بالمغفرة عنه في الاعلى والاول
الضرر من لا يقدر على الجهاد كعمي او عرج او مرض وفقد اهبة والمعنى
لا يستوي القاعدون القادرون على القود والمجاهدون **وقرأ** بن كثير
وابو عمرو وحسن غير يرفع الراء ونافع وابن عامر والكسائي بالنصب
وروي عن عاصم **وقرأ** الاعمر ابو حيو بكسرهما **فاما قرأ** الرفع فوجهها
الاكرون على الصفة وموقول **س** كما في عنده صفة في غير المغضوب عليهم
ومثله **قول** **ليبد**

و اذا اجوزت فزاد من انما يجزي الغني غير الجليل
كذا ذكر ابو عبد الله في تفسيره ليس الجليل واجاز بعض النحويين فيه البديل في مواضع
ظاهرا لانه جاء بحدوثي ومواولي من الصفة لوجهين **احد** انهم لقوا على ان
الافضلية المعنى البديل من النص على الاستثناء ثم الوصف في رتبة تلك
الثاني انه قد قرئ ان غيرا نكر في اصل الوضع وان اضيفت الي معرفة
هذا هو المشهور وكذا **س** وان كانت قد تنقرفت في بعض المواضع فجعلنا
هنا صفة يجرها عن اصل وضعها اما باعتقاد التعريف فيها واما باعتقاد
ان القاعد من المالم يكونوا تاسعا محبين كانت الالف واللام فيه جنسية
فاجري مجري النكرات حتى وصف بالنكرة وهذا كله ضعيف **واما**
قرأ الضرب في على الاستثناء من القاعدين وقيل استثناء من المؤمنين
والاول ظاهر لانه المحذرون وقيل انتصب على الحال من القاعد **واما**

ب

فارة الجهر فاعلى الصفة للمؤمنين لفتح مخرج غير المقصود على الصفة من الذين
 انعمت عليهم ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله القاعدون اي كائين من
 المؤمنين واختلفوا على اولوا الضربين ووت المجاهدون لا فاعلى اعتبارنا فيهم
 الصفة او قلنا بالارجح من ان الاستدلال على ثبات لزم المساواة وقال
 ابن عطية ولما مرود لان اولي الضر لا يساؤون المجاهدون وعليهم ان يخرجوا
 من التوبخ والمهينة التي لزم القاعدون من غير عذر وكذا قلنا بخرجهما الاستدلال
 لرفع العقاب لا لئيل الثواب المعذور يستوي في الاجرم مع الذي خرج الي الجهاد
 اذا كان ينبغي لو كان قادرا لخرج فان استثنى المعذور من القاعدون والاستدلال
 من التقي ثبات فثبت الاستواء بين المجاهد والقاعد المعذور انتهى وانما نفي
 الاستواء فيما علم انه مستغف ضرور لا ذكارة ما بين القاعد وغير عذر المجاهد
 من التقاوت العظيم فيا تفضل القاعد عن الخطا طمنا لئلا يفتتبا للجهاد ويرغب
 فيه ومثله قد سئل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ار يريده التحريك
 من جهة الجاهل وانفته لينهض الي التعلم ويرتقي عن حضيض الجهل الى سر الجاهل
 الي شرف العلم قال بعض الحكماء كان نزول هذه الآية في الوقت الذي
 كان الجهاد فيه تطوعا ولا لم يكن لقوله لا يستوي معني من ترك الفرض لان قال
 لا يستوي هو والاي يه بل يلحق الوعيد بالثابك ويرغب في الاية في الثواب
 وقال الماتريدي نفي التماوي بين فاعلى الجهاد وتاركه لا يذلل على الجهاد
 ما كان فرضا في ذلك الوقت الا ترى ان قوله تعالى انما كان مؤمنا كان
 فاسقا لا يستويون نفي المساواة بين المؤمن والمفسق والايان فرض وذلك
 تعالى ام حسب الذين اخرجوا للثبات الآية وقال من يستوي الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الاشياء فرض واذا جاز نفي الاستواء بين
 فاعلى التطلع وتاركه فلا يجوز بين فاعلى الفرض وتاركه بطريق الاولي وانما لم
 يلحق الام تاركه لانه فرض كفاية انتهى والظاهر ان نفي هذا الاستواء ليس
 مخصوصا بقاعد عزمها مخصوص ولا مجاهد جهاذا مخصوصا بل ذلك عام وعن
 ابن عباس لا يستوي القاعدون عن يدر والجارحون اليها وعن مقاتل
 في يتوك ه وقال ابن عباس وعن اولوا الضربين انما لا عذرا اذ قد اضرته
 بهم حتى مبعثهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سترتم سرا
 ولا قطعتم وادينا الاكاثرا معكم حبسهم العذر وجاء هنا تقدير الاموال
 على النفس وفي قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم تقدير
 الاتساع على الاموال لبيان الغرض لان المجاهد يبيع فاحر ذكرها بتبينها
 على المضايقة فيها اسد فلا يرضى بها الاية اخيرا المراتب والمترى
 قدحت له التمس تبين على الرعية فيها اسد وانما برعت اولاد لا نفس
 العالي فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدون ودرجة
 الظاهر ان الفضل عليهم من القاعدون غير اولي الضر لانهم هم الذين نفي النسوية
 بينهم فذكرنا امتاروا به عليهم ومنه تفصيلهم على قدر جهته في هذه الجملة بيات

للجملة الاولى جواب سوا المقدر كان قايلا قال ما لمصر لا يستويون فقتل
 فقتل الله المجاهدين والفضل عليهم من هذه رتبة ثم الفضل عليهم اخرا
 درجات وما بعدها وهم القاعدون غير اولي الضر وتكررا للتفصيل باعتبار
 متعلقهما فان التفصيل الاول بالدرجة يوما يوفي به الدنيا من الغنمة والتفصيل
 الثاني هو ما يجوز لهم في الاخرة فثبت بافراد الاول وجمع الثاني على ان
 الدنيا في جذب ثواب الاخرة يسير وقيل المجاهدون تتساوي رتبهم
 في الدنيا بالنسبة الى احوالهم كالتساوي القائلين بالنسبة الى احد سلب
 من قتلوه وتساوي نصيب كل واحد من الفريسان ونصيب كل واحد من الرجال
 ومن في الاخرة متقانون ونحو بحسب ايمانهم ورجايت بحسب استحقاقهم فمنهم
 من يكون له الغفرات ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكانت الرحمة اذني المازل
 والمقصود فوفى لرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا بنية بقوله
 هم درجات عند الله وما زال في الاخرة تتفاوتت وقيل لدرجة المدح
 والتعظيم والدرجات منازل الجنة وقيل الفضل عليهم سوا ولا غير الفضل
 عليهم سوا نبيلا فالاول هم القاعدون بعدد درجاتهم الثاني هم القاعدون بغير عذر
 ولذلك اختلفت الفضل في الاول درجة وفي الثاني درجات
 واليه هذا ذهب من جرح ومن قوله لا يستوي عند اولوا الضر والمجاهدون
 وقيل اختلفت الجهاد ان اختلفت ما فضل به وذلك ان الجهاد جهاذا ان
 صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل
 قوله عليه السلام نجسنا من الجهاد الا صغيرا في الجهاد الاكبر وانما كان مجاهدة
 النفس اعظم لان مجاهدة نفسه فجهاد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت
 عليه مجاهدة العبد فخص مجاهدة النفس بالدرجات تعظيما لها وقد تناقض
 الماتريدي في تفسير القاعدون فقال فضل الله المجاهدين جملة واحدة
 لما نفي من استواء القاعدون والمجاهدين كانه فقتل ما لم لا يستويون فاجيب
 بذلك والمعنى على القاعد غير اولي الضر لكون الجملة بيانا للجملة الاولى
 المنقضية لهذا الوصف ثم قال **فان قلت** قد ذكر الله سبحانه مفضلين
 ودرجة ومفضلين درجات من **قلت** اما المفضلون درجة واجرة فمن
 الذين فضلوا على القاعد من الاضراء **واما** المفضلون درجات فالذين
 فضلوا على القاعد من اذن لهم في الاختلاف اكنفا بغيرهم لان الفروض
 كفاية انتهى كلامه فقال له اول المعنى على القاعد غير اولي الضر
 وقال في هذا الجواب على القاعد من الاضراء وهذا انه قضر الظاهر
 ان قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف الجهاد
 وقد سبق زيد في السبع المذكورة في برارة في قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ
 ولا نصب ولا محصلة الايات وقال ليس عطية ودرجات الجهاد
 لو حصرت لكات اكثر من هذه انتهى وقال بر محبين الدرجات في الجنة
 سبعون درجة كل رتبة خضر الجواد المصتر سبعين سنة واليخوم فذكر

جديد

مقابل درجة الطير وفيه الجحش القوي ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين
 في سبيلهم يملأون درجة والدرجة كما بين السما والارض وذهب بعض العلماء الى ان
 قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه مواعيل سبيل التوكيد
 لان مدلوله درجة مخالف مدلوله درجات في المعنى بل هما سواء في المعنى قال تعالى
 وللرجال عليهن درجة لا يرد بها شيء واحد بل شيئا وكررا التفصيل للتأكيد والرفع
 في امر الجهاد والي هذا ذهب الما تزيدي قال في الآية ولا لة عليا الجهاد فرض
 كفاية حيث يشق بتمام بعض وان كان خطاب قوله وقالوا لا سبيل لتويع النبي
 وكلا وعد الله الحسني **١٠** اي وكلا من القاعدين والمجاهدين وقيل وكلا من القاعدين
 غير اولي الضرر والاولي الضرر والمجاهدين والحسني هنا الجنة بانقاذ وقال
 عبد الجبار هذا الوعد لا يليق الا بالامر الآخرة ولما ذكرنا للمجاهدين من الحفظ عاجلا
 جازا ان يتوهم انه كان اختص هذه النعم فكذلك يختص بالثواب فيبين ان القاعدين
 ما للمجاهدين من الحسني في الوعد مع ذلك لم يبين ان القاعد فضل درجات لان ذلك لم
 يذكر ذلك لا وهم انما في الوعد بالحسني سواء انتهى وان نصب كالا على انه مفعول
 اول الوعد والاني مؤلفي **وقرئ** وكلما ارتفع على ابتداء وخذف العتيد
 اي وكل وعد الله **١١** وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات
 منه ومغفرة ورحمة وكانت الله مغفورا رحيم **١٢** فيلاد درجات باعتبار المنازل
 الرفيعة بعد ادخال الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنب والرحمة باعتبار
 دخول الجنة والظلال ان هذا التفصيل الخاص للمجاهدين نفسه وماله ومن
 نعمة باحدسنا ليس كذلك ومن المعلوم ان من جاهد ومن انفق ما لديه الجهاد
 ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره وفيه انتصاب درجة ودرجات وجوه **احدها** انها
 ينتصبات انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرة من التفصيل كانه فيلاد
 فضلا تفصيل كانه نقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفصيلات كما نقول
 ضربته اسواطا يعني ضربات **والثاني** انها ينتصبات انتصاب الحال اي ذوي
 درجة وذوي درجات **والثالث** على تقدير حرف الجر اي بدرجات ودرجات
والرابع انها انتصبات على معنى الظرف اذ وقع موقعه اي في درجة وفي درجات
 وقيل انتصب درجات على البدل من اجرا فيلاد ومغفرة ورحمة معطوفان على درجات
 وقيل انتصبا يا ضار فعلها اي غفر ذنبهم مغفرة ورحمة واما انتصاب
 اجرا عظيما فيلاد على المصدر لان معنى فضل معنى اجر فهو مصدر من المعنى لا من
 اللفظ وقيل على ان شفاط حرف الجر اي باجر وقيل مفعول بفضلهم للتفصيل
 معنى اعطاهم قال في المحصري ونصب اجرا عظيما على انه حال من المنة التي
 هي درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لانه لو اخرج لم يجز ان يكون لغتها
 لعدم المظانفة لان اجرا عظيما مفرد ولا يكون لغتها لدرجات لانها ليست
 جمع وقال في عطية ونصب درجات اما على البدل من الاجر واما باضمار فعل
 على ان يكون تأكيدا لا جركا نقول لك على الف درهم عرفا فانك قلت اعرف
 عرفنا انتهى وهذا فيه نظر **١٣** ان الذين اتواهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيهم

كنتم

كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض **١٤** روي البخاري عن عيسى بن مينا عن ابي عبد الله
 كانوا مع المشركين يكرهون سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيهم يرمي
 به فيصيب احدهم او يضرب فيقتل فزلت وقيل قوم من ملوك اسلموا فلما هاجر
 الرسول اقاموا مع قومهم وقتل منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفا
 فقتلوا بيده فزلت وقال عكرمة زلت في حنة فقتلوا يوم بدر قيس بن العباس
 ابن المعيرة والحريث بن ربيعة بن الحارث بن اسد وقيس بن الوليد بن المغيرة وابو العباس
 ابن منبه بن الحجاج وعلي بن امية بن خلف وقال في القاعد في انا سواهم
 اسلموا ثم خرجوا الى بدر فلما راوا قلة المسلمين قالوا اعزتوا لاد دينهم ومنا سيرة
 هذه الآية لما قبلها شيئا تعالى لما ذكرنا من قدم على الجهاد اتبعه بغناي
 من فخر الجهاد وسكن في بلاد الكفر قال ابن عباس ومقاتل التوفي هنا فيض
 الارواح وقال الحسن الحصري في النار والملائكة منا فيلاد تلك الموت ومومن
 باب اطلاق الجمع على الواحد فحقها له وتعليقا لثاني قوله قل يتوفاكم ملك
 الموت ماذا قول الجهور وقيل لما د ملك الموت واعوانه ومن سنة ثلثة
 لارواح المؤمنين وثلاثة لارواح الكافرين وبشهاد ذلك توفيتنا رسلنا وهما
 لا يعرفون وظلمهم انفسهم بذكر المعيرة وقعودهم مع قومهم حتى رجعوا للفتنة
 او يرجعون الى الكفر او يسلموا او باعنا المشركين اقوال اربعة ونوفاهم ماض كرامة
 من قراء توفيتهم ولم يلحقنا الثانيك للفضل ولكون تاييد الملائكة مجازا او مضارعا
 واسله توفاهم **وقرئ** ابراهيم توفاهم بضم التاء مضارعا وقيل والمعنى ان الله
 توفى الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يملكهم من استيقانها فيستوفونها والضهير
 في قالوا الملائكة وبجملته خبران والابط صير محذوف ولعليه المعنى التقدير
 قالوا لهم فيم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في اي شيء كنتم
 من امر دينكم وقيل من احوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن المعيرة
 واقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح قال في المحصري **فان قلت** كيف صح وقوع
 قوله كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا
 في كذا او لم نكن في شيء **قلت** معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الذين
 حيث قدروا على المعيرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما وقعوا به
 واعتذارا بالاستضعاف وانهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء مني كلامه والذي
 يظهر ان قولهم كنا مستضعفين في الارض جوابك لقوله فيم كنتم على المعنى لا على
 اللفظ لان معنى فيم كنتم في اي حال ما نعمة من الهجرة كنتم قالوا كنا مستضعفين
 اي في حال الاستضعاف في الارض بحيث لا يقدر على الهجرة وموجوب كذا والارض
 منها ارض مكة قالوا لم تكن ارض الله واسعة فهاجروا فيها **١٥** ماذا تكلمت
 من الملائكة لم وروى ما اعتذروا به اي كنتم مستضعفين بل كانت لكم القدرة على الخروج
 الى بعض الاقطار فهاجروا حتى يلحقوا بالمهاجرين كما فعل الذين هاجروا
 الى الحبشة لم يلحقوا بعد بالمؤمنين بالمدينة ومعني فهاجروا فيها اي في قطر
 من اقطارها بحيث تاتوا على دينكم وقيل ارض الله اي المدينة واسعة آمنة

ر
يحيى

من اجله من حيث المعنى اي مخافة ان يفتنكم فاصلا لفتنة الاختيار بل الشايد
ان الكافرين كانوا لكم عدوا ومبينا **العدو** وصف بوصف يوم الواحد والجمع قال
ثم العدو ومعنى مبين اي يظهر العدو اذ يجيء ان عدوا وانه ليست مستور ولا مود
بجانبها فتبين قدره على ايدى قمارها **واذا كنت فيهم** فافقت لصدا الصلابة فلتقم
طائفة منهم معك ولياخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتات
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ولياخذوا حذرتهم واستلحتهم **الاستلح**
يظلم الخطايا للرسول من لا يرى صلوة الخوف بعد الخوف للرسول حيث شرط كونه
فيهم وكونه هو المقيم لصدا الصلابة ومود مديب بن غلبة واليه يوسف لان الصلابة
يا ما ممتنع لا عوض منها وعين منه العوض فيصلي الناس يا ما من طائفة بعد
طائفة وقال الجهور الخطايا لنا بيننا والامراء بعدك والضمير فيهم عائد
علي الخائفين وقتل على الصار بينه الارض والظلم لان صلااة الخوف لا تكون
الا في المستقر ولا يكون في الحضرة ان كان خوف وذمب اليه قور وذمب الجهور
اي ان الحضرة اذا كان خوف كالسفر ومعنى فافقت لصدا الصلابة قال الطبري
افقت حدودها وهي انما وال الذي يظهر ان المعنى فافقت بهم وعبر بالاقامة
اذي فرض على المصلين في قول عز ذلك ومعنى فلتقم يوم الفيتا مود الوتوف
وقيل فلتنهم باثر صلااة انا حتى تنفع على وفق صلااة ذلك من قدامها مراهم يوم وجلة
شغلها والظلم ان الضمير في ولياخذوا اسلحتهم عائد على طائفة اقربها من
الضمير وكونه لعائنه ما بعد في قوله فاذا سجدوا وقيل الضمير عائد على غيرهم
وهي لقايفة الحارسه التي لم فصل وقال الحارس يجوز ان يكون للجمع لانه
الهيبة للعدو فاذا سجدوا اي هذه الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل
على ان السجود قد يعبر به عن الصلابة ومنه اذا جاء احدكم المشرك فليستجده سجدين
اي فليصل ركعتين فليكونوا من وراءكم طائفة ان الضمير في فليكونوا عائد على
الستاجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود استقلوا الى الحارسه فكانوا وراءكم
وقال النجاشي فليكونوا يعني غير المصلين من وراءكم يجزئونكم وجوز الوجهين
ان عطية قال لا يجتمع ان يكون الذين سجدوا ويجتمع ان يكون الطائفة العائنه
اولا باناء العدو **وقرا** الخس وابن ابي اسحق فلتقم بكسر اللام **وقرا** ابو حيوة
وليأت بياره بثلثين تخنننا على بذكر الطائفة واختلفت عن ابي عمر بن ادهام
القاء في الطاء وفي قوله ولتات طائفة دليل على انهم انقموا الى طائفتين
طائفة حارسه اول طائفة مصلية معه اولام التي صلت اول سارت
حارسه وجاءت الحارسه اول طائفة مصلية معه والظلم ان الامر باخذ الاستلحة
واجب لان فيه اطمينان المصلين وفيه قال الشافعي وانما الظلم وذهب
الكر من ان لا استلح **و** وذلك هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الاية
على ان كل طائفة صلت مع الرسول بعض صلوة ولا دلالة فيها على مقدار ما
صلت معه ولا كيفية انماهم وانما جاء ذلك في السنة وخبر تذكر تلك
الكيفيات في سبيل الاختصار لانها مهيئة ما اجل في القرآن **الكيفية الاولى**

صلت

هيرا

صلت طائفة معه وطائفة وجاء العدو وثبت قائمة حتى يقوا صلاتهم ويد
وجاء العدو وجاءت هذه التي كانت وجاء العدو اول فصلية بعد الركعة التي
يقنت ثم ثبتت جالسا حتى انما لانهم وسلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع
الكيفية الثانية كالاولي الا انه حين صلي بالطائفة الاخيرة ركعة سلم
ثم قضت في بعد سلامه وهذه مروية في ذات الرقاع **الكيفية الثالثة**
صف السكرك خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه جميعا ورفعوا من
الركوع جميعا ثم سجدوا بالصفين الذي يليهم والآخرين قدامهم ثم سجدوا
فلما سجدوا وقاموا سجدوا الآخرون في مكانهم ثم تقدموا الى الصفين المتقدمين
وتأخروا المتقدمين الى الصفين المتأخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجدوا فسجدوا
معه الصف الذي يليهم فلما جلس سجدوا الآخرون ثم سلم بهم جميعا وهذه صلاته
بعسفات والعدو في قبلة **الكيفية الرابعة** مثل هذا الا انه قد لا يتكسر
الصف المتقدم القمري حين يرفعوا رؤوسهم من السجود ويتقدموا لآخرين فيسجدوا
في مصاف الاولين **الكيفية الخامسة** صلي باحدى الطائفتين ركعة والآخرى
مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مصاف اصحابهم فيصلي على العدو وجاء اولئك
فصل بهم ركعة ثم سلم ثم قضى بولاء ركعة ومولاء ركعة في حيث واحد **الكيفية**
السادسة يصلي بطائفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وثاني الاخرى فيصليهم
ركعة ثم يسلم وتقفوا التي معه لتقفى فاذا فرغوا سجدوا تجاه العدو وقضت الاخرى
الكيفية السابعة صلي بكل طائفة ركعة ولم يفض احد من الطائفتين شيئا
زايدا في ركعة واحدة **الكيفية الثامنة** صلي بكل طائفة ركعتين ركعتين
فكانت له اربع ولكل رجل ركعتان **الكيفية التاسعة** يصلي باحدى الطائفتين
ركعة والكلان الصلوة ركعتين والآخرى باناء العدو ثم قضت هذه باناء
العدو ثم تقف هذه باناء العدو وثاني الاخرى فيصلي بها ركعة وفيه صلاة
ثم تقف باناء العدو وثاني الاخرى فتؤدي الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها
ثم تجلس وثاني الاخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها وكذا في المغرب
الا انه يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة **الكيفية العاشرة** قامت
معه طائفة وطائفة اخرى متقبلا لعدو وظهورهم الى القبلة فكبرت
الطائفتان معه ثم ركع وركع معه الذين معه وسجدوا كذلك ثم قاما فصلا
التي معه الى ايام العدو واقبلت التي كانت باناء العدو فركعوا وسجدوا
وسقلاهم كما هو سقلاهم اركع ركعة اخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم اقبلت
التي باناء العدو فركعوا وسجدوا وسقلاهم ثم سلم وسلم الطائفتان معه
جميعا وهذه كانت في غزوة حجة **الكيفية الحادية عشرة** صلي بطائفة
ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطائفة الاخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وهذه كانت
بطن نخلة واختلفت هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله انه لما صلي الرسول
الامر من مرة بذات الرقاع من ارض بئسليم ومنه بعسفات والمشركون
بعضهم بئسهم وبقيل القبلة وذكر ابن عباس انه كان في غزوة ذي قور صلوة

يفتين

رت

الخوف وقال ابو بكر بن الصوري روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف
اربعا وعشرين يعني كعبية وقال ابن خنبل لا اعلم انه روي في صلاة الخوف الا حديث
ثابت صحيح فعلى حديث صليت اجزاء وكذا قاله الطبري وجمع في الاخذ بين الحذر
والاستحطة كان جعل الحذر آلة يحذر بها كما يحذر بها الاستحطة كما جاء بنو الدار
والايمان جعل الايمان مستقرا لتكثيف فيه **وقد** الكبر كثرها لو تعطلوا عن
استحطتكم وامنعتمكم فيجب ان يكون عليكم مهلة واحدة **وقد** تقدم الكلام في لو بعد ودينه
قوله بود احدهم لو يستر اي يستره وتكون عليكم مهلة واحدة **وقد** وامنعتمكم وموسى اذا
ويو جمع الجمع كما قالوا اسقيتوا واعطيتوا في اسقية واعطية جمع سقاء وعطفا
الاختيار تنبيه ونحو ذلك من الغفلة والفرق الميلة لانها البلع في الاستحطة من ميال
ولا جناح عليك ان كان كم اذكي من مطرا وكنتم مرضي ان تصنعوا استحطتكم وخذوا حذركم
قال ابن عباس زلت بسبب عبد الرحمن بن عوف كان مريضا فوضع سلاحه فغفله بعض
الناس ولما كانت هناك الحلال ان ما يشق حمل السلاح فيهما رخص في ذلك الاثر
باخذ الحذر والانتظار من العدو لئلا يغفوا فيهم عليهم من العدو ورخص في ذلك
للمريض لان حمل السلاح مما يكره ويؤذي في مرضه ورخص في ذلك ان كان مريضاً يشغل
العدو ويمنعه من حرفة الحرفة للقتال وتدل ان تبادوا من مطر الحق للعدو من اذا
سالحق المسلمين فاليان ان كانا متقاربين في المسافة ومرضى من الجراحة سبقت
اولضعف بنية او غير ذلك مما بعد مرضاً وتكريرا لامر باخذ الحذر في الصلاة وفي هاتين
الحالين مما يدل على توكيد التائب والاحراز من العدو فان الجسد كثر ما يصيب
من القربى في الجذر وقال **الفصل** في قوله وخذوا حذركم اي تقفوا واسيؤفكم
قوله ذلك حذر الغزاة **ان الله** اعد لكم في غدا ما هيئنا **وقد** قاله الترمذي
الامر بالحذر من العدو يوم توقع عليه واخذوا حذرهم في ذلك الا انهم باجاءهم
ان الله حين عدوهم ويخلفهم ويصيرهم عليهم ليتوبوا فليعلموا ان الامر بالحذر ليس
لذلك وانما هو ليعلموا ان الله كما قال ولا تفلحوا بايديكم الي التهلكة **وقد** قضيت
الصلاة فاذا ذكروا الله فيا ما وتعودوا وعلى جنوبكم فاذا اخطأتم فافهموا الصلاة
وقد الظاهر ان معنى قضيت الصلاة اي فخرجتم منها والصلاة منها صلاة الخوف والي
هذا ذهب الجمهور وكذا في قوله ابن عباس والذكر لما موربه هنا قوله الذكر بالاسات
اثر صلوة الخوف على حذرهم امروا به عند قضاء المناسك بذكر الله فامروا بذكر الله
من التمسك والتكبير والتسبيح والادعاء بالنصر والتأييد في جميع الاحوال
فانما هم فيهم من انقلب من رعدة العدو وخفيتم في الذكر والالتجاء الي الله فاذا اطاعتكم
فاقيموا الصلاة اي اتموها وذهب قوم الي ان معنى قضيت الصلاة اي تلبستم
بالصلاة وشرعتم فيها ومعنى الامر بالذكر اي صلوا فيها ما تيسر حال المسابقة
والاختلاط وتعودوا جالسين على الركب من امين وعلى جنوبكم متخفين بالجراح
في هيات لاحوال علي حسب تفصيلها فاذا اخطأتم حين تضع الجرب او زلها
وامنتم فافهموا الصلاة اي فافهموا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي الاحوال
القلق والاضطراب وهذا الوجه بقاء الترمذي وهو خلاصة لظاهره قال

قوله عز وجل
وقد الذين

قوله عز وجل
ولا جناح

قوله عز وجل
ان الله

قوله عز وجل
فاذا قضيت

وهذا

وهذا ظاهره في ذنب الشافعي في اجابة الصلاة على الجارب في حال المسابقة والمجيء لا يضرب
في المعركة اذا حضر وقتها فاذا اطاعتكم فليعلم الفتاة وانما عند اي خيفة فهو معدود
في تركها الي ثلثين **وقيل** قوله فاذا قضيت الصلاة فاذا ذكروا الله امر بالصداد
حالة الامر بعد الخوف فيا ما للاعتناء وتعودوا للمعاجزة عن القيام وعلى جنوبكم
عن القعود لزمالة او جراحة او مرض لا يستطيع القعود معها فاذا اخطأتم اي امنتم
من الخوف قاله قتادة والبري فاقموا الصلاة اي صلوا لا كصلاة الخوف بل كصلاة
الامن في القعود **وقيل** فاذا اطاعتكم اي فاذا رجعت من سفركم الي الحضرة فيمونها تامة
اربعا **ان** الصلاة كانت على المؤمنين كسرا بالوقوف **وقد** اي واجبة في اوقات معلومة
قاله ابن عباس سلب من مشهود وابن عباس ومجاهد في السدي وقتة وزيد بن اسلم
وابن قتيبة ولم يقل بوقرنة لان الكتاب مصدر فهو **وقد** روي عن ابن عباس
ان المعنى فرضا مفروضا فيما يعطى واجد والظاهر الاول في فرضا منجبا
في اوقات **وقد** اي بوجده الله الرازي اجابنا ذكر الاوقات وفرضها في ايات
حكما وتوقيتها باوقات خمسة في نهاية الحسن نظر الي المعقول لان الحركات لم تكن
مراتب خمس مرتبة الجدوت ومرتبة الوقوف ومرتبة الكسرة وفيه نقصان خفي
ومرتبة السجدة والخامسة ان سقي ثاره بعد وقته مدة ثم نجي وهون المراتب حصلت
للمعنى بطلوعها وغروبها فوجب الله عند كل مرتبة من احوالها الخمس صلاة التبري
ما لم يفسد من بعض كلامه وطول بؤس كبري في نهي لا يدلي عليه القرات ولا تقتضيهم لغة العرب
ذكر ذلك في تفسير قرآنه فليطالع فيه **وقد** ولا تذبوا في ابتغاء القوم ان يكونوا
تالمون فانهم يالمون كما تالمون **وقد** قيل نزلت في الجهاد مطلقا وقيل في انفراد
الصحابة من احد وكان الرسول منهم ياتباع اي يشفون واصحابه امران ليخرج الامن
كان معه في احد فشكلوا بانهم جراحات وهذه الآية تشير الي ان القضاء في قوله
فاذا قضيت الصلاة انما هو قضاء صلاة الخوف **وقد** الحسن ترمذوا بنفخ المصاوي وهي
لغة نقت المصاوي فقلت ذلك مع لاجل حرف الحاق والمعنى ولا تقفوا وانحزبوا
جبنا في طلب الموت **وقد** عبيد بن عمير فمنا من لا هانة فهو اعز ان يقع منهم ما يترتب
عليه اهانتهم من كونهم يجنبون عن اعدائهم فيكونون كقولهم لا اريبت لها هنا ثم شجعهم
على طلب الموت والزمهم الحجة بان ما فيهم من الالم مشترك وتزيدون عليهم انكم ترجوت
مراتمة المواب واظهروا دينهم بصدق الصادق وهم لا يرجونه فينبغي ان تكونوا الشجع منهم
وابعد عن الجبن واذا كانوا يصبرون على الالم والجراحات ولا يقتل وهم لا يرجون نوايا
في الاخر فانتهم احري ان تصبروا ونظروا كرهذا الامر المشترك فيه

قوله الشاعر

وقد قاتلوا القوم يا خراج ولا ياخذكم من قتلهم فشكل
وقد القوم احل لكم لهم شعركم في الدار لا يثرون ان قتلوا
والرجاء لنا على بابه وقيل معناه الخوف اي يخافون من عذاب الله ما لا يخافون
قوله اذا السعة الضل لم يرج لشعها اي لم يخف وزعم القراء ان الرجاء لا
يكون يعني الخوف الاعم النفي ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك **وقد** الاخرج ان

جزين

تعب

تكونوا بفتح الحمة على المغول من اجلهم **وقرا** بن السميع يتكلم بكسر التاء **وقرا** بن زوايا
وخصور من المعتر يتكلم بكسر التاء المقادير نحو فيها وياها وهي لغة **هـ** وكان الله عليهما
حكيمًا **هـ** اي عليهما بنيتاكم حكيمًا فيما لا ترمكم به وبنهما كم عتة **هـ** انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق لنحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن الخائنين خصيمًا **هـ** حول المقترون
في سبب النزول والخصما منه انه لا يقر فتاة وعين تزلت في طعمة بن ابيرق سرق
درغاية جراب فيه دقيق لفسادة نزل الثعالب وخياها عند يهودي فخلعت طعمة مالي ما علم
فاينفوا الزاد فيقول له دارا يهودي فقل له اليهودي دفعها الي طعمة **هـ** وقيل
استودع يهودي درعا عند طعمة فخاها فلما خاف اطلعهم عليها القاهانبة دارا ي
مليك الانصاري قاله السدي وقيل السلاج والطعام كان لرفاعة بن زيد عثر
قتادة وان بني ابيرق فقبوا مشربته واخذوا ذلك وهم بشير يقيم الباء وميمت ويشتر
واومرا ان فاعل ذلك هو ليبدن ستمل فتكاهم قتادة الي الرسول وانا الرسول عم ان
يحاد لطر طعمة او عن بني ابيرق ويقال فيه طعمة **هـ** وقال الكرماني اجع المقترون
علي هذه الايات تزلت في طعمة ثم ابيرق احدي ظن من حيث لا ابرح فانه قال
تزلت في المناقنين ومومتصل بقوله فما لكم في المناقنين فينتين انتهى وفي هذه
الاية تشرى للرسول وتقول في الامور اليهم بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله
ومناسية هذه الاية لما قبلها انه لما صرح باحوال المناقنين وانفصل بذلك امر
المحاربة وما يتفق با من الاحكام الشرعية رجع الي احوال المناقنين فانه خانوا
الرسول على ما لا ينبغي فاطلعه الله على ذلك فامر ان لا يلتفت اليهم وكان بشير
منا ففنا بجو الصكاية وبخل الشعر اعيره واما طعمة فارته او انه لما بين الاحكام
الكثير عرف ان كلمها بانزال الله وانه ليس للرسول ان يجيد عن شيء منها طلبا لرضي
قوم وانه لما امر بجهاذ الكفار بين انه لا يجوز الخاق ما لم يفتلوا بهم وان كرم لا يجر
المساحة في النظر بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله ولا
يلحق به حيف لاجل ان يرضي المنافق والكتاب هنا القرآن ومعني بالحق اي
لا عوج فيه ولا ميل والتاسر هنا عامر والمعني بما اراك الله بما اعلكت من الوحي
وقيل بالنظر الصحيح فانه محذور عن اجتهاده معصوم عن الاقوال والافعال
وقيل بما القادة في قليل من اوار المعرفة وصفاء الباطن **هـ** وعن عمر لا يقولن
احدكم فضيت بما اراك الله فانه لم يجعل ذلك الالبية لان الراي من رسول الله
صلي الله عليه وسلم كان فصيحيا لانه كان يريه اياه وهو من الظن والتكلف
وقال الما تريدي بالحق اي موافقا لما هو الحق في حق كل احد وهو التكليف
دون الالهة او بما له عاقبة خيرة لان ما ليس كذلك عيب وباطل ومبين
لما هو الحق في العباد ولما لبعضهم على بعض ليعملوا بذلك او يبيانا لمرهوق
كاي ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له او بما يحمد عليه فاعله
او بالعدل والصدق على الامر من التغيير والتبديل بما اراك الله فانه قيل
على جواز اجتهاده واجتهاده كالنص لان الله تعالى اجبر الله يريه ذلك ولا
يريد غير الصواب انتهى كلامه ولا تكن الخائنين خصيمًا اي لاجل الخائنين خصيما

اي محبا

اي محبا كجلبس يعني محبا لغيره في الرجاء والعارضي وغيرهما ويجعل ان تكون
للبالعة من خضم والخائنين جمع فان كانوا بني ابيرق الثلاثة هم الذين لغبوا الطرية
فظاهر اطلاق الجمع عليهم وان كانت طعمة واحد من الرجل الذي خات في الدرع
او سرقها فحما للجمع باعتباره واحتمار من شهد له بالبراءة من فوجده كاسيد بن عمرو
ومن تابعه ممنزكاه فكانوا شركاء في الاشرار خصوصا من يعلم منه انه هو السارق
او جاء الجمع لينتاول طعمة وكل من خان خيانتة فلا يخافهم لخائس فظ ولا يخجل دل
عنه وخصيما يحتاج متعلقا محذورا اي لبرأ والبري مختلف فيه حسب الاختلاف
في السبب ابو الهودي الذي دفع اليه طعمة الدرع وسوزيد بن التميم او ابو هليل
الانصاري وهو الذي الي طعمة الدرع في داره لما خاف الا فتاح او ليبدن شهد
قال يحيى بن سلام وكان يهوديا وذكر المهدوي انه كان مسلما وادخله ابو عمر
ابن عبد البر في كتاب الصحابة فدل على اسلامه كما ذكر المهدوي **هـ** ولما تزلت
هذه الايات هرب طعمة الي مكة وارته ونزل على سلافة فرماها حسان
به في شعره قاله **ومن**
• وقد انزلت بنت سعد واصبحت نيا زعما جلد استنها وتنازعه
• ظلمتم بان يحفي الذي قد صرتموه وفتينا بني عند الوحي واصعد
فلخرجته ورميت برجله خارج المنزل وقالت ما كنت تاتيني بخير اهديت لي
شعر حسان فزل على الحجاج برعلاط وسرقته فظروا ثم نعت بيننا ليسرف منه
فقطط الحائط عليه فماتت وقيل اتبع قومًا من العرب فسرقهم فقتلوه **هـ**
واستغفر الله ان الله كان عفوا رحيمًا **هـ** اي استغفر لامتك المذنبين
المتخاضمين بالباطل قاله النجاشي واستغفر الله عما صحت به من عقاب اليهودي
وقال الطبري والرجاء واستغفر الله اي من ذنبت في خصامك لاجل الخائنين
قال ابن عطية وهذا اليسر يذنب لانه عليه السلام اذ افع على الظاهر وسو يفتقد
برأهم انتهى وقيل هو امر بالاستغفار على سبيل التيسير من غير ذنب او قصد توبة كما يقول
الرجل استغفر الله وقيل لطلب صورة النبي والمراد به يحيى بن ابيرق وقيل المعني
واستغفر الله عما صحت به قتل البقرة **هـ** ولا تحذوا لشر الذين يخفون انفسهم **هـ** هذا
عام يدرج فيه اصحاب المازلة وينتذر به من يخفون واخلتات الانفس عونا يهود
عليها من لغوبة في الاخرة والدينا كما جاء نسبة ظلم لانفسهم والهي عن النبي
لا يفتني ان يكون المني ملايك للمني عنه وروي العوفي عن ابن عباس ان الرسول خاصم
عز طعمة وقام بغدر خطيبا وروي قتادة وابن جبير انه لم يفلح ولم يفعل **هـ**
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيبا **هـ** اي بصيغة المبالغة في الخيانة ولا لشر يخرج
منه مرفوع ذلك منه المرة ومن صدر عنه اخيانتة على سبيل الغفلة وعدم الفقد
ويصفي المبالغة دليل على افرط طعمة في الخيانة وانكباب الماء وقيل اذا
عزيت من رجل على سببه فاعلم ان خطا اخوات وعن عمر انه امر بقطع يد سارق
فجاءت امه بنكي وتقول هذه اول سرقته سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله
لا يواخذ عبد في اول سرقته وتقدمت صفة الخيانة على صفة الاشرار لان سبب

للاشرخات فاشترى واما ابي الفواصل **هـ** يستحقون من الناس ولا يستحقون من الله وهو
معهم اذ ينجون ما لا يرضي من القول **و** العبرية يستحقون الظاهر انه يعود على الذين
يخافون وفي ذلك توبيخ عظيم وتقرير جليل بكون المعاصي مستسرة من الناس
مباشرين لمصرات اطلعوا عليها وكملوا وحملوا معهم من فعل ذلك من فعل
مثل فعلهم وقيل الضير يعود على الصفات المركبة للمعاصي ويبرز هولها وهم اهل
الحياة المذكورة والمتاصرون لهم وقيل يعود على اعتبار المعصية وتكون الجملة
نعتا وتوهمهم اي عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شي من اشرارهم وهي جملة كالية
قاله المفسري وكفي بذكر الآية ناعية علي الناس ما هم عليه من قلة الحياء والحيطة
من رتبهم مع علمهم ان كانوا مؤمنين انهم في حضرة لا تسترة ولا عطفة ولا عينية وليس
الا لكشف الصريح والافتتاح انتهى وهكذا **كقول الشاعر**
يا ليتني لم يبعي ويرع ان قد امنوا بالذي جاء نبيه الرسل
اي يجامع ايمان المعصية فلا امان كذب ساقا الامال
لا استحقاق الاستتار وقال ابن عباس لا استحقاق غير بالظهور والارزاق لان الاستحقاق
لا فرق للاستحقاق استحقاقا استحقاقا اذ ينجون ما لا يرضي من القول اي لا يرضاه الله
من القول الذي روي به البري وذا فهو ايد من السارق والمال فيه اذ المال
في معكم ونقد من الكلام في التبيين **هـ** وكان الله بما يعملون محيطا **و** كتابه من
المال في العلم ولما كانت قصة طعمة جمعت بين عمل وقول حياء وتوهمهم اذ
يجهلون ما لا يرضي من القول وجاء وكان الله بما يعملون محيطا فبينه على انه عالم
بافعالهم واعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البليغ اذ كانت
تقالي محيطا بجميع الافعال والاعمال فكان ينبغي ان ينزل العقاب عنه بعد ذلك
ارتكابه **هـ** ها انتم ها ولا جاد لتعزتم في الحيوة الدنيا فزجدا الله عنهم يوم القيامة
امر بكونهم وكيل **و** تغذوا الكلام على ما انتم هولاء وعلى الجملة بعد هذا قوله
واحرابا في سوزن العمل والخطايا الذين يتعصبون لاسل السب والمعاصي
ويبرز في طي هذا العموم مثل النازلة والظاهر ان يكون ذلك خطايا المتعصبين
في قصة طعمة ويبرز فيه من عمل عملهم ويؤيد ذلك ان يتولا اشارة الى
حاضرين **و** **فرا** عباد الله عكة في الموضوع اي عن طعمة وفي قوله بجاد الله
ويعد محض ايمان الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن ان يلبس عليه حياء ولا خير ومعنى
هذا الاستقام الى الله لا احد يجاد الله عنهم يوم القيامة اذ اجلهم عذاب
والوكيل الحافظ الحامي وهو الذي يكال لانسان اليه امور وهذا الاستقام
معناه اني ايضا كان قال لا احد يكون وكيل عليهم في هذا فمع عنهم ويحفظهم وهاتان
الجللتان انتهى في الاولى منها المجادلة وهي المرافعة بالفعل والضرورة بالضرورة
هـ ومن يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم **و** الظاهر
انما اعتبر ان عمل السوء وظلم النفس وضوضا للعطف باوقافها فتعني احد الشيين
فقال المفسري السوء الفجيع الذي يسوء فيه كما فعل طعمة بقتل ابيه اليهودي
وظلم النفس ما يخسر به كالحلف الكاذب وقيل ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه او يظلم

او يظلم

او يظلم نفسه بالشرك انتهى وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير وقال
ابو عبد الله الرازي وحقق ما يتعدى الى غير باثم السوء لان ذلك يكون في الاكثر لا يكون
ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل السوء هنا السرقة وقيل
الشرك وقيل كل ما يضر به وقيل ظلم النفس هنا موزجها لبري بالتمتة وقيل ما دون
الشرك من المعاصي وقال ابن عطية مما يعني واحدا تكرر باختلاف لفظ معب لغته والظا
تغليب الغفران والرحمة للمعاصي على مجر د الاستغفار وانه كاف وهذا مقيد بمعية
الله عند اهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وحقق بعضهم ذلك بان
تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد وقيل الاستغفار
التوبة وفي لفظة يجد الله غفورا رحيم ما لغته في الغفران كان الغفران والرحمة
معان لظلمها مهميات له في طلبها وحدها وهذا الآية فيها لطف عظيم ووعد
كثير للعبادة اذا استغفروا الله وفيها تطلب توبة بني ابيرق والذاير عنهم واستقام
لهم وغفران مستودع انما من ارجى الايات **هـ** ومن يكسب الما فاما يكسبه على نفسه وكان
الله عليا حكيم **و** لا شر جامع للسوء وظلم السابغين والمعني ان ذلك
لا جولة لا يتعداه الى غير ومما اشار الى الجرائم الاخيرة في الاخرة وختمها بصفة
العلم لانه يعلم جميع ما يكسب لا يخفى عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضع
الاشياء مواضع فيجازي على ذلك لا شرعما تقتضي حكمة فالصفتان اشارتا الى
علمه بذلك الا شرع والي ما يستحق عليه فاعله وفي لفظه على لالة على الاستعداد
الامر عليه واستيلايه وقهر له **و** ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد
احمل بهتانا واثما مبينا **و** قيل نزلت في طعمة بن ابيرق حين سرق الدرع
ورماها به دار اليهودي وروي الصحاح عن ابن عباس انما نزلت في عبد الله
ابن ابي سلول اذ رمى عايشة بالافك وظاهر العطف بالواو المخايرة فيقول الخطية
ما كان عن غير عمد ولا شرع ما كان عن عمد والصغيرة والكبيرة او الفاجر على فعله
والمعادي اليه وقيل الخطية سرقة الدرع والاثم عيشة الكاذبة وقال
ابن السائب الخطية بين السارق والكاذبة والاثم سرقة الدرع ورمي اليهودي
وقال الطبري الخطية تكون عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل مما
لفظان بمعنى واحده كرمب لغته والضمير في به عايشة على الاثر والمعطوف
بواو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف
كقوله وتغذوا الكلام في ذلك بالجمع من هذا وقيل يعود على الكسب المعطوف
من كسب وقيل يعود على المكسوب وقيل على احد المذكورين الدالة على العطف
بواو كانه قال ثم يرم باحد المذكورين وقيل يرم محذوف تقدير ومن يكسب
خطيئة يرم به بريئا او اثما يرم به بريئا وهن تخارج من لم يتحقق بشيء
من علم الجوه والبري المتهم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد اختلف ههنا
اي برميته البري فانه يمينته بذلك واثما مبينا اي ظاهرا الكسبة الخطية
او الاثر والمعني انه يستحق عقابا من عقاب الكسب وعقاب البرية وقدم
البرية لغوته من قوله يرم به بريئا ولانه ذنب اقبح من كسب الخطية او الا

هر

ر

وهم

شر

ولفظ احتمال بلغ من اجل ان اقتنع فيه للتسبب كاعتقل ويحتمل ان يكون افتعل فيه
كالجهد كما قال ولعلنا انما لم فيكون كذا واقتدر لما كان الوزير يوصف
بالفعل جاء ذكر الحمل والاحتمال وهو استعارة جعل المعنى كالجد من المحمول
ولفظه ومن نزل على العموم فلا ينبغي ان يخص بهي يبرق بل من مندرجون فيها
وقرأ معاذ بن جبل ومن يكتب بكسر الكاف وتشد يد السين واصلة يكتب
وقرأ الزهري خطبة يا لتسديد **و** لولا فضل الله عليك ورحمته ان يضلوك
لما كنت طائفة منهم ان يضلوك **و** الظاهر ان الضم في منهم ما يد على طفر
المجادلين والذين يبرقون يبرق اي يفلو لا عصمته واتجاهه اليك كما كفروا
لهموا باضلالك على القضاة بالحق وتوحي طريق العدل مع علم بان الجاني هو صاحب
فقد روي ان ناسا منهم كانوا يعلون حقيقة القضية هذا فيه بعض كلام
الزمخشري وهو قول ابن عباس من رواية الشايب انما متعلقة بقصة طهمة
واما ما به حيث يتسوا على الرسول امر صاحبهم وروي الضحاك عن ابن عباس انها
نزلت في وقد تغيب فذهبا على الرسول فقالوا اجيبناك نيا بعلت عليا لا تخشى
ولا تعني وعليان تمنعنا يا لعزى سنة فلم يحجم فنزلت وقال كبر عظمة وقفت الله
بنبيه على مفدا رصمته له وانما بفضل من الله ورحمته وقوله تعالى امت معناه
لجعلته ههنا وشغلنا حتى تنقذه وهذا يدل على ان الالفاظ هامة في غير اهل
النازلة والافاضل الغضب لبني ابيرف قد وقع هزم وثبت والمعنى ولولا
عصمة الله لك ان الناس من يفتعل باضلالك ويجعلهم هم نفسه كما فعل
هؤلاء لكن العصمة تبطل كيد الجميع انتهى والظاهر القول الاول كما ذكرنا الا
ان المصنف يحتاج الى قيد اي لمحت طائفة منهم ههنا بوتر عندك ولا يد من هذا القيد
لانهم هو حقيقة اعني المجادلين عن بني ابيرف او يفتعل باضلالك عن الدين فان
المراد لك لم يقع منهم اي لم يفتعلوا باضلالك من شرعيات ودينك وعصمة الله
اي انك منعهم ان يفتعلوا ذلك بآلام **و** وما يضلون الا انفسهم **و** اي
وبالك ما اقدروا عليه من التعاون على الامر والبهمة وشهادته الزور انما هو
بهم **و** وما يضلونك من بني **و** من نزل على العموم نصا اي لا يضلونك قليلا
ولا كثيرا قال القفال وهذا وعد بالعصمة في المستقبل **و** وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة **و** الكتاب هو القرآن والحكمة لغز من تفسيرها والمعاني من
ترك الله عليه الكتاب والحكمة واهله لذلك وامر بتبليغ ذلك هو معصوم
من الوقوع في الضلال والشبه **و** عليك ما لم تكن تعلم **و** قال ابن عباس
ومقاتل هو الشرح وقال ابو سليمان الدمشقي اخبار الاولين والآخرين وذكر
المأوردي الكتاب والحكمة وذكر ايضا مقدار نفسك القيسية وقيل غيبات
الامور وخفايا الصدور التي لا يطالع عليها ابوي وقال القفال يحتمل وجهين
احدهما ان مراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الامان وعلى هذا التقدير واطلعت على انزال الكتاب والحكمة وعلى حقا يقرها
مع انك ما كنت عالما بشي منها فكذلك يفتعل بك في مشتاق اياك لا يقد

قدنوا

احد من المنافقين على ضلالك ولا استر لالت الثاني ما لم تكن تعلم من اخبار القرون
السالفة فكذلك يفتعل منك من قبل المنافقين وكيدهم ما لا تقدر على الاحتراز منه
انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر العموم فيمنع ما ذكره قال المعنى الاستيالات
لم تكن تعلمها لولا اعلامه اياك اياها **و** كان فضل الله عليك عظيما **و** قيل
المسة بالامان وقال ابو سليمان هو ما خصه به تعالى وقال ابو عبد الله
الرازي هذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشر من الفضائل والمنافق وذلك
انه تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص من علوم الخلق يكون
قليلا شرانه سمي ذلك القليل عظيما ونقصت هذه الايات اوجها من القضاة
والبيان والبدع من **الاستغارة** في واذا ضربتم في الارض وفي فيميلون استغار
الميل للجملة في الحروب **والنكرار** في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما وفي
فلنقم طائفة ولتات طائفة وفي الحذر والاسلحة وفي الصلاة وفي تكون
وفي اتهم الله **والقنيس** الغاير في فيالمون فيميلون ميلة وفي كبروا ان الكافر
وفي تخاتون وخواتا وفي يستغفرون وعفورا **والقنيس** الما للذي افتت فلنفتن
وفي لم يضلوا فليضلوا وفي يستحقون ولا يستحقون وفي جادلتم فمن يجادل وفي
يكسب ويكسب وفي يضلون وما يضلون وفي علمك وتعلم **فيل** والعلم
يراد به الخاص في فاذا قضيت الصلاة ظاهره العموم واجعوا على ان المراد بها
صلاة الخوف خاصة لان السياق يدل على ذلك ولذلك كانت الله فيه للعهد
انتهى واذا كانت لك العهد فليس من باب العلم المراد به الخاص لان اك
للمعومر واللعهد فاما قسما فاذا استعمل لاحد القسمين فليس موضوعا للاخر
والابهام في قوله بما انزل الله وفي ما لم تكن تعلم **وخطاب** عن ويراد به غيره
في ولا تكن الخائنين خصيما فانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة انما يصدر
عن المطلقين **والتميم** في قوله ويومئهم بالانكار عليهم والتعليق لفتح قلوبهم
لان حياة الانسان من يصعبه الكرم حيايته وحسن واصل المعية في الاجرام
وانته تعالى مع عبادك بالعلم والاحاطة والاطلاق وصف الاجرام على المعاني
في فقد احتل ههنا **والخلاف** في مواضع **الغوي** مصدر كالدعوي يقال
يجوز الرجل الجوه بجوي اذا ناجيته قال الواحدي ولا يكون الغوي الا
بين اثنين وقال الزجاج الغوي ما نقره به الجماعة او الاثنان
سرا كان او ظاهرا انتهى وقال ابن عطية المسارة وتطلق الغوي على القوم
المتحابين ويومئ باب قوم عديك وصف بالمصدر وقال الكرماني بجوي
جمع بجي وتقدم الكلام في هذه المادة وكرر ههنا خصوصية البينة **مر**
مررد عنا وغلاية الحذافنة ونجرد للشرا لولاية قال ابن عيسى واصلة
القلس ومنه شجرة مرداة اي ملساء تتأثر ورقها وغلاما مردا نبات
بوجهه وصرح ممررد ملس لا يعلق به شيء ملسا منه والمارد الذي لا يعلق
به شيء من الفضائل **البنك** الشق والقطع بنك بينك وبنك للتكثير
والبنك القطع واحدها بنكة **و**

المفردات

فزمو افسلوا شرا رتدوا وتقدم معنى المشافقة في قوله فانما في شفاق ومن ينافق
 عما فيه درج فيه طمرة وغيره من المشافقة من بعد ما بين المعنى الهادي ايا النفع له
 الحق الذي هو سبب الهداية ولو لم يكن الا اخبارا عنه بنية بقصة طمره واطالاه
 اياه تعالى على ما بينه وزوروا لك ان له في ذلك اعظم وازع واوضح بيان
 وكان ذنب من يعرف الحق ويخرج عنه اعظم من ذنب الجاهل لان من لا يعرف الحق
 يستحق العقوبة لتلك المعرفة لان العمل لا يلزمه حتى يعرفه او يعرفه من يصدق
 والاعمال يستحق العقوبة لتلك ما تقتضيه معرفته فهو اعظم جرما اذا اطلع على
 الحق وعلم بخلاف ما يقتضيه على سبيل العناد بعد ان حصل له نور هادي به
 وسبيل المؤمنين من الذين الحقيق الذي هو عليه وهذه الجملة المعطوفة على سبيل التوكيد
 والتشجيع والافق يشافق الرسول ويمنع عن سبيل المؤمنين ضرر ولا يتركه يدي الاعظم
 في الاشرار اتباع بلا رتبة توكيده واستندال الشافعي وغيره من الالفة على الا لاجماع
 حجة وقد طول اهل فصول الفقه في تقرير الالفة منه وما يرد على ذلك وذلك مذكور
 في كتب اصول الفقه وقال الشافعي في دليل على الاجماع حجة لا يجوز مخالفتها
 كما لا يجوز مخالفة الكتاب والسنن لان الله عز وجل جمع بين اتباع سبيل غير
 المؤمنين وبين مشاققة الرسول في الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكانت
 اتباعهم واجبا كالألة الرسول التي كلامه وما ذكره ليس بظاهرا لان المرتب
 على وصفين اثنين لا يلزم منه ان يرتب على كل واحد منهما فالوعيد اما ترتب
 في الآية على من اتفقت بمشاققة الرسول واتباع سبيل غير المؤمنين ولذلك كانت
 الفعل معطوفا على الفعل ولم يعمد معناه اسم الشرط فلو اعيد اسم الشرط فكان يكون
 ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين فكان
 فيه ظهورا على ما ادعوا وهذا كله على تسليم ان يكون قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين
 معاير القول ومن يشاقق الرسول وقد قلنا انه ليس بغير ما امر لانه لا مشافقة
 الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتقطيع الامر وتشجيعه والالفة بعد هذا كله
 هي في وعيد الكفرة بقلادة لالة في اهل جزئيات قروح سبيل الفقه واستدل به من
 الآية على وجوب عصية الرسول وعلى ان كل مجتهد يستقط عنه الامر ومعنى
 قوله ما نولي قال بن عطية وعبد بن يترك مع قاسم اخياره وقال الشافعي في
 جعله واليما لما نولي من الضلال بان يتركه ويحل بيه وبين ما اخذنا انتهى وهذا
 على منعه الاحترا الي **وقري** ونقصه بفتح النون من ضلاله **وقري** بن عبد الله
 يوله ويصله بالياء بينهما جرعا على قوله فسوف يؤتية بالياء وفيها نولة ونقص
 الاشياء والاختلاس والاشكال **وقري** ما **هـ** ان الله لا يعجزك به ويعجز
 ما دون ذلك لم يشاء ومن يشرك باهت فقد ضل ضلالا بعيدا **هـ** تقدم تقرير
 مثل هذه الآية وتزلت فيل في طمرة وقيل في لغز في شرا فاعلموا
 الى حركة من تدبر وقيل في شيخ قال ليرشك باهت من عرفة لانه كانت
 باقية نوبيا والله ندم واستطفا لان اخر ما تقدم فقد اقترى اما عظماء واخر
 هذه فقد ضل ضلالا بعيدا خفت كل اية بما يناسبه فذلك كانت في اهل الكتاب

وعلم مطعون مركبهم على لا يشكون في صحة من امر الرسول وجوب اتباع شرايعه
 وتسعيه بجميع الشرائع ومع ذلك فقد اشركوا بالله ان عندكم ما يدلك على توحيد الله
 والايان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلافا عما لعلى العظم والجرأة على الله
 تعالى وهذه الآية هي في ناس شركين ليسوا باهل كتاب ولا علمهم ومع ذلك فقد
 جاهلوا الهدى من الله وبن لم يدر طريق الحق فاشركوا باهت فصاروا بذلك ضلالا لا
 يستبعد وقوعه او بعد عن الصواب ولذلك جاء بعون ان يدعوا من وده الا انما
 وجاء بعد ذلك لم تزل الى الذين يركون انفسهم وقوله انظر كيف يغترون على الله
 الكذب ولم يختلف احد من المتأولين في ان الله ادبهم الى يهود وان كانت اللفظ
 عاما ولما كانت الشرك اعظم الكبائر كان الضلال الماتحي عنه بعيدا عن الصواب
 لان غير من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من ان يراجع صاحبه الحق لان
 له راس مال يرجع اليه ويؤا لايان بخلاف الشرك ولذلك قال تعالى يدعوا
 من وده الله كما لا يصح وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسك هنا ايضا
 ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله **هـ** ان يدعوا من وده الا انما **هـ** المعنى ما
 يعبدون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكفى بالعدا
 عن العباد لانه من عبادة شيا دعاه عند خواججه ومصلحهم وكانوا يحلون الامصار
 يا نوح الخلق ويسمونه النبي واناك جمع النبي كراي جمع ربي قال ابن عباس في الحسن
 وقتادة المراد الخشب والنجارة وهي مؤنثات لا تغفل في خبر عن كما يجبر عن الموت
 من الاشياء فيقول الا انما فاعبارة عن النجارات وقال ابو مالك والشافعي والزهري
 وغيرهم كانت العرب تسمي اصنامها باسماء مذكرة كثيرة كعبيل وذو الخلصة وقال
 الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقد من تائيد الملائكة وعبدتهم اياها
 فقيل لهم هذا اعلى قامة الحق من قاسم قوليهم وقال الحسن لم يكن حجة من
 احيا العرب الا اولهم صم يعبدونه يسمونه النبي في ثلاث وفي هذا تعبيرهم
 بالثابت لنفسه وخسا ستمه بالنسبة المذكورة **وقال الراغب** ما
 عبده العرب من الاصنام كانت اشياء متفعللة غير فاعلة فيك تسمي الله تعالى
 انهم مع كونهم قاعلين من وجه يعبدون ما ليس بموا لا متفعلا من كل وجه وعلى
 هذا ثبت ابراهيم بقوله لم يعبدوا لا يسمع ولا يبصر **وقرا** البورجاء ان تدعوا
 بالثا على الخطاب ورويت عن عاصم وفي مصحف عائشة الا اولنا اجمع وثبت
 وموا الصم **وقرا** بذلك ابو السرا والخطابي **وقرا** الحشر الا النبي على التوحيد
وقرا ابن عباس والنجوة والحسن وعطاء وابو العاللية وابو نعيم ومعاذ
 القاري اشكنا قال الشافعي فيما حكى جمع اناب كعبد وعبر وقال غيره
 جمع انهم اكثر من وعبر **وقرا** سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عبد الله بن عبد الله
 وابو الجوزاء والاولى بفتح الميم والشا من غير هزة **وقرا** ابن المسيب وسلم
 ابن جندب ورويت عن ابن عباس وعطاء الا انما يريدون
 وشنا قايلا الهرة واوا واخرج على انه جمع جميع اذ اضله وثن جمع على وثنان
 كجمل وجه اليب لجمع وثنان على وثن كمثل ومثل وحمار وحمار ابن عطية

كتبه

هذا خطأ لأن فعلا لا يجمع قعلا انما هو التذكير والجمع الذي هو التذكير لا يجمع وانما يجمع
 بجمع الاقليل والصواب ان يقال وثن جمع وثن ذوات واسطة كاسد واسد انتهى
 وليس قوله وانما يجمع بجمع التذكير بضمير بل بجمع مطلقا لا يجوز ان يجمع بضمير سواء
 كانت التذكير ام التذكير امر للتذكير نفس هذه التذكير **وقال** ايوب السخيتي الا
 وثنا بضم الواو والثنا من غير كسر ففت **وقال** فرقة الاثنا بشكون الماء واضله
 وثنا فاجتمع به هذا اللفظ ثمان قرأت اثنا واثني واثنا واثنا ووثنا
 ووثنا واثنا **وان** يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله **المرا** د به
 ايليس قاله الجهمي وهو الصواب لان ما قاله بعد ذلك مبين انه هو وقيل
 الشيطان المقتل بكل صفة افر لفظا وهو مجموع في المعنى والواحد يدل على الجنس
 فيل كان يدخل في اجواف الاصناف فيكلم داعيا ويحتمل ان يكون لعنه الله صفة
 وان يكون خيرا عنه وقيل هو دعاء ولا يتعارض الحصران لان دعاء الاصنام امر ناشئ
 عن عقابهم الشيطان لما عبدوا والشيطان اعوانهم بعبادة الاصنام و لا اختلاف
 للدعاء بين **قال** اول عبادة وثاني طواغيتهم وقال ابن عيسى هو مثل اذريت
 ولكن الله ربي يعني ان نسبة دعائهم للاصنام هو على سبيل المجاز واما في الحقيقة
 فهم يدعون الشيطان **وقال** لا اتخذ من عبادة نصيبا مفرضا **اي**
 نصيبا واجبا اقتطعت له في فرض له في الحجة العظمى وفرض الجند
 وركه والمعنى لا تقتطعهم لغوايتي لا حصتهم باصلا في هذه الكفرة والعبادة
 قال ابن عطية المفروض هنا معناه المضاف وهو ما اخذ من الفرض وهو الجهر
 في العود وغيره ويحتمل ان يريد واجبا ان اتخذ ولعل النار هو نصيب
 ايليس قاله الحسن من كل الف تسع مائة وتسعون فالواو لفظ نصيب
 ينشأ والاعليل فقط والنصر انما يتبع ايليس من الكثير بدليل لا حتمت
 ذريته الا قليلا وقا يترعوه الا فرقا من المؤمنين وهذا متعارض واجيب
 ان التقاوت **انما** يحصل في نوع البشر اما اذا حتمت انواع الملائكة مع
 كثرتهم الى المؤمنين كانت الكثرة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا
 قليلا في العدد نصيبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا اكثر
 فهم كالعدو انتهى ملخص ما اجيب به والذي اقول ان لفظ نصيب لا يدل
 على القليل بل يطلق على الكثير والقليل بدليل قوله الرجل نصيب مما ترك
 الوالدان والافرنون الآية وقيل لواو عطفة وقيل واو الحال **ولا** اضلهم
 ولا يضلهم ولا يضلهم فليبين ان اذان الانعام ولا يضلهم فليبين ان اذان الانعام
 هذه حسنة اقم ايليس عليها **انها** اتخذ نصيب من عبادة الله وهو اختياره
 اياهم **والثاني** اضلا لغيرهم وهو صرفهم عن العبادة **والثالث** غنيه
 لغيرهم والنسب لا يخصص نوع واحده لانه غني كل انسان بما يناسب
 حاله من طول عمره وبلوغه وطوره وغير ذلك وهي كلها احوال كاذبة باطلة وقيل
 الا حياي فاجير التوكيد وقيل هي اعتقاد ان الاجرة والنازل ولا يبعث ولا
 حساب وقال الزمخشري ولا يضلهم من الايمان في الباطلة من طول طول

وخاصية

الاعمال وبلوغ الاعمال ورحمة الله المجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد
 دخولها بالسفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه لا على ما في وولوعه بتفسير
 كتاب الله عليه من غير اشتغال لفظ القرأت بما يقوله وينقله **والرابع** امره اياهم
 المناهي عنه بتبنيك اذان الانعام وهو فحلم يا ايها الذين آمنوا ايمنون اذان
 الساقطة اذا اولدت حسنة البطن وجاء الخامس ذكرنا وحرعوا على انفسهم الانتفاع
 بما قاله عكرمة وقتادة والسدي وقيل فيه اسارة الى كل ما جعل الله
 كاملا يعطونه فجعله الانسان ناقضا بسوء تدينه **والخامس** امر اياهم بالسما
 حة تغيير خلق الله قال ابن عباس وابراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم
 اراد تغيير دين الله ذهبوا الى ذلك الى الاحتجاج بقوله فطرة الله التي فطر الناس
 عليها لا تبدل خلق الله اي دين الله والتبدل يقع موقفا التغيير وان كانت
 التغيير اعم منه واللفظ لا تبدل خلق الله خبر ومعناه الذي وقالت فرقة منهم
 الرجاء موجد الكفار الهة لهم ما خلق للاعتناء به من الشر والنار والحجارة
 وغير ذلك مما عذر به وقال ابن مسعود والحسن بن موهوم وما جازا بجره من التمتع
 للقيمين فذلك الحديث في لعن الواسحات والمستوحشات والمنطحات والمقلبات
 المغيرات خلق الله ولعن الواصلة والمستوصلة انتهى وقال ابن عباس ايضا وانس
 وعكرمة وابوصاح ومجاهد وقتادة ايضا هو الخصاء وهو في بني آدم محظور وكره انس
 خصاء الغنم وقد رخص جماعة وفيه لمنفعة التمسك بالماكول وخص عمر بن عبد العزيز
 في خصاء الخيل وقيل الحسن ان عكرمة يقول هو الخصاء فقال كذب عكرمة مودين
 الله وقيل القنك وقال الزمخشري موقوف غير الحامي واعتاده عن الركوب
 انتهى وناسب هذا انه ذكر ان تبنيك اذان الانعام فناسب ان يكون التغيير
 هذا وقيل تغيير خلق الله هو كل ما اوحد انفسه فاستعان به في رذيلة فقد
 غير خلقه وقد دخل في عموم ما جعل الله للانسان من شهوة ليجتمع ليكون سببا
 للتأمل على وجه مخصوص فاستعان به في السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله
 وكذلك المحنت اذا انتفت طمته وتفتت تسليها بالنساء والفتاة اذا ترجلت متبهة
 بالفتيان وكل ما خلل له في شهوة او شهوة خللوه وعلى ذلك قل ارايت ما انزل الله لكم
 من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واليه هذه الجملة اشار المفردون ولهذا قالوا من
 تغيير احكام الله وقيل هو تغيير الانسان بالاستحراق او التبييض وقيل خصايب السيب
 بالسواد وقيل معاوية المودة بعض الجناة بقطع الاذان وشق المناخر وسمل
 العيون وقطع الانبييين ومن قس بالوهم او الخصاء او غيره ذلك ما هو خاص في التغيير
 فانما ذلك على جهة التيسر لا للحضرة في حديث عياض الجاهلي واني خلعت
 عبادي حنقا كلهم ومن ان الشياطين انتهم واحالهم عن دينهم فحمت عليهم
 ما احللت لهم وامرهم ان لا يذكروا ما انزل به سلطانا وامرهم ان لا يغيروا
 خلقه ومفعول الامر الثاني محذوف اي ولا امرهم بتبنيك فليبين ان ولا امرهم
 بالتغيير فليغيرت وحذف اي ولا امرهم بتبنيك فليبين ان ولا امرهم بالتغيير
 فليغيرت وحذف لدلالة ما يبعث عليه **وقال** ابو عمر ولا امرهم بغيره لئلا يقال

يحي

بالعمل لا بالاماني وقال ابو البقاء اسم ليس مضموناً ولم يتقدم له ذكرنا ذلك عليه سبب
الاية وذلك ان اليهود والنصارى قالوا نحن اصحاب الجنة وقال المشركون
لا نبعت فقال ليس بامانيكم اي ليس ما ادعيتوه بامانيكم **وقال الحسن** وابو جعفر
وسببية تصحيح الحكم والاعراج بامانيكم ولا اماني ساكنة الياء جمع على فعلا لل
كما يقال فراقير وقرقر جمع فرقور **من يعمل سوءا يجزيه** قال الجمهور القطع عامر والكاف
والموس مجازيات بالسوء يعمله فيجازاة الكافر النار والموس نكبات الدنيا وقال
ابوبكر الصديق رضي الله عنه لما تزلزلت قلت رسول الله ما اشد هذه الامة جاءته
قاصمة الظهر فقال عليه السلام انما هي المصيبات في الدنيا وقالت مثل هذا
الناويل ما يشد رجلي الله عنه **وبه قال ابو بكر** وسأله الربيع بن زياد عن معنى الامة
وكانه ظاهراً فقال له ايها الكنت اظننت الا افقه مما اوي ما يصيب الرجل خدش
ولا غيره الماذن اصابه وما يعنوا الله عنه اكثر وخصص الحسن وابو زيد بالكفا
يجازون على الصغار والكبار وقالوا لفظك يعنى اليهود والنصارى والجنوس كفار
العرب وراي هؤلاء اذ الله وعد المؤمنين بتكثير النسل وخصص السوء ابراهيم عيسى
وابن جبريل بالرك وقيل السوء عامر في الكبار **ولا يجدر له من دون الله ولياً**
ولا نصيراً **روى** بكاء عن عامر ولا يجدر بالرفع على الفاعل **ومن يعمل من الصالحات**
من ذكرنا وانني ومؤمن فاذليك يذخرون الجنة **فمن لا يؤتي بي للتبعض** لان كل
واحد لا يتمكن من عمل كل الصالحات وانما يعمل منها ما هو تكليفه وبه وسعه وكملت
لا لزمه زكاة ولا حج ولا جهاد وسقطت عنه الصلوة في بعض الاحوال على بعض المذاهب
وحكي الطريق من قولهم ان من زكاة اي ومن يعمل الصالحات وزكاة من في الشرط ضعيف
ولاسيما ويعد ما مفرقة ومن الثانية للتبيين ابراهيم ومن يعمل الصالحات
في اوفي قوله لا اضيع عملكم منكم فذكرنا وانني ومؤمن جلة خالية وقيد في عمل
الانسان لانه لو عمل من الاعمال الصالحة ما عمل فلا ينفعه الا ان كان مؤمناً قال
الرحماني واذا ابطال الله الاماني واثبت ان الامر كله معقود بالعمل وان من
اصح عمله فهو الغايب ومن اساء عمله فهو المكالم تبيين الامر ووضحه ووجب قطع
الاماني وحسم المطامع والافعال على العمل الصالح ولكنه نصه لا تعيه الاذان ولا
سلفي لية الاذهات انتهى الذي تدل عليه الاية ان الايات شرطية لا استقاه بالكل
لان العمل شرطية صحة الايات **ولا تظنون** **نفيراً** **ظاهره** انه يعود الى قريب
مذكور وهم المنون ويكون حكمه كحكمه كذلك اذ ذكر احد الفريقين يدل على الآخر
اذ كل ما يجري بعلمه ولان ظلم النبي ان يراذيه عقابه ومعلوم انه تعالى لا يزيد
في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عن والمحسن له ثواب وتوابع الثواب من فضل
الله يبيح حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل فتبي الظلم دلالة على انه لا يقع نقص
في الفضل ويحتمل ان يعود النصير ولا تظنون الى الفريقين عامل السوء وعامل
الصالحات **ولا** يذخرون حينئذ المقول هنا وفي مخرج واو في غافر كثير والبعض
وابو بكر **وقال** كذلك في كثيره وان كان في ثابته غافر **وقال** كذلك ابو عمر في فاطر
وقال الباقون من الدنيا الفاعل **ومن احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن**

ابن

تقدم

تقدم الكلام على نحو في قوله بل من اسلم وجهه لله وهو محسن **وايتبع ملة ابراهيم**
حنيفاً تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفاً في قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفاً
وايتبعه قال ابن عباس في التوحيد وقال ابو سليمان الدمشقي في القيام لله
بما فرضه وقيل في جميع شريعته الامانة **واخذ الله ابراهيم خليله** **هذا مجاز**
عن اصطفايته واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم استقائه
الخليل في المرات والجمهور على انها من الخلقة وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول
محمد بن عيسى المفاضي الله انما سمي خليلاً لانه تخل عما سوى خليله فان كان فتر المعنى
فيكون وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح لاختلاف المادتين وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل لم ير اخذ الله ابراهيم خليله قال لا طعامه الطعا
والكرامة التي اكرمه الله بها وذكر وهما في قصة مطولة غراب عن عيسى بن ميمون
اذ الله قتل له غراب الرملة فبقي حواشي عجر وخبر واطمرا الناس منه وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الله ابراهيم خليله وموياً حنيفاً واخذ في حبيباً
ثم قال وعزقي وجلالي لا وثرن حبيبي خليلي وحبيبي لما اتني علي من ايتبع
ملة ابراهيم اخير منيته عند واصطفايته ليكون ذلك ادعى الى اتباعه لان
من اختصه الله بالخلقة جدير بان يتبعه اولييين ان تلك الخلقة انما سببها
حينئذ ابراهيم عن شأنا لاديات الى دين الحق كقولهم واذا ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فامتنق قال اني جعلت للناس اماماً اي قدوة لانما ملك تلك
الكلمات وبته بذلك على ان من عمل بشيعة كان له نصيب من مقامه وليست
هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها لان الجملة قبلها معطوفة على صلة من ولا
نصلح هذه الصلة وانما هي معطوفة على الجملة الاستقرائية التي معناها
الحبر اي لا احد احسن ديناً من اسلم وجهه لله بنيت على شرف المنيع وقور
المنيع وقال الرحماني **فان قلت** ما موقع هذه الجملة **قلت** هي جملة
اعتراضية لا محل لها من الاعراب كقوله ما يجي في الشعر من قولهم والحواشي حجة
فايد منها تأكيد وجوب اتباع ملة لان من يبلغ من الرتبة عند الله ان اخذ خليله
كان جديراً بان يتبع ملة وطريقته انتهى فان عني بالاعتراض غير المصطلح عليه
في النحو فيمكن ان يصح قوله كانه يقول اعترضت الكلام وان عني بالاعتراض
المصطلح عليه فليس يصح اذ لا يعترض الا بين معتقدين كصلة وموصول وشرط
وجزم وقسم وعقم عليه وتابع ومنبوع وعامل ومعمول وقوله كقوله ما يجي في الشعر
من قولهم والحواشي حجة فالذي يخفظة ادجي والحواشي حجة انما هو بين معتقدين
نحو قوله
وقد ادركنني والحواشي حجة استنة فوير لاضعاف ولا عزلة
قوله الآخر
الاخذناها والحواشي حجة بان امر القيس من تلك بيغز
ولا يخفظة جاء اخر كلام **وقد ما في السموات وما في الارض** **لما تقدم ذكر**
عامل السوء وعامل الصالحات اخبر بعظيم ملكه وملكه لجميع ما في السموات وما في

ق

م

الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكم وحسابه هذه الآية ظاهرة لما ذكرناه ولما تقدم ذكر الحكمة فذكر ان مدح الخلة بعد الله وان الخلة ليست لاحياج وانما هي حيلة لتسريع منه تعالى لا يراهم عليه الله الامم مع بقائه على العبودية وكان الله بكل شيء محيطا اي علما بكل شيء من الجزئيات والكلليات فهو بجاز يهيم على اعمالهم من غيرهما وشرا قليلا وكثيرها وقد تقدمت هذه الايات اتوا على من الغشاحية والبراعة والبيات والبراعة منها **الخبير** في فقهه ضل لا في دينه فقد خسرنا دينه ومن احسن منه **والنكر** في لا يفهم ويعبر ويتبيلك ومن يترك وفي لا مفر من دين الله السيلان وفي بعده هجر وما بعدهم وفي الجلالة في مواضع وفي ما ينكم ولا انا في دينه من يعمل ومن يعمل في ابراهيم **والطاف** المعنوي في ومن يتفقد والمهدي وفي ان يترك به والمزنا يعقلموس وفي سوا الصالحات **والاختصاص** في صدقة او معروف او اصلاح وفي موم وعلة ابراهيم ومائة السموات ومائة الارض **والمقابلة** في ذكرنا وانني **والتاكيد** بالمعنى في وحدانية حقنا **والاستخارة** في وجهه الله عبره من العقيدة والجملة وفي محيطا غير من العلم بالشي من جميع جهاته **والخريف** في عدة مواضع **الشع** قالين قارس ليجل مع الجرس وتحتاج الرجلان عن الامر لا يريد ان يكونا وهو يعلم الشين وكبرها وقالين عطية الشع الضبط على المعقود والارادة وفي المعزة والاموال ونحو ذلك مما افترق فيه وفيه بعض المذمة وعاصم راد لخير الحقوق الشرعية وما تقتضيهم المروءة فهو الخلل وهو رذيلة لكم فذكون في الموم وحسن الحديث قيل رسول الله يكون الموم خيرا قال نعم وانما الشع في كل احد وبذلك عليهم واحضرت الانفس الشع ومن يوق شع نفسه اثبت لكل نفس شحا وقول النبي عليه السلام ان تصدق وانت صحيح شحيح ولم يرد به واحدا بعينه وليس يحمل ان يقال هنا ان تصدق وانت صحيح يحمل **المعلقة** اي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال **الراجز** علي لا حيلة او تطلق او صلت او بين ذلك تعليق **وفي حديث** ام زرع زوجي العشق ان انطق اطلق وان اسكت اعلق شبهت المرأة بالشي المعلق من شيء لانه لا على الارض استقرار ولا على ما علق منه وفي المثال رضى من لم يكن بالعلق **الموض** لا اقتحام من الشيء تقول خضت الماء خوضا وخياضا وخضت الغمرات اقتحمتهما وخاصة بالسميت حرك سيفه في المضروب وتجاوزوا في الحديث نقا وضوا فيه والمخاضة موضع الموض **قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرة** اذا سالت الجوزا والنجم طالع فكل مخاضات الفرات مغاير والموضنة بفتح الخاء اللوثة واختاص معنى خاص ونحو ذلك كلف للموض **الاستخارة** الاستيلاء والقلب قال ابو عبيدة والرجاج ويقال خاذل خوذوا واحاد بمعنى مثل خازن واجاز وسدت هذه الكلمة فصحت عينا في النقال قاس على الوزير الانصاري ويستعمل في النساء قل الله يفتنكم فيهن **لا سبب**

المفردات

نزلها انقوما من الصحابة سألوا عن امر النساء واحكامهن في الموارث وغير ذلك واما ما سئلنا فذلك على مذهب العرب في كلامها انما تكون في امر يخرج منه مني الى شيء من يعود اليها كانت فيه اولا وهكذا الكتاب الله يبين فيه احكام من يعقب بالوعد والوعيد في البر غيب والرهيب من يعقبه ذلك يذكر المصنفين الظالمين المعادين الذين لا ينفون تلك الاحكام في الامم على كبرياء الله وخبر الله من يعاد لتبيين ما تناقض تلك الاحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة ان يدري باحوال النساء والموارث وذكرنا في المصنفين من ذكر في هذه الآية من اخبر في كبري من الموارث ايضا ولما كانت النساء مطرحة امر من عند العرب في الميراث وعين وكذلك اليتامي اكد الحديث فيهم من لا يرجعوا عن احكام الجاهلية ولا استفتنا طلب الفتيا وقتنا افتناء وفينا وفنوي وافنت فلا في رؤيا غير لا له ومعنى الافتناء اظهرا المشكل على التليل واصلة من الفتى وهو الشاب الذي قوي وحل فالمتقى كانه بيما له ما اشكل بيبي ويقوي والاستفتا ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من احكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتنكم فيهن يبين لكم حال ما سألتم عنهن وحكمه **وما ينزل عليكم في الكتاب** في يتا في النساء اللاتي لا تولون ما كتب لهن وتزعمون ان تنكحن والمستضعفين من الولدان **ذكرنا** في موضع ما من الاعراب الرقع والضيب والجر والرفع من لانة اوجه **احدها** ان يكون معطوفا على اسم الله ايمانه يفتنكم والمتنونة الكتاب في معنى اليتامي قال المصنف يبي قوله وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامي ومومن قوله اعجبني يزيد وكرمه **الثاني** ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتنكم وحسنه افضل بغيره بالمفعول والجواز **الثالث** ان يكون ما يتل مبتدأ وفي الكتاب خبر على انها جملة معتر والمادة بالكتاب اللوح المعنوية تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامي من عطا بغير الامور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والحفاظ عليها والخل بها ظاهرا ومهتارا وبما عظم الله ونحو ذلك تعظيم القرآن والشي امر الكتاب لدينا لعلي حكيم وقيل في هذا الوجه الخبر محذوف والتقدير وما يتل عليكم في الكتاب في يتا في النساء يبين لكم او يفتنكم وحذف لانه لما قيل عليه وعلى هذا التقدير يتا في الكتاب بقوله يتل عليكم او تكون في موضع الحال من الضمير يتل وفي يتا في الكتاب وقال ابو اليتام في الثانية تتلقون بما في تعلقت به الاولى لان معناها مختلفة فالاولى ظرف والثانية بمعنى اليك اي برب اليتامي كما تقول جيتك في يوم الجمعة في امر زيد ويجوز ان تتلقوا الثانية بالكتاب اي فيما كتب بحكم اليتامي ويجوز ان تكون الثانية حالا فتلقون محذوفة **اما** الضيب فعمل اصمارة فعل التقدير ويبين لكم ما يتل لان يفتنكم معنا يبين فذلك على **واما** الخبر في وجهين **احدهما** ان تكون الواو للضم كانه قال واقم بما يتل عليكم في الكتاب والضم بمعنى التعظيم قاله المصنف **والثاني** ان يكون معطوفا على الضمير المجزوء فيهن قاله محمد بن ابي موسى وقال افتاءهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا عنه قالين عطية ولضعفت

ه

صحة

ها

بي

هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير المحذوف بعد اعادة حروف الحذف قال
 الزمخشري ليس سديد ان يعطف على المحذوف فيمنه لاختلاله من حيث اللفظ
 والمعنى انتهى والذي اخبره هذا الوجه وان كان مشهورا عند جمهور البصريين
 ان ذلك لا يجوز لان في الشعر كقولك ذكرك ولا يلحقوا ذلك في الكلام واعين
 في ذكره لا يلحق ذلك في تفسير قوله وكثيره والمتجوز الجرام وليس محتلا من حيث
 اللفظ لا فاقا اشتد الالتصاق على ذلك جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما ذهب الزمخشري
 بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف اي يفتك في منامه وفيما يتلى عليكم في
 الكتاب في يتاى النساء وحذف لالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب واصله
 متلو في صير من سايعة اذ الاصناف تكون بأولي ملائمة لما كان متلوا فيمنه
 صحت الاصناف فيمنه كما جاء بل ذكر الديل والنهار لما كان المكر ينع فيهما صحت
 الاصناف اليها ومن ذلك قول الشاعر

الشاعر
 اذا كوكب الحزقاء لاح بحجرة في واما قول الزمخشري لاختلاله اللفظ والمعنى
 فهو قول الزمخشري فيمنه قاله لاجل هذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والمعنى اما
 اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المعنوي وذلك من جاز كالم يحذف قوله تتلون به والاحكام
 واما المعنى فانه تعالى افنى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضي انه
 افنى افنى فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك واما المراد انه تعالى
 يغنى فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد نبينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف
والرفع على العطف على الله او على ضميره يخرج عن التأسيس وعلى الابتداء يخرج الجملة
 باسرها عن التأسيس وكذلك الجمل على الغنم والصب باضمار فعل والعطف على الضمير
 يجعله تأسيسا واذا ادار الامر بين التأسيس والتاكيد كان حمله على التأسيس هو الاولي
 ولا ينبغي الي التاكيد اعتد انصاح عدو التأسيس وتقدم الامام في تعلوق قوله في يتاى
 النساء وقال الزمخشري فان قلت لم تغلق قوله في يتاى النساء قلت في الوجه
 الاول بوصلة يتاى يتلى عليكم في معان من ويجوز ان يكون في يتاى النساء بدل لا من فيمنه
 واما في الوجهين الآخرين فبذلك لا غير انتهى كلامه ويعني بقوله في الوجه الاول
 ان يكون وما يتلى في موضع رفع فاما ما اجاز في هذا الوجه من ان يكون صلة يتلى فلا
 ينصور الا ان كان في يتاى بدلا من في الكتاب او تكون في السبب بدلا من تلوق حرفا
 بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز لان كان على طريقة البدل وبالعطف واما
 ما اجاز في هذا الوجه ايضا من ان في يتاى بدل من فيمنه فالظاهر انه لا يجوز للفصل
 بين البدل والمبدل منه بالعطف وتظهر هذا التركيب زيد بيمين في الدار وعمرو
 في كسره ففصلت بين الدار وبين كسره بالعطف والتركيب المعلوم زيد بيمين في
 الدار في كسره وعمرو والنق على من وقننا على كلامه في التقدير ان هذه الآية اشارة
 الى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله
 واتوا ليتاى امواهنم وقوله وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتاى فانكوا ما طاب
 لكم من النساء قالت عايشة رضي الله عنها نزلت هذه الآية يعني وان خفتن ان لا
 تقسطوا في اليتاى او لا تتركوا لساكنيها بعد ما رآوا الله صلى الله عليه وسلم من النساء

قزلت وبسقتونك في النساء قل الله يفتنكم فنهى وما يتلى عليكم فاعلم ما قاله للفترون
 وما تغفل عايشة يكون يفتنكم ويتلى من موضع المضارع موضع الماضي لان الاقنأ والفتل
 قد سقت والاصافة في يتاى النساء من باب اصافة الخاصل الى الحامل لان النساء
 ينقسمن الى يتاى وغير يتاى وقال الكوفيون يمي من اصافة الصفة الى الموصوف
 وهذا عند البصريين لا يجوز وذلك مقاربة علم النحو وقال الزمخشري فان قلت
 الاصافة في يتاى النساء ما هي قلت اصافة بمعنى من كنولك سحق عندي سحق حمامة
 انتهى والذي ذكره الضمير ان الاصافة التي هي بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه
 كنولك خاتم حديد ونوب خمر وخاتم فضة ويجوز الفصل والتابع الجنس لما قيل له
 ونصبه وجره بمن والذي يظهر في يتاى النساء وفي سحق عايشة انها اضافة
 على معنى للام ومعنى للام الاختصاص وقوله ابو عبد الله الذي في يتاى النساء
 يتاين وخبره بنجي على ان الاصل يا اي فابدل من لمرأة ياء كما قالوا باهله
 ابن بصرى واما هو اعصر سمى بذلك كقول

كقول
 ايجان اباك غير لونه كرا للباي واختلاف الاعصر

وقالوا عكس ذلك قطع الله اذ يريون يدي فابدل من ليا هرة واياي جمع ايجر على
 وزن فيعمل ونومما اضربه المثل واصله ايا يخر كسايد جمع سيد قلت للامر مخرج
 العين في اياي فابدل من الكسرة فتحة وانقلبت الياء الفاء لحر كسا وانفتح ما قبلها
 وقال ابن جني ولو قال قائل كسايم على ابي على وزن سكري ثم كسايم على ابي لكان
 وجهنا حسنا ومعنى ما كتب لخر قال ابن عباس ومجاهد وجماعة هو الميراث وقال
 اخرون هو الصدقات والمخاطب بقوله لا تؤنزهن اولياء المرأة كانوا ياخذون صدقات
 النساء ولا يعطرن شيئا وقيل اولياء اليتاى كانوا يزوجون اليتاى اللواتي في
 حوزهم ولا يعدلون في صدقاتهن **وقري** ما كتب الله لهن وقال ابو عبيدة وقري
 ان تتكهن هذا اللفظ يحمّل الرعية والنفرة فالمعنى في الرعية وترغبون في ان
 تتكهنن او الجاهلن والنفرة وترغبون عن ان تتكهنن لغتهم فتكهنن رغبة في
 اموالهن والاول قول عايشة وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب ياخذ الناس
 بالدرجة الفصل في هذا المعنى فكان اذا سأل لولي عن وليته فتيل هي غنية جميلة
 قال له اطلب لها من موخير منك واعود عليها بالنفع واذا قيل له هي فقيرة
 قال له انت اولي بها وبالسز عليها من غيرك والمستضعفين معطوف على يتاى النساء
 والذي تل فيهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم لآية وذلك ان العرب كانت لا
 تؤمنن النسبية ولا العبي للصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكانوا يقولون انما يرث
 من محبي الحوز ويرد الغنيمة ويقا تل عن الحبيب ففرض الله تعالى لكل احد حقه ويجوز
 ان يكون خطاب للاوصياء كنولك ولا تتبدلوا الحديث بالطيب وقيل المستضعفين
 هنا العبيد والامهات وان نفوز اليتاى بالسطح هو في موضع جبر عطف على ما قبله
 اي ونه ان نفوزوا والذي تل في هذا المعنى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم الى
 اموالكم ايجر ذلك مما ذكر في حال اليتيم والعطف العكس وقال الزمخشري ويجوز
 ان يكون منصوبا بمعنى وبامرهم ان نفوزوا وبخطاب لآية في ان ينظروا المصفر

ت

وليست توفوا الصبر خوفهم ولا يخلوا احداً منهم سرورهم في الظن ويحتمل ان يرفع وان
 تقوموا بالابتداء وخبره محذوف اي خير لكم انتهى واذا امكن حمل على غير حذف يكون
 قد عطف على غير محذوف كانا وفي من اجتمعا رنا صاحب كما ذمنا لينة الزنجري ومن كونه مبتداً
 قد حذف خبره **ن** وما نقلوا امر خير قال الله كان به عليهما **ن** لما ذكر النساء وبنينا للنسأ
 وللمسقطين من الاولاد والقيام بالقطر اعقب ذلك بانه تعالى يعلم ما يفعل
 من الخير بسبب محذوف فيجاري فليبه بالواب الجليل واقتصر على ذكر فعل الخير لانه هو
 الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن يجرى على ذلك بتوايه
 وعقابه وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا
 بينهما صلحاً نزلت بسبب هذه التباين في الجمل وامرأة قاله مجاهد وبسبب
 رافع بن خديج وامرأة حولة بنت محمدر بن مسلمة وكانت قد استت فتزوج عليها
 شابة وانزلها فلم تصبر حولة فطلعت ثم راجعها واثر الشابة فلم تصبر فطلعت وراجعها
 وقاله انما هي واحدة فاما ان تغري قبل الاثرة والاطفالت ففوت قاله عبيدة
 وسليمان بن زياد ابن الميثب اوبسبب النبي عليه السلام وسودة بنت زمعة
 حبست طلاقاً فقلت لا تظلمني واحببني مع نسائك ولا تقسم لي ففعلت فقلت
 قال ابن عباس وعقابه وجاعة والخوف هنا على نايه لكنه لا يحصل لا بظهور امارات
 ملته على وقوع الخوف وقيل معني خافت علمت وقيل ظننت ولا ينبغي ان يخرج
 عن الظاهر اذ المعني معني بفتح والنشوز ان يتخاف عنها بان ينفذ بتقيد ونفقت
 والمودة التي بينهما وان يؤذي بسبب او ضرب والا عراض ان يغفل بمجاهدتها
 ومواسترا لظعن في سن او ذمامة او شين في خلق وخلق او ملال وطلوح
 غير لي احري او غير ذلك ومواخف من النشوز فرقع الجناح بينهما في الصلح
 بجميع انواع الصلح من بدل من الزوج لمعا غل ان تصبر او بدل منها له غل ان يوترها
 وغل ان توتر وتتمسك بالعصمة او غل صير الاثرة ونحو ذلك فهذا كله مباح ورتب
 رفع الجناح على نوقع الخوف وظهور امارات النشوز والاعراض وهو مع وقوع
 تلك وتحقق اولي لانه اذا ابيع الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع الكذا في
 الصلح بقا الالفة والمودة ومن انواع الصلح ان تيب يوماً لغيرها من نكاته كما
 فعلت سودة وان رضي بالقيم لها في مدة طويلة مرة او تيب له المهر وبعضه
 او النفقة والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة والقيم والصلح هو
 على اسقاط ذلك او شيء منه غل ان لا يطلعا وذلك جائز **وقرأ** الكوفيون
 يصلحا من صلح على وزنن الكرم **وقرأ** ناية التبعة يصلحا واصله يصلحا
 فادخلت التايلة الصاد **وقرأ** عبيدة التاماني يصلحا من معا غلة **وقرأ**
 المحمدي وعثمان النبي يصلحا واصله يصلحا فادله وادغم **وقرأ**
 الاعراب يصلحا ان اصلها وهي فارة من مشغود جعل ماضياً واصله يصلح
 على وزن نفاعل فادغم التايلة الصاد واجتلب همزة الوصل والصلح ليس
 مصدرًا لشي من هذه الافعال التي قرئت فان كان اسما لما يصلح به كالعطاء
 والكرامة مع اعطيت واكرمت فيحتمل ان يكون انتصابه على اسقاط حرف الجر

اي يصلح اي لشي يصلحان عليه ويجوز ان يكون مصدرًا للهدنة الافعال على حذف الزايد
 والصلح خبره **ن** ظاهره ان خبر الفعل التفضيل وان المعنى عليه هو من النشوز
 او الاعراض حذف له لالة ما قبله عليه وقيل من الفرقة وقيل من الخصومة وتكون
 الالفة واللام في الصلح للمهدد ويعني به صلحا السابق كقولهم كما ارسلنا الي
 فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول وقيل الصلح عام وهو الصلح الحقيقي الذي
 تمكن اليه النفوس ويؤول به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعني
 خبر من الفرقة والاختلاف وقيل خبرها ليس لفعل التفضيل وانما معناه خير
 من الخيرون كما ان الخصومة شر الشرور **ن** واحضرت النفس السبع **ن** هذا من باب المبالغة
 جعل السبع كانه شيء متعد في مكان واحضرت النفس وسبقت اليه ولم يات واحضر
 السبع النفس فيكون موقوفاً الى النفس بل النفس سبقت اليه لكون السبع مجبوراً لا
 حلية الانسان ومركوزاً في طبيعته وخضع للمغشوق هذه اللفظة هنا فقال ابن عباس
 وابن جبير موضح المرأة بنصيبها من زوجها وما لها وقال الحسن وابن زيد هو شيء كل واحد
 منهما بحقه وقاله الما تردي ويحتمل ان يراد بالصلح الحرس وهو ان يحرس كل واحد
 يقال هو شيء يؤد ذلك اي يحرس على بنائها ولا يقاتل في هذا حيل فكان السبع والحرس
 واحداً في المعنى وان كان في اصل السبع المنع والحرس الطلب فاطلق على الحرس السبع لان
 كل واحد منهما سبب لكون الآخر لان البخل يحمل على الحرس والحرس يحمل على البخل انتهى
 وقال الزنجري في قوله والصلح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت
 النفس السبع ومعني احضار النفس السبع ان السبع جعل حاضراً لئلا يغيب عنها
 ابدًا ولا يتفك عنه يعني لا مطبوعة عليه والغرض من الملة لانكاد نسبح بقسمتها
 والرجل لانكاد نفسه نسبح بان يقسم لها وان يسكنها اذا رغب عنها واحب غيرها انتهى
 قوله والصلح خير جملة اعتراض وكذلك واحضرت النفس السبع مؤبداً عن ران قوله
 وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصلحا وقوله ومعني احضار
 النفس السبع ان السبع جعل حاضراً لئلا يغيب عنها ابدًا يجعله قريب القلب
 وليس بجديد بل التركيب القراني يقتضي ان النفس جعلت حاضرة للسبع لتعقب
 عنه لان النفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهي التي كانت فاعلة في دخول
 همزة النقل اذا اصل حضرت النفس السبع على انه يجوز عند الجمهور في هذا الباب
 اقامة المفعول الثاني مقاماً للفاعل على التفضيل في ذلك وان كان لا جود عندهم
 اقامة الاول فيحتمل ان يكون النفس هو المفعول الثاني والصلح هو المفعول
 الاول وقام الثاني مقام الفاعل والاولى حمل القرآن على الفصح المنقول
 عليه **وقرأ** العدوي السبع بكسر اللين وهي لغة **ن** وان تحنوا وتتوا فان الله
 كان بما تعملون خبيراً **ن** نديب تعالى الى الاحسان في العشرة والاقامة على
 النساء وان كرمين مراعاة لحق الصبية وامر بالتقوى في حالين لان الرجل
 قد تحمله الكراهة للزوجية على اذيتها وخصومتها لاسيما وقد ظهرت منه
 امارات الكراهة من النشوز والاعراض وقد وثق النبي عليه السلام بهن
 فانهم عوان عند الزواج وقاله الما تردي وان تحنوا الى ان تقطعهن

ولا يخفى بالشعر وقد وهبني ذلك بعض اصحابنا وشيوخنا فترجمناه لا يجوز الا في الشعر
لانك تفكر على ان تاتي به مقصدا فنقول لا يملك زيدا ولا يجوز عندك ثابت زيدا وايضا
الاية الشعر هذا ومن فاحش من موجب الفصل الصغير كونه يكون معطوفا فيجوز قدام
زيد وانت وخرج يكرهنا لا خلاف في جواز ذلك فذلك حريته زيدا وايضا والذين
اوتوا الكتاب هو عام في الكتب الالهية ولا ضرر في تدعوا الى تخصيص الذين اوتوا
الكتاب باليهود والنصارى كما ذهب اليه بعض المعتزلة لان وصية الله بالنقوي
لم تزل من اوجد العالم فليست مخصوصة باليهود والنصارى وان انقوا يحتمل ان تكون
مصدرة ايمان اتقوا الله وان تكون مفترقة التقدير اي اتقوا الله لان وصية
فيه معنى القول وان تكلفوا ظاهرة الخطاب لمن وقع له الخطاب بقوله وايضا وهو
هذه الامة ويحتمل ان يكون شاملا للذين اوتوا الكتاب والمخاطبين وعلية الخطاب
على ما تفكر فيه لسان العرب كما نقول قلت لزيد ذلك لانضربا عروا وكما نقول لزيد فانت
تخرجان فان الله ملأ السموات والارض من جملة ما يملكه تعالى
ومو المصروف فيكم اذ هو خالقكم والمنعم عليكم باصناف النعم وانتم مخلوقون له فلا يناسب
ان تكلفوا من هو اعلى منكم والحق القول ان من يلحقه ان يطاع ولا يعصى وان ينبغي عقابه
وبرحى نوابه اومنه على سواه وارضاه من يوحى وبعبارة وبنيته **٥** وكذا الله غنيا
حميدا **٦** اي من خلفه ومن عبادهم لا تتعبد طاعتهم ولا يعرض عنهم حميدا اي مستغنيا
لان يحمدهم لكثرة نعمه وان كفرهم انتم **٧** ومنه ما في السموات والارض وكل ما به
وكيلا **٨** الوكيل لما يجرى الامور المنفذة في ما يراه فله ملك ما في السموات وما
في الارض فهو كافي فيما يشرف فيه لا يعجز عن كل شيء وتكرر قوله ومنه ما في السموات
وما في الارض ثلاث مرات بحسب السياق فقال بعبارة الاولى تنبيه على موضع
الرجاء للمؤمنين المعتبرين والثاني تنبيه على استغناء عن العباد والثالث تنبيه
للعجز وقال المحدثي تكرر قوله ومنه ما في السموات والارض تقرير لما هو
موجب تقواه لينفذه في طيعه ولا يعصوه لان الحسنة والنقوي اصل الخير كله
وقال الراغب الاول للتنبيه على ما في السموات والثاني ان وصيته
لرحمته لما جنته وانهم ان كفروا ما يضروه شيئا والثالث دلالة على كونه غنيا
وقال ابو عبد الله الرازي الاول تقرير كونه واسع الجود والثاني للتنبيه
على طاعة المطيعين والثالث لتدبرهم على الافشاء والابحار والعرضية
تقرير كونه قادرا على مدلولات كثيرة فيحسن ان يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته
وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لانه عند اعادة
ذكر الدليل يحضره اذهن ما يوجب العلم بالمدلول وكان العلم لما فصل بذلك المدلول
اقوى واجل فظهر ان هذا التكرير غايته الكمال وقال مكي بن مينا اول ما يملك
وسعته وما يملكه من جنته اليه وغناه وثالثا على حفظه لنا وعلمه بتدبيره
٩ ان يشا يذهبكم اي الناس ويات باخرين **١٠** ظاهره ان الخطاب لمن تقدم له
الخطاب فيل وقال ان اعتبار من الخطاب المسلمين والمنافقين والمعتص
ويات باخرين منكم وقرب من منة ما نقله المحدثي من انه خطاب لمن كان بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وقال ابو سليمان الدمشقي الخطاب للكفار وهو
تدبير للمعركة قال ان يشا يهلككم كما اهلك من قبلكم اذ كفرتم به وكدتوا ارسلا
وقيل الخطاب لكل من يتطاول عليه اسم الناس والمعنى ان يشا يهلككم كما اهلككم وانما
قوله اخرين يعيدونه وقال الطبري الخطاب في الذين شفعوا في طهمة بن ابيرق
وخاصوا عنه في امر حيا نته في الدرع والدقيق وهذا تاويل بعيد وقد يهمل المعمر
فيكون خطبا للمسلم الخاضع الذي يتوجه اليه الخطاب والنداء ويات باخرين
اي يتاخر عنكم فالما في به من نوع المذهب فيكون من جنس الخطاب المناوي وهم
الناس وروي انما تزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدين على ظهر سلمان
وقال انهم قوم هذا يريد ابا فارس واجاز المحدثي وارس عطية وغيرهما
ان يكون المراد باخرين من نوع المخاطبين قال المحدثي ويات باخرين بوجه
ناسا اخرين كما تكلموا وخلقنا اخرين غير الناس وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون
وعيد الجميع بحد ما يكون الاخرين من غير نوعهم كما قد روي انه كان في الارض ما لا
يعيدون الله قبل ان ياتيهم مني وما جاوز ولا يجوز لان مدلول اخر في اللغة هو
مدلول غير خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت جاء زيد واخر معه او مرت يا امرأة واخرى
معه او اخذت ورسا واخر وساء لغت بين حمار واخر لم يكن اخر ولا اخري مؤنثة
ولا تشبهت ولا جنة الامم جنس ما يكون قبله ولو قلت استزيت نوبا واخر وبعبارة
به غير نوب لم يجوز فعلى هذا يجوز ان يكون قوله باخرين من غير جنس ما تقدمه وهذه
الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غيري وبين اخر لان غيري يقع على المخير فطلقنا
في جنس وخصفة فنقول استزيت نوبا وغيره فيحتمل ان يكون غير نوبا ويحتمل ان يكون
غير نوب وتكرر من يترك هذا الفرق **٥** وكان الله على ذلك قديرا **٦** اي على افعالكم
وايضا باخرين وايضا بصيغة المبالغة في القدرة لانه تعالى لا يمنع قلة شيء
ازادته وهذا غضب جليله وخوف وبيان لاقتداره **٧** من كان يريد ثوابا
الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة **٨** قال ابن عطية اي من كان لا مراد
لله الا ثواب الدنيا ولا يعتد بدار آخره فليس كما ظن بل عند الله ثواب
الدارين فمن قصد الاخرة اعطاه من ثواب الدنيا واعطاه قصدا ومن قصد
الدنيا فقط اعطاه من الدنيا ما قدر له وكان له في الاخرة العذاب وقال
الماتريدي يحتمل ان يكون المعنى من عباد الاصنام طليبا للعتل لا يحصل له ذلك
ولكن عند الله عز الدنيا والاخرة اول المقرب والشفاعة اي ليس له ذلك
ولكن اعبدوا الله فعند ثواب الدنيا والاخرة اول المقرب والشفاعة في الدنيا
لا يكون لكم رزقا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة لا عند من تطلبون ويحتمل
ان تكون في اهل النفاق الذين يراون باعنا الصالحة في الدنيا لثواب
الدنيا لا غير ومن يحتمل ان تكون موصولة والظاهر انها شرط وجوابه الجملة
المقرونة بفاء الجواب ولا يدعي الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط غير الظرف
من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يتعلق الجزاء بالشرط والتقدير فعند الله ثواب
الدنيا له ان ارادته هكذا قدر المحدثي وغيره والذي يظهر ان جواب الشرط

محدوف دلالة المعنى عليه والتقدير من كان زيدا ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه ويطلب
الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والآخرة **وقال الراغب** فعند الله ثواب
الدنيا والآخرة بتكليف الإنسان حيث اقتصر على أحد التوابع مع كون المستوفى
ما لكما للثوابين وحسب على أن يطلب منه تعالى ما هو أعلى وأفضل من مطلوبه من
طلب خبيثا مع أنه يمكنه أن يطلب نقيضا فهو دين الحق قتل والاية وعيش
النافعين لا يرجون بليلها دجرا لغتمة وقيل في خص على الجهاد **هـ** وكذا الله سبحانه
بصيرا **و** أي سمعا لا قوالهم بصيرا يا عالمين **هـ** بيا الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء الله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين **هـ** قال الطبري في سبب
تأديته من إيقظ وقيل من قام في أمر غير القسط وقال السدي تزلت في اقتضام
عني وقيل عند النبي عليه السلام ومنا سبب لما قيل أنه تعالى لما ذكر النساء والنسوة
والنساء والمصلحة أعني بالقيام لا بأحقاق الله وفي الشهادة حقوق الله أولا
لما ذكر طالب الدنيا وأنه عند ثواب الدنيا والآخرة يبرز كمال السخاوة أن يكون
قولا لإنسان وقوله الله أولا لما ذكر في هذه السورة وأن خفته أن لا تقسطوا في
اليتامى والأولاد عند دفع أموال اليتامى لهم وأمر بذكر القسط والمال في سبيل الله
وذكر قصة بليرف واجتماع قوم على الكذب والشهادة بالباطل وتذب للمصلحة
أعقب ذلك بيان أمر عبادة المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله
وأي بصيغة الجلالة لغتمة قوامين حتى لا يكون منهم جورما والقسط العدل
ومعنى شهداء الله أي لو وجد الله لا يرعى في الشهادة الأجهنة الله تعالى والظاهر
أن معنى قوله شهداء الله من الشهادة في الحقوق ولذلك التبعة بما بعد من قوله ولو على
أنفسكم وهكذا أفسر المفسرون قال الراغب في قوله شهداء الله معناه
بالوحدانية وتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوله قوامين بالقسط والناظر إلى أول
آيتين انتهى كلامه ويضغف أنه خطا في المؤمنين وهم شهداء الله بالوحدانية
الان اردنا استمرار الشهادة ونقدمت صفة قوامين بالقسط على شهداء الله لأن
القيام بالقسط أهم والشهادة أخفى ولأن القيام بالقسط فعل وقول والشهادة
قول فقط ومعنى ولو على أنفسكم أي تشهدون على أنفسكم أي تعرفون بالحقوق
وتقيمون القسط على الظالمين لأنه أراد بقوله ولو على أنفسكم النفس المشهدة الله
والعباد من جوار أن يكون المعنى في أنفسكم الأقارب والأهل والكون أو الوالدين
والأقربين تفسير لا أنفسكم ويضعف السطع باو وانتصب شهداء على أنه خبر
بعده خبر ومن ذهب إلى جعله حالا من الغنمين قوامين كذا في البقاء فقوله ضعيف
لأن فيه تقييدا القيام بالقسط لحال الشهادة فقط وهو ما مورى القيام بالقسط
سواء كانت شهادته أم لا وفذروي عن ابن عباس عما يشهد لهذا القول الضعيف
قال ابن عباس حين حناه كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت وجحي
لوهنا الاستقضا جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من الإنسان
على نفسه يصدد أن لا يقيم لما قيل عليه المرء من محايكة نفسه ومراعاتها
نيتة على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقضا في غاية من الحسن

والقضاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه ثم
ذكر الوالدين وهما الأقرب إلى الإنسان وسبب نشأته وقدر أمر بهما
وتعظيمهما والخوطة لهما شدة كالأقربين وهم مظنة الحية والتعصب
وإذا كان هؤلاء أمرا بالقيام في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فما لا يجزي
بدالك والاية لغتمة الشهادة عليهم لا لمحر فلا دلالة فيا على الشهادة
فصغر كاد هيبة اليه بعض المفسرين ولو شرطية بمعنى أن وتعلق قوله على أنفسكم
بمحدوف لأن التقدير وإن كنتم شهداء على أنفسكم فكونوا شهداء الله هذا تقدير
الكلام وحذف كان بعد لو كغيره تقول أي بني بنمرو ولوحشها أي وإن كانت
المرحسها فاني به وقال بن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهادته فان عني
شهادته هذا الملهوظ بهما فلا يضح ذلك وإن عني الذي قد رناه نحن فيبصر
وقال المحمدي ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو أبايكم أو أقاربكم
قارن قلت الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول شهداء الله لقارات
على الذي كذا أو على قاريه فامعني الشهادة على نفسه **قلت** على الأقارب
على نفسه لأنه في معنى الشهادة عليه بالزما الحق لها وجوز أن يكون المعنى
والو كانت الشهادة وبلا على أنفسكم أو على أبايكم وأقاربكم وذلك أن يشهد على
من توقع من روع من سلطات ظالم أو غير النبي كلامه وتقديره ولو كانت الشهادة
على أنفسكم ليس بجيد لأن المحذوف أنما يكون من جسر الملهوظ به فيل يدل عليه
فإذا قلت كرم محسنا ولولم أسأ اليك فالقدير ولو كنت محسنا لمن أسأ اليك
فتخلف كانت واسم والخبر وينبغي متعلفة لدلالة ما قبله عليه ولا تقدير
ولو كانت أحسانك لمن أسأ فلو قلت ليكن منك إحسان ولو لم أسأ فتقدير
ولو كانت الاحسان لمن أسأ لدلالة ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسنا
لمن أسأ اليك لم يكن جيدا لأنك تخلف ما لا دلالة عليه بلفظ مطايف
وقوله المحمدي وجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة وبلا على أنفسكم
هذا يجوز لأن ما تعلق به الظرف كون مفيد ولا يجوز حذف الكون المقيد
لو قلت كان زيدا فذلك وأنت تريد محيا فذلك لم يجوز لأن محيا كون مفيد وإنما
ذلك جازية الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر **هـ** أي كن غنيا أو فقيرا
فأنت أولى بهما **هـ** أي اذكر من المشهود عليه غنيا فلا يمتنع من الشهادة عليه لغتة
أو فقيرا فلا يمتنع من تركها عليه وأسفا فاعمل هذا الجواب محدوف لأن العطف
هو باق ولا ينبغي الضمير إذا عطفت به بل يبرز وتقدير الجواب فليشهد عليه
ولأبراع الغني آتاه والحقوق منه ولا الفقير لكنته وقصر ويكون قوله فانه
أولى بهما ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغني والفقير أي بالاعنية والفقارة
وبه قرأه أبي فانه أولى بهما يشهد بأداة الجنس وذهب الأخفش وقصر
إلى أن وفي معنى الواو فعلى قوله يشهد يكون الجواب فانه أولى بهما أي حيث شرب
الشهادة عليه ما ومواظرة لما سلك ولو لا أن الشهادة عليه ما مضى
لها لما شربها وقال الاستاذ أبو الحسن عصفور وقد ذكر العطف بالواو

والغناء وسر وحق ما نعتد نقول نريد او عمرو فامر وزيد لا عمرو وقاموا وكذلك سائر ما
يتم من حروف العطف يعني على الواو وحقي والغناء ولم والذي يعني بل ولكن والله قال
لا نقول قاطما لان القاطم انما هو احد شيئا لا غير ولا يجوز قاطما الا في احوال خاصة
وذلك سدود لا يعلق عليه قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فامته اولي بها
فاعاد الصبر على الغني والفقير لئلا يفرق بينهما الذكر الثاني وهذا ليس بسديد ولا
سدود في الآية ولا دليل فيها على جواز زيد او عمرو فاقطع على جهة السدود ولا
يغني لان قوله قاطم اولي بهما ليس بجواب كما قررناه والضمير على ايدى على
الغني والفقير الملقوط بهما في الآية ولما يعود على ما دل عليه المعنى من جلي
الغني والفقير **وقال** عبيد الله ان كن غني او فقير علي ان كان تامة فلا تلبسوا
المعوي ان تعدلوا **قال** لما امر تعالى بالقيام بالعدل وبالشهادة لمضادة الله نهي
عن اتباع المعوي وهو ما قيل لانه النفس مالم يجهده الله تعالى وان تعدلوا
من العدل والحق ومن العدل وهو القسط فعلى الاول كون التقدير ارادة ان
يجوزوا او محبة ان يجوزوا وعلى الثاني يكون التقدير كراهة ان تعدلوا اي
التمسوا وتقسطوا وعكس عطية هذا التقدير فقال لا يحتمل ان يكون معناه محبة
ان تعدلوا ويكون العدل هنا بمعنى العدل وليس الحق ويحتمل ان يكون معناه محبة
ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كما قال انتم اوفوا بعهودكم ان تجوزوا او محبة
ان تقسطوا فان جعلت العامل تنبؤا فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوزوا انتم
كلامه وهذا الذي قرره من التقدير يكون العامل في ان تعدلوا فعلا محذوفا
من معنى النهي وكان الكلام قد تضمن قوله فلا تلبسوا المعوي شرا صفة فاعاد وقد
انتم اوفوا بعهودكم ان تجوزوا او محبة ان تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل
تنبؤا والذي يدل عليه ظاهر القسط ان العامل متبوعا ولا حاجة الى ضمائر
جملة اخرى فيكون فعلها عاملا في ان تعدلوا واذا كانت تنبؤا فيكون التقدير
الاول هو المصحح وعلى هذه التقادير فان تعدلوا متعول من اجله وجوزوا بوالبقاء
وعين ان كون التقدير ان لا تعدلوا محذوف لاي لا تلبسوا المعوي في ترك العدل
وقيل المعنى لا تلبسوا المعوي لتعدلوا اي لا تكونوا في اتباعكم عدولا تلبسوا
ان اتباع المعوي ونجزي العدا له متنافيان لا يجتمعان وقيل ابو عبيد الله
الرازي المعنى انكم اوفوا بعهودكم المعوي ومن ترك احدا من القاصين فقد حصل له
الاحتر فالقدير لاجل ان تعدلوا **وان** تلووا او تفرصوا **الظاهر** ان الخطاب
للمأمورين بالقيام بالقسط والشهادة منه والمبشرين على اتباع المعوي
وقال في عباير يوتي في الحاكم عنقه من احد الخصمين قال مجاهد قال في
الحاكم سدوقه لاحد الخصمين ميلا اليه وفا لبا بغير رياء ولا لفضائل
والسدي وابن زيد ومجاهد يوتي في الشهود يولي الشهادة بلا رياء فيصرفها
ولا يقول الحق فيها او يمرض عزاء الحق فيها وقيل معناه اذا فعلوا الشهادة
من في العزم وقال البخاري وان تلووا الشك من شهادة الحق او حكومة
العدل وتفرصوا عن الشهادة بما عهدهم وتمنعوها **وقال** جماعة في السداد وازعم

ومحمة وان تلو بضم اللام بواو واجزة وحسن بعض العويين قاري هذه القراءة قال الله
لا معني للولاية هنا وهذا لا يجوز لانه اقراة متواترة في التبع ولما معني صحيح
ويخرج حسن فنقول اختلفت في قوله وان تلو اقبل بضم الواو اي وان وليتم اقامة الشهادة
او اعرضتم عن اقامتها والولاية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو الذي واصله يلووا
وايدلت الواو المضمومة همزة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت قاله الفراء
والزجاج وايو على والتماس ونقل عن الفراء ايضا انه استقلبت الحركة على الواو
فالقيت على اللام وحذفت احدي الواوين لالتقاء الساكنين **قال** الله كان
يما تلوون خبيرا **قال** هذا فيه وعبد لمن لوي بالشهادة او اعرض عنها **باب** الذين
امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي نزل
من قبل **قال** مناسبت لما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالقيام بالقسط والشهادة
منه يراى انه لا ينفصل بذلك الامن كان ما سمع القدر من الايمان بالاشياء المذكورة
في هذه الآية فامر بها والظاهر ان خطايب كلومين ومعني امنوا وعوا على الايمان
قاله الحسن ومواربع لان لفظ المؤمن متني اطلاق لا يتناول الا المسلم وقيل
للمنافقين اي يا ايها الذين اظهروا الايمان بالسنتهم امنوا بقلوبكم وقيل لمين
امن بموحي وعيسى اي يا من امن بعبي من الانبياء امن بمحمد عليه السلام وقيل هم جميع
الخلق اي يا ايها الذين امنوا بامر احد الميثاق حين قال الست بركم قالوا بل وقيل
اليهود خاصة وقيل المشرك امنوا باللائ والاعزى والاصنام والاولاد
وقيل امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وقيل امنوا في الماضي
والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك
وروي ان عبيد الله بسلام وسلاما بزاخنة وسلمة زاجيه واسدا واسيدا ابني
كعب وتعليبة بن قيس ويا ايها الرسول عليه السلام وقفا انتم زيد وكنا بدت
وموحي والنزلة وغيره وتكفر بما سواه من الكتب والرسول فقال عليه السلام بل
امنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل
فترلت فامنوا كلهم والكتاب الذي نزل على رسوله بوالقرآن بل خلاف والكتاب
الذي انزل من قبل لما ربه جسد الكتب الالهية وبذلك عليه قوله اخره **وقال**
وكنته وان كان الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل قصم والكتاب الذي انزل
من قبل وهم مؤمنون بالنزلة والابجيل واجيب عرق ذلك بانهم كانوا مؤمنين
بالحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب
اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة **وقال**
العرييات وابن كثير وانزل بالانشاء للمؤمن والبا قول بالانشاء للمؤمنين
فاذقت **قال** نزل على رسوله وانزل من قبل **قلت** لان القرآن نزل
مفرقا مجزأ في عشرة سنين بخلاف الكتب قبله انتهي وهذه التفرقة بين نزل
وانزل لا يصح لان التضييع في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتقدمة وهو
مراد في المحنة وقد اشبعنا الرد على المخبري في دعواه ذلك اول سورة آل عمران
ومن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا **قال**

د

د

جواب الشرط ليس من ترتيبنا على الكفر بالمعنى بل المعنى ومن كلف شي من ذلك **وقرى** وكتابا
على الافراد والمراد جمل الكتيب ولما كان حيز الايمان علق ثلاثا بامته والرسول والكتب
لان الايمان بالكتب نفى الايمان بالملائكة واليوم الآخر ولما كانت حيزا لكفر علق
بالملائكة وبالملائكة واليوم الآخر وبولع في ذلك لان الملك مغيب عنا وكذلك
اليوم الآخر لم يقع وهو منتظر فنص على سبيل التوكيد وليلا يتناوله منا قول
على خلاف ما سماه عليه فزكرا للملائكة او الفئامة فهو كافر وقدمنا الكتاب سنا على
الرسول على الترتيب الموجود لان الملك ينزل بالكتب والرسول يتلقى الكتاب من الملك
وقدمنا في الامر بالايمان الرسول على الكتاب لان الرسول اول ما يباشر المؤمن ثم يتلقى
الكتاب منه فحيث نفى الايمان كان على الترتيب الموجود **وحيت** اثبت كان على
الترتيب اللغوي وسواء جمع الموجود في حق المؤمن **اذ** الذين آمنوا شركفوا شرك
آمنوا شركفوا ثم اذادوا وكفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا **لما**
امر بالايمان بالاشياء التي تقدم ذكرها وذكر ان من كفر بها او بغيرها فهو ضال
اعتب ذلك بغضاد طرفة من كفر بعد الايمان والله لا يغفر له على ما بيننا والظاهر
انما هي المناقشات اذ هم الملاعبون بالدين فحيث نفى الايمان قالوا امنا وحيث
نفى اصحابهم قالوا انما مستزرون ولذلك جاء بعد بشرنا لمنافقين فهم منزهون
بين اظهرا والايمان والكفر باعتبار من لا يؤمنه ومعنى اذادوا وكفرا بان نفي نفاقه
حيث نفى وقيل اذادوا وكفرا هو اجتماعهم في استعراج انواع المكر والكي في حجب
المسكين واليه هذا ذهب مجاهد وابن زيد وقال الحسن بن علي الطائفة من اظهر
الكتاب اليوقالت آمنوا بالذي اتركوا الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
قصدوا تشكيك المسلمين واذا يكفروا كفرنهم بواهم بلغوا ذلك الجحد الاستنزاه والنفرة
بلاسلام وقال قتادة وابو العالينة وطائفة ورجمه الطبري حينئذ اليهود
والنصارى آمنن اليهود ينجي والنزلة شركفوا واكفرت النصارى بعيسى
والايجيل شركفوا ثم اذادوا وكفرا محمد صلى الله عليه وسلم فنفى هذا القول
ابن عطية قال يدفعه الفاظ الآية لانها لا يجوز ان تنضم في طائفة تنضم
كل واحد منها مفاد الصفة من المنزلة دين الكفر والايمان ثم اذادوا وقال بعضهم
في اليهود آمنوا بالنزلة وموحي شركفوا بغيرهم آمنوا بآدود شركفوا بعيسى
شركفوا اذادوا وكفرا عند تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
ان الآية في المرتدين فان المؤمن اذا ارتد شركفوا من قبلت توبته الى الملائكة
ثم لا تقبل توبته ويجكر عليه بالنار وقال الغنالك ليس المراد بيان هذا العدد
بل المراد نرددهم كما قال مديدين يرد ذلك ويدل عليه قوله بشرنا لمنافقين
وقال الزمخشري المعنى ان الذي تكر من شركفوا لا يرتاد وعهد منهم اذادوا
الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم ان يجردوا عما يستحقون به المغفرة ويستحقون
اللطف من ايمان صحيح ثابت برضاه الله لان قلوب اولئك الذين هذا مديهم
قلوب قد ضربت بالكفر ومكنت على الردة وكان الايمان اهون نحي هذه هم
وا دونه حيث يبدولهم فيه كره بآخرى وليس المعنى انهم لو اخلصوا الايمان

بعد تكرار الردة ونقصت توبته لم تقبل منهم ولم يغفر الله لهم لان ذلك مقبول حديث
هو بذل الطائفة واستعراج الوسم ولكنه استغاد له واستغرابه وانما امر لا يكاد
يكون وهكذا انما لناسق الذي يتوب ثم يرجع لم يثبت ثم يرجع لا يكاد يرجع منه
الملائكة والغالب انه يؤمن على شحال واسم صرخ النبي كلامه وفي بعضه الفاظ
من الفاظ الاعتزال ولم يكن الله ليغفر لهم الجبروت على نذر محمد وفي ثم اذادوا
كفرا وما نوا على الكفر لانه معلوم من هذه الشريعة انهم لو آمن وكفروا شركفوا على الكفر
وامن ووليت تابيا الله مغفورا لما جناه في كفر السابق وان نردد فيه مرارا وقيل
يجعل على قوم متعبدين علم الله منهم انهم مؤمنون على الكفر ولا يتوبون عنه فيكون قوله
لم يكن الله ليغفر لهم اجزاء من مؤمنهم على الكفر وقيل الكلام مخرج على الغالب المختار
ومعان من كان كثيرا لا يقتل من الاسلام الى الكفر لم يكن الايمان في قلبه وقع ولا عظم
قدرة الظاهر من هذا انما يؤمن على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم لانه
على انهم مخوفون على ما تنقاه العقول وهذا في السبيل وانهم تفرق على ذلك في
الدين واهل احياء وهذه فائدة الجبي بلام الجحد ففرق بين لم يكن زيد ليؤمن وبين
لم يكن زيد ليؤمن فالاول ليس فيه الا انتقاء القيام والثاني فيه انتقاء الارادة
والايمان القيام ويؤيد من انتقاء الارادة القيام نفي القيام وقد تقدم لنا الكلام
على ذلك من حيث هو سورق الى عملك وقاله الزمخشري نفي العقول والهداية
وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطي اللام والمزاد بغيرها نفي ما يقتضيهما
ويؤيد الايمان الخالص الثاني انتهى وظاهر كلامه انه يقول بقول الكوفيين وسواء
يقولون اذ اقلت لم يكن زيد ليؤمن ان يجبر لم يكن **لما** يقول ان لا مولد لكبير
زيدت في الشقي والشقي هو القيام والعتك ان مضرة بل الامر في المناصية والبه
يقولون النصيب باضمارة ان وينسب مرات المضرة والفعل بعد ما مضى
وذلك المصدر لا يصح ان يكون خبرا لانه معني والخبر عنه جنة ولكن الخبر
مخذوف واللام مقوية لتدنية ذلك الخبر الى المصدر واكتفت ان يجرها
وصارت اللام كالعوض من المخدوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجمع
ويبين ان ظاهره ومعني قوله والمراد بغيرها نفي ما يقتضيهما الظاهر لم يكونوا ليؤمنوا
فينقذه الله لهم ويهديهم **بشرنا** منافقين بان لهم عذابا **النعما** الخطا
للرسول ومعني بشرنا جرحا بلفظ **بشر** على سبيل التذكير ثم نحو قوله فبشرهم عذابا
اليم اي القاتل لهم مقام البشارة هو الاخبار بالاعذاب كما قال الله
عقبة يبينهم ضرب وجيع **وقال** ابن عطية جملعت البشارة لهما مصرحا بقية
فلذلك حسن استعماله في المكر ومحتج جاءت مطلقا فانما عرفوا في الحبوب
وفي هذه الآية دليل على ان النبي قبل ان يبعث في المنافقين وقال الماتريدي
بشرنا منافقين يدل على ان قوله بشارا الذين آمنوا في احوال الاتفاق والملاية
لانه لم يسبق ذكر لنا منافقين سوى هذه الآية ويحتمل ان يكون ايرادا من غير تقدم
ذكر لنا منافقين **الذين** يخدعون النصارى اولياء من دون المؤمنين **الذين**
اليهود والنصارى وشركائهم اولياء النصارى ومعتدين بواو لوهم على الرسول

يوت

ها

والمؤمنين ونقص من صفات المنافقين على أشدها ضرراً على المؤمنين وهي موالاتهم
الكفار وأطراحهم المؤمنين ونقصه على فساد ذلك ليعرجه من عني أن يقع في نوع من
المؤمنين منقلة أو جهالة أو مسامحة أو الذين تحت المنافقين أو نصب على الذم
أو دفع على خبر الابتداء أي ههنا الذين **٥** أي يقولون عندهم العزة أي الغلبة والشدة
والمنعة بما لا تحصى وقول بعضهم لبعض لا ينعموا فمجرد وفي هذا الاستفهام تنبيه
على أنهم لا عزة لهم فكيف ينبغي منهم وعلى خيب مقصودهم وموطأ طيب العزة بالكفار
والاستفهام **٦** فإن العزة لله جميعاً أي لا ولياً له الذي كتب لهم العزة والغلبة
على اليهود وغيرهم قال الله تعالى لا غلبن أنا ورسولنا الله قوي عزيز وقال وقد
العزة ولرسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون وقال تعالى من كان يريد
العزة فند العزة جميعاً هـ والفاء في فان العزة دخلت لمصلحة الكلام من معنى
الشرط والمعنى ان يتفخوا العزة من قولهم فان العزة واتصبت جميعاً على الحال
وقد تراءى عليكم في الكتاب اذا استعتم ايأت الله بكفراً ويستنزها وبها فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غير **٧** الخطايا لما ظهر لايمان من محالهم ومنا فف
وقيل للمنافقين الذين تقدم ذكرهم ويكون التناقض وكانوا يجلسون الى ابيار اليهود
وهم يخوضون في الغلات يستعول منهم فنهوا عن ذلك وقيل الخطاب لمومي مكة قاله
التبريزي وجماعة قالوا كان المنافقون يجالسون ابيار اليهود ويستنزون بالكفار
والرسول ثم يجالسون المؤمنين فيجسسون لهم عما سجدوا من ابيار اليهود فنهوا عن ذلك
وذكروا بما نزل عليهم من قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم حتى يخوضوا في حديث غير **٨** وقوله الجاهلون قد نزل مشدداً حينئذ المنعول
وقوله حاهم نزل مشدداً حينئذ المنعول **وقوله** الجاهلون وحيد نزل مخففاً مبيناً
للمنافقين **وقوله** الحق نزل في المنعول مبيناً المنعول ومحال ان يقع او نصب
على نصب الحامل فخصب على قراءة حاصم ورفع كل الحامل على قراءة اية حيوة
وحيد وعلى المنعول الذي لم يسم فاعله على قراءة المنافقين وان هي الخففة من
الثقله واسم خير السات مخدوف وتقدير ذلك انه اذا استعتم وما قدر
ابوا البقاء من قوله انكم اذا استعتم ليس يجيب لانها اذا خففت ان لم تغل في
ضمير لان كان ضمير امروشان مخدوف واعلم انما في غير صروفه **وقوله**
٩ فلو انك في يوم اخرجوا من الدنيا ما لقيت خلافاً لم اجدوا انت صديق هـ
وجز ان هي جملة من اذا وجوابها ومثاله وقوع جملة السطاحير لان الخففة
من الثقله **قوله** **الشاعر**
١٠ فقلت ان من يتفقوه فانه جزر بجامعة وفتح عقاب هـ
ويكفر بما في موضع نصب على الحال والضمير في معكم عائد على المخدوف الذي دل
عليه قوله بكفراً واستنزاً اي فلا تقعدوا مع الكافرين المستنزين وحتى تحاية
لترك القعود معهم ومعهم الغاية انهم اذا اخضوا في غير الكفر والاستنزاء
ارتفع الذي فجاء لخصه ان يقعدوا معهم والضمير في غير عائد على ما دل عليه
المعنى اي في حديث جبراهيم الذي هو كفر واستنزاء ويجعل ان يفرد الضمير وان

كان عابداً على الكفر وعلى الاستنزاء المزمعين من قوله بكفراً واستنزاً بها لانها راحها
اي معني واحداً ولانه اجري الضمير مجزئاً اسم الاسارة في كونه مفردة وان كان المراد
به اثنين **٥** انكر اذا حمل **٦** حكمه تعالى باهم اذا قعدوا معهم وهم يكفرون
بايات الله ويستنزون به وهم قاديرون على انكارهم لهم في الكفر لانهم يكونون
راضين بالكفر والرضى بالكفر كفر والخطايا في انكر على الخلاف السابق وهو
للمنافقين امر بالمؤمنين ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون اخا يرضين
من المسلمين بمكة بانهم مثل المسلمين ليعجز المسلمين اذ كانوا لانكارهم خلاف المدينة
فان الاستلزام كان الغالب فيه والاعل فيهم قاديرون على انكارهم والسامع للذكر
شريك للتأويل وما احسن ما قال **الشاعر**
٧ وسمعت من عن سماع الفقيه كعون اللسان عن التلويح هـ
وقال بن عطية وهناك المسألة ليست في جميع الصفات ولكنت الزام شبهة بحكم
الظاهر من المقارنة **قوله** **الشاعر**
٨ من المرء لا تال وسأل عن قريتهم فكل قريتين بالمقارنة يقتضي **٩**
وروي عن حميد بن عمار ان اخذ قوماً يمشون الحرف ففيلد عن احد الخاضعين
انده ما يشرف على عليه الادب وقول انكر اذا حمل سرور من ذهب الي ان معني قوله انكم اذا
حملتم ان خضتم كخوضهم وناقضتموهم على ذلك فاستنكرنا رسلهم فقوله يلبسونه
والالة الكلام وانما المعنى ما قد مناه من انكم اذا قعدتم معهم مثلهم واذا ههنا
نوسطت بين الاسم والخطا واقره مثل لان المعنى ان احضياكم مثل عصيانهم فالمعنى
على المصدر كقوله المؤمن ليس من مثلنا وقد جمع في قوله لم لا يكونوا امثالكم وفيه
قوله وحور عير كاحاطة بالمولود المكثوت والافراد والمطابقة في التثنية اول المع
جائز ان **وقوله** شاذ امثلهم بفتح اللام في حجة البصريون على انه معني لاضافة
الي معني كقوله الحق مثل ما انكر تنطقون على قراءة من فخر اللام والكوفيون صجرون
في مثل ان ينصب محلاً وهو الظرف فيجوز عندهم زيد مثلك بالصيب اي في مثل
حالات فعلي قولهم يكون انقلب به مثلهم على المحل وهو الظرف **٥** انما به جامع
للمنافقين والكافرين في جهم جميعاً **٦** لما اخذهم في الدنيا اولياً جمع
بينهم في الآخرة في النار والمرء مع راحته وهذا النوع منه تعالى ناكذمت
التحذير من مجالسهم ومخالطتهم **٧** الذين يترصون بكم فان كان لكم فتح من الله
قالوا لم تكن معكم وان كان للكافرين نصيب قلوا لم يستحقوا عليكم ونعتكم
من المؤمنين **٨** المعنى الذين ينسبوا لكم ما يتجدهم من الاحوال من ظفر لكم او بكر
فان كان لكم فتح من الله قالوا لم تكن معكم مظاهرين والمعنى فاسموا لنا بحكم
انما هو مشهور وان كان للكافرين اي اليهود نصيب اي يحيط بيل من المؤمنين قالوا
لم يستحقوا عليكم اي لم تغلبكم وتمكن من قتلكم واسركم وابتنينا عليكم ونعتكم من
المؤمنين بان شيطانهم عنكم فاسموا لنا بحكم اننا نواليكم فلا يؤذيكم ولا تترك احداً
يؤذيكم وقيل المعنى ان الكفار واليهود هو ايا الذين في الاسلام فخذروهم
للمنافقين عن ذلك وبالله العوا في تنعيم بانهم ياتون سيضعف امر رسولهم فنهوا عليه

عند حصول نصيب لهم بانهم قد ارشدوهم لمعان المصالح فيكون التقدير وفتحكم من
انتباه المؤمنين والدخول في دينهم فاسهلنا وقيل المعنى المخرجكم بامر محمد واصحابه
ونظركم على ستم وعشرين عمال من المخط من رايكم والذين يترقبون بذلك من الذين
يتخذون او صفة المناقذين او نصب على الامر ورفع على جبر مستداه محذوف وسمي
تعالى ظفرا المؤمنين فتحا تقظيما لهم وجعله منه تعالى فقال ففتح مناته وظهر
الكافرين نصيبا ولم ينسبه اليه تعالى تحقيرا لهم وتجبينا لما ناله من المؤمنين لان
ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء كما قال ابو تمام في فتح المعتصم عورته
من بلاد الروم

قَالَ تفتح ابواب السماء له وتبرز الارض في ابواب القليب
واما ظفر الكافرين فهو حفظ دينه ونيابته يصيبونه **وقال** بن زيد خيلة وفتحكم
ينصب العين باضمار ان ونظير **قوله** الخطية

قوله الم الجاركم ويكون بينكم المودة والاخاء **قوله** وقال بن عطية
وفتحكم بفتح العين على الصرف انتهى يعني الصرف من التثنية لما بعد ضاية اعراب
الفعل الذي قبله وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين **وقال** ابي وضعاكم من
من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التثنية لان المعنى اما استغفروا عنا عليكم ومنعناكم
كقوله الم شرح لك صدرتك ووضعنا اذ المعنى اما شرحنا لك صدرتك ووضعنا
قامت يحكم بينكم يوما القيمة **قوله** ابراهيم ومنصفكم من جنتهم ويجعل ان لا عطف
ومعني بينكم ابراهيم الجنتهم منكم ومنهم وغلب الخطاب وهذه تسلية للمؤمنين وانس
بما وعدهم به **قوله** ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا **قوله** يعني يوما القيمة
قاله على رايين عيسى وروى عن سبيع الحضرمي قال كنت ممدحا في فقال له رجل
يا امير المؤمنين ارايت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال له علي معني ذلك يوما القيمة
يوم الحكم قال بن عطية وبهذا قال جميع اهل المذاهب والاولى قال بن العزني وهذا
صحيح لعدم قايمة الخبر فيه وان اوسم صدر الكلام معناه لقوله قامته
يحكم بينكم يوما القيمة وقيل الله تعالى لا يجوز بالكفر حلة الاسلام ولا يستقيم
ببعضهم كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال قال النبي ان لا يسلط عليهم
عدوا من سوي القسم فيستقيم بضمهم ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم
يعملك بعضا ويسبي بعضهم لبعضا وقيل المعنى ان لا يسلطوا على بعضهم الا ان استواصوا
بالباطل ولا يفتنوا عن المنكر ويتقاعدا عن التوبة فيكون تسلط العدو عليهم
من قبلهم كما قال تعالى وما اصابكم من خصبة فيما كسبت ايديكم قال بن العزني
وهذا يفتن جدا ويدل عليهم في حديث ثوبان حتى يكون بعضهم يعملك بعضا
وذلك ان يفتن حايكة فتقتضي ظاهرا الكلام انه لا يسلط عليهم عدوهم فيستقيم
الا اذا كانت منهم هلاك بعضهم بعضا وسبي بعضهم لبعض وقد وجد ذلك
في هذه الارضات بالفتن الواقعة بين المسلمين فغلظت سوكه المشركين
واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الاسلام الا اقله وقيل سبيلا من جهة

الشرع فان وجد بخلاف الشرع وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية يستظهرون
بها الا بطلها ووجهه وقيل سبيلا اي ظهورا قاله الكلبي ويجعل على الظهور الدلائل
الكل فيقول معناه الحيات لا يستقيمون بيضة الاسلام والا فتدبروا في مواطن
كاحد لو قد نصبت هذه الايات من الفصاحة والبديع فنونا **التجسس** المعاصر
له ان يصالحا بينهما صلحا وفيه فلا يميلوا كل المثل وفيه فغرضه صلايا وفي كفر
وكفر **والتجسس** المائل وفيه ويسبقونك ويقتبلك وصلحا والصالح وفيه جامع
وجميعا **والتكرار** في لفظ النساء وفيه لفظين يائي واليائي ورسوله ولفظ
الكتاب وفيه امورا تكرروا وفيه المناقذين **والفتن** في كالمعلقة **واللفظ**
الممثل للذين في وترغبون ان تنكروهن **والاستغاثة** في سورة وفيه واحضرت
الانفس النعم وفيه فلا يميلوا وفيه قوامين وفيه فان تلوا او تعرضوا وفيه
ازدادوا كقرا وفيه ولا يفتنهم سبيلا وفيه يترقبون وفيه ففتح مناته وفيه الم
لشوة وفيه سبيلا وهناك كلها للاجسام استعبرت للعاين **والنفاق** في غيب
او قفرا وفيه فلا يتبعوا المعوي ان تعدلوا وانتاج المعوي جود وفيه الكافرين
والمؤمنين **والاحصاء** في ما تعلمون خيرا حصل العمل **والفتن** في وقد تزل عليكم
اذا كان الخطاب للمناقذين **والهدف** في مواضع **الكسر** المتناقل والتشيط
والفتور عن الشيء ويقال كسر الرجل اذا جاعه فادركه ولم يترك **الذريعة** الاصطرا
يحيت لا يبقى على حاله قاله بن عرفة والتردد بين امرين

وقال الشاعر
قوله الم تر ان الله اعطاك سورح تري كل ملك ذورا يندبديك
وقال آخر

قوله خيال الامر التكبيل وذو اميرة شهر البريد المذبذب
يكسر الذال الماينة قال بن جني اي الفتور الذي لا يثبت قيل واصلة المذبذب
ويؤثر في الاصل ضعف فقيل ذببت بمراد من اجل المضعفين وهي ليا الماينة
ذو الا فقيل ذبذب وهذا على اصل الكوفيين واما البصريون فهو عندهم رباعي
في موضع كدحرج **قوله** ان المناقذين يخادعون الله ويخادعونهم **قوله** تقدم تفسير
بخادعون الله يمزوا ولا البقرة ومعني ويخادعونهم اي يمزوا الخدع بهم وهذه
عبارة عن عقوبة سماها بانه الذنب فعقوبته سمية الدنيا ذلهم وخودهم
وفي الاخرة عذاب جهنم قاله بن عطية وقال الحسن والسدي وبن جرير
وغيرهم من المفسرين هذا الخدع بوزن الخدع بوزن الخدع بوزن الخدع بوزن الخدع
نورا لكل انسان مؤمن او منافق فيخرج المناقرون ويظنون انهم قد نجوا
فما اذا جاء الى الصراط طي في نور كل منافق ومن المؤمنين وذلك قوله
المناقذين انظر فانفتحت من نوركم وذلك هو الخدع الذي يجري على
المناقذين وقال بن جرير وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب
في الخدع خدعهم معصومي للعداوة الى الدنيا واعدهم الضر الدرك
الاسفل من النار في الاخرة ولم يجلهم في الخادع من فضيحة واحلال باس في نعمة

م

قيل

الفتنة

ب

ورجيب دأمره واتحاده من خدمته اذا غلبته وكنت اذبح منه انتمى وبعضه
مستقر من كلامه الرجاء قال الرجاء لما امر بقبول ما اظهر وكان خادعاً لهم بذلك
وقوله حمله بعد ما منه الهوى خادعهم يا سكان العيون على الضيق واستغفار
الخروج من كبريائهم وهذه الجملة معطوفة على خبرات وقال ابو البقاء في موضع
الحال **وقوله** واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى اي متوايين لا نشاط لهم
وهنا لا يهتم ان يصلوا تشبهاً وتكلموا ويبتغي المومن ان يتخبر من هذه الخصلة التي
تقرب المناقون وان يقبل فلا صلاح به نشاط وفراخ قلب وتميل في فعلها ولا
يتعاسر عنها فعل المناق الذي يصلي على كس لا عن طيب نفس ورغبة وما زال
في كل عصر منا فقول يستنزون بالاسلام ويحضرون الصلوات كالمفسدين
الموجودين في عصرنا وقد اشار بعض علمائنا اليهم في شعره قاله وضمن فيه بعض
الآية فقال في ابي الوليد بن رشد الحفيد فاحمل من منقصة الاسلام
الاشياء الفلاسفة اعتقاد يرون باعن الشره انحرافاً
ايحوا كل محذور حرام وردوه لا تقسم حلالاً
وما انتبهوا الى الاسلام الا لصوت دميا يهتفون لا تبالا
فيكون المسألة نشاطاً ويكون الصلاة وهم كسالى
الجهل كسالى يضم الكاف وهي لغة أهل الجاز **وقوله** الاعرج كسالى
يفتح الكاف وهي لغة تميم واسد **وقوله** بن التميمي كسالى وزر فعل وصف
بما يوصف به الموت المفرد على جماعة مراعاة الجماعة كقراءة وتري الناس سكري
تراؤن الناس اي يقصدون يصلونهم الرأى والتمتع وانهم متلون
وهي زياب المفاعلة يري الراي الناس تجلداً بافعال الطاعة وهم يرون استحقاق
ذلك العمل وقد يكون من زياب فاعل بمعنى فعل نحو نعمة ونعمة ودوي الورد
رات المرأة المرأة الرجل اذا استمر ليري وجهه **وقوله** يرون بجملة مضمومة
مستدرة بين الرا والواو قال ابن عطية وهي لغوي في المعنى من راوون لا ت
معناها يجملون الناس على ان يروهم ويظهروهم لغرض الصلاة وهم يظنون
المنافق ونسب النجس في هذه القراءة لا يري ليد استحقاق الا انه قال است
قراء يرونهم بجملة مستدرة من يرونهم اي يظهرونهم اعمالهم ويراهم
كذلك ولا يذكرون الله الا قليلاً **وقوله** قال الحسن قل لا اله الا الله
غير الله وقال قتادة معناه انما قل لكونه لم يقبله ومأزده الله فكثيره
قليل وما قيله فقليله كثير وقال غيره قل بالنية الى خوصهم في الباطل
وقوله من الرور والكر وقال النجاشي الا قليلاً لا يهتم يصلون قط غائبين
عن حيون الناس الا بما يجاهرون به وما يجاهرون به قليل لا يهتم ما وجدوا
من دوحه من تكلمت ما ليس في قلوبهم من تكلموه ولا يذكرون الله بالشبح
والهليل الا ذكره قليلاً ويجوز ان يراد بالقللة الغد من النسي ولا يجوز ان
يراد به الغد لان الاستغفار ياباً وقد رادنا هذا القول علمه وعمل
ابن عطية في هذه السورة وقيل قل لا يهتم فصدوا به الدنيا وزهرتها

وذلك

وذلك فان ونبأه الدنيا قليله وقيل في الكلام حذف تقدير ولا يذكرون عقاب الله
ونوايه الا قليلاً لا يستقر قهره الدنيا وغلبة العقلة على قلوبهم والظلم
انما ذكره ههنا باللسان وانهم قل ان يذكروا الله بخلاف المومن المجلس فانه
يغلب على احواله ذكر الله تعالى **مذبحين** اي مقلقلين قال النجاشي
ذبحهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر متزددون بينهما متجبرون
كانه يذب عن كلا الجانبين اي يزداد فلا يقرب جانب واحد كما قيل فان يرعى
به الروحان الا ان الذبذة فيه تكرر ليس في الذي كان المعنى كلما مال
الى جانب ذب عنه انتهى ونسب الذبذة الى الشيطان واهل السنة يقولون
ان هذه الحيرة والذبذة انما حصلت بايجاد الله وفي الحديث مثل المناق
مثل الشاة العائرة بين الغنم والاشارة بذلك الى حال الكفر والايمان
كما قال عوان يبر ذلك اي بين البكر والقارض قال ابن عطية والاشارة الى
وان لم يتقدم ذكر الظهور لضم الكلام له كما جاء حتى توارت بالحجاب وكل
من عليها فان انتهى وليس كما ذكر بل تقدم ما تضمنه الآية الاشارة من المصدر
الكفرين دل عليها ذكر الكافرين والمؤمنين فهو من باب اذا نهى عن الشيء جرى
اليه **وقوله** ابن عباس وعمر بن قايذ مذبحين بكسر الدال الثانية جعله
انهم فاعل اي مذبحين انفسهم او دينهم او بمعنى مذبحين كما جاء صلص
وتصلصك بمعنى **وقوله** اي مذبحين انهم فاعل من تذبح اي اضطرك وكذا
في مصحف عبد الله الحسن مذبحين بفتح الميم والميم في الدالين قال ابن عطية
وهي قراءة مردودة انتهى والحسن البصري ما فصح الناس بحجة بكلامه فلا
يلبغ ان ترد قرأته ولما وجهه في العربية وموانه اتبع حركة الميم بحركة الدال
واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل منين وبنين ما حاص
فلان يتبعوا بغير حاجر اولي وكذلك اتبعوا حركة عين متفعل بحركة اللام في
حالة الرفع فقالوا امحدر وهذا اولي لان حركة الهاء ليست ثابتة بخلاف
حركة الدال وهذا كله توجيه شدد وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرأ
بفتح الميم **وقوله** ابو جعفر مذبذبين بالدال غير معجمة كان المعنى اخذ بهم
ناراً في دية وناراً في دية فليسوا بماضين على دية واحدة والدية الطريقة
وفي حديث ابن عباس اتبعوا دية قريش ولا تقارفوا الجماعة ويقال دعني
ودعني اي طريقي ونجيبتي **قال الشاعر**
طها هذيان قل تمضي عينه على دية مثل الخفيف المفضل
وانتصاب مذبحين على الطال من فاعل راوون او فاعل ولا يذكرون وقال
النجاشي مذبحين انما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واوهم اي راوهم
غيره الكس مذبحين او منصوب على الامر لا الي هو لا ولا الى هؤلاء **قاله**
بأحد المنار اليهم المومنون وبالحرا الكافرون والمعنى لم ينفقوا الايمان
فيعدوا من المؤمنين ولم يقيموا على الظن الكفر فيعدوا مع الكافرين ومتعلق الى
مخدوف تقدير لا مذبذبين الى هؤلاء وموتى موضع الحال ومن يصل الله فلن تجرد

سبيلاً

ايقل تجد هدايته سبيلا او قل تجد سبيلا الى هدايته **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين** لما كان هذا الوصف من اوصاف المنافقين وتقدم ذمهم بذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم وكان للانصار رية بنى قريظة رضاه ولف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نولي فقال لهم اجزؤن **وقال** القتال هذا نبي المؤمنين عن موالة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم اولياء انتمى فعلي هذا اهل الكافرون هنا اليهود او المنافقون قولان وقال بر عظيمة خطايه للمؤمنين به دخل فيه حكم الظاهر المنافقون المظهرون للايمان في اللفظ رفقهم وهم المراد بقوله اريدون ان لان هذا التوقيف انما يؤمنون التبر بشي من العمل المؤدي الى هذه الحال والمؤمنون المخلصون مما المواتي من ذلك وقوله هذا المنهج قوله تعالى مردون المؤمنين اي والمؤمنون العارفون المخلصون غيب عن هذه الموالة وهذا لا ينال للمؤمنين المخلصين بل المعنى **يا ايها الذين آمنوا** والتموا الوارثة التي قيل في الآية دليل على ان الكافر لا يستحق على المسلم ولا يلة بوجه ولدان او غير وان لا يستحق ان ياتي في امر يتعلق به نصرته وولاية وهو كقول لا تتخذوا بطانة من دونهكم وقد ذكر بعض العلماء توكيله في الشراء والبيع وفي دفع المال اليه مضاربة **اريدون** ان يتجملوا معه عليه كرسطانا سبيلا اي حجة ظاهرة واضحة بموا لا تكمل الكافرين او المنافقين على قول القتال في المعنى انه ياخذ كبر او اولى بهم الكفار باستقامته ولذا عليه كبرية ذلك الحجة الواضحة اذ قد بين لكم احوالهم ونما كبر عن الاثم وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى انه يسلط عليهم بسبب اتحاد كبر الكفار اولياء والسلطان اني وذكر بعض العرب يقول قضت به عليك السلطان وقد اخذت فلانا السلطان والثنا عند الفتحاء كذا انتهى فذكر ذهب به الى البرهان والاحتجاج ومن انك ذهب الى الحجة وانما اختيار التذكير هنا في الصفه وان كان الثاني اكر لانه وقع الوصف فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على الثاني وقال بر عظيمة والتذكير اشر وهو لغة القران حيث وقع وهذا محال لما قاله القران واذا سمي به صاحب الامر فهو عليك حذف مضاف والتقدير ذو السلطان اي ذو الحجة على الناس وهو مدبرهم والناظر في منافعهم وقال الزنجيري ولا تتجهتوا بالمنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من عداة الاسلام اولياء سلطانا حجة بيينة يعني ان موالة الكافرين بيينة على النفاق وعرض صعبة بن صوحات انه قال لا يراخ له خالص المؤمن وخالف الكافر والناجر فان الناجر مريض منك بالخلق الحسن وانه الحق عليك ان يتخلص المؤمن **ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار** قال ابن عباس الدرك لاهل النار كالدرج لاهل الجنة الا ان الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها اسفل من بعض انتهى وقال ابو عبيدة الدركات الطبقات واصلا من الادراك اي هي كدركات متلاحقة وقال في مشعور وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قعر جهنم والنار سبع دركات قيل اولاهم ثم لظلي ثم الحطبة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقد سمي جميع باسم الطبقة الاولى

وبعض

وبعض الطبقات باسم بعض لان لفظ النار يجمع وقال ابن عمر اسد الناس عدائا يوم القيمة المنافقون ومن كفر من اصحاب المائدة والفرعون ولفظ يؤذون في كتاب الله هذه الآية في المنافقين وفي اعدية عدا بنا لا اعدية احدا من الغالين وادخلوا الفرعون اسدا العذاب وانما كان المنافق اسدا عدايا من غير ان الكفار لانه مثل في الكفر وضم الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله والمداخلة والاطلاع الكفار على اسرار المسلمين فنهضوا بل من الكفار واسد نكيتا من اذي المسلمين **وقال** الحرثان والعريان في الدرك الراء **وقال** حمزة والكسائي والاعشى ويحيى وثاب يسكون واختلف عن عاصم فروي الاعشى والبرقي الفتح وغيرهما الاسكان قال ابو علي ومما لفتان كالشع والشمع واختار بعضهم الفتح لغوهم في الجمع ادراك كحل واجمال يعني انه يتقاسم في فعل فعال ولا يتقاسم في فعل وقال عاصم لو كان بالفتح لقليل السفل قال بعضهم ذنب عاصم الى ان الفتح انما هو على انه جمع دركة كقصة ويغتر انتهى ولا يلزم ما ذكر من الثاني لان الجسر الميز مندرج في الثانيك يوثق في لغة الجواز ويذكر في لغة تميم ونجد وقد جاء القران بهما الاما استغنى انه يجمع فيه الثانيك او التذكير وليس دركة ودرك من ذلك فعلى هذا يجوز تذكير الدرك وثابته **ولن تجد لهم نصيرا** اي ما نفع من العذاب ولا شافعا يشفع **الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بايمانهم واطغوا بهم منته فاولئك مع المؤمنين** اي تابوا من النفاق واصلحوا اعمالهم وتمسكوا بالله وكتابه ولم يكن لهم ملجأ ولا ملاذ الا الله واطغوا بهم منته اي لا يتفنون بعمل الطاعات الا وجه الله ولما كان المنافق متصفا بنفاق بعض هذه الاوصاف من الكفر وقسا الاعمال والموالة للكافرين والاعتزاز بهم والمراية للمؤمنين شرطية توبتهم مما ينقض تلك الاوصاف وهي التوبة من النفاق وهي الوصف المحتوي على يقية الاوصاف من حيث المعنى ثم فصل ما اجل فيه وهو الاصلاح للعمل المستأنف المقابل لفساد اعمالهم الماضية ثم الاغصا من الله في المستقبل وهو المقابل لموالة الكافرين والاعتناء عليهم من الماضي ثم الاخلاص للدين منته وهو المقابل للرياء الذي كان لهم من الماضي ثم بعد تحصيل هذه الاوصاف جميعها اشار الله سبحانه بهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بحراهم المؤمنين ولا من المؤمنين وانما كانوا قد صاروا مؤمنين تنغيرا اما كانوا عليه من عظم كفر النفاق وتنطبقا لحال من كانت متلبسا به ومعنى مع المؤمنين اي عرفناهم ومصابوهم في الدان من الذين تابوا مستغني عن قولهم في الدرك وقيل من قولهم فلن تجد لهم نصيرا وقيل يوم مرفوع قيل لا ينداء وكثيرا فاولئك قال الحوفي ودخلت القامحة الكلام من معنى الشريط المتعلق بالدين **وسوف يوت الله المؤمنين اجرا عظيما** اي ييسوف لان ايما الاجر يوم يوم القيامة ويوزن من مستقبل ليس قريبا من الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف ابلغ في التعطيس من التبين ولم بعد الضمير عليهم فيقتاك وسوف يومهم بل اخلص ذلك الاجر للمؤمنين وهم رفقا وهم يشاركونهم فيهم ويساهمونهم وكتب يوت في المصحف بعينها لما حذفت في اللفظ لا لتساكن حذفت في الخط ولما نظاير في القران ووقف يعقوب عليه بالياء ووقف لتسبعة بعينها ابتداء لرسم المصحف وقد

روي الوقف بالياء عن حمزة والكساوي ونافع وقالت ابو عمرو وبني ان لا يوقف عليها
لانه ان وقف بعينها خالف الخويلدي وان وقف ببيتها خالف خط المصنف
والاجر العظيم هو الخلود في الجنة ما يقدر الله بعد اكم ان شكرتم وامنتم **الخطا**
فيل للمؤمنين وقيل للمنافقين وبوالذي يقتضيه سياق الكلام وهذا استقر
معنا في النسخ اي ما بعدكم ان شكرتم وامنتم والمعنى انه لا حرفة له في ذلك ولا
حاجة لان العذاب انما يكون للذي يعود لغفلة او يندفع ضربه عن الخدب والله تعالى
متره عن ذلك وانما عقابه السي لا يرفضت به حكمته تعالى فمن شكر وامن به لا يعذب
وما استقر امر كما ذكرنا في موضع نصب سقيل التقدير اي سقيل يعقل الله بعدكم والياء
للتبني انفسهم ام ادراك ان ثارا محلي **المنفعة** ام دفع مضرة فهو تعالى متره عن ذلك
واجاز ابو ايمن ان يكون ما نافية قال والمعنى ما يعذبكم ويلزم على قوله ان يكون
الساكن في جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله اي ان شكرتم وامنتم فما
يفعل بعدكم ذكر من عباد الله بالانكسار من توبته فاجبه الله وقال الخليلي
فان قلتم قد مر الشكر على الايمان **قلت** لان العاقل ينظر في ما عليه من
النعمة العظيمة في خلقه ونعمه له النافع في شكره كذا ابراهيم فاذا انتهى به النظر
الي معرفة المنعم من به شكر شكره امتضاه فكان الشكر متقدما على الايمان
وكانه اصل التكليف ومداره وقيل بسبب عظمة الشكر على الحقيقة لا يكون
الامتنان بالايان لانه ذكر الايمان تأكيداً وتبييناً على جلاله موقعه انتهى
وابعد من ذهب الي انه على التقديرين والتأجيز ان امنت وشكرتم وكان الله تبارك
عليكم شاكر اي شاكراً موفياً لحوكم واتي بصفة الشكر باسم الفاعل بلا مفعول
ليدل على انه مقتضى ولو قل شي من العمل ونسبه علماً بشكركم واما انكم فيما انكم
في قوله علياً تخذروا وتذب الي الاخلاص منه وقيل الشكر من الله اذ اتمه النعم
على الشكر **لا يجب** الله الجزاء بالتوهم من القول الامر ظلم **قال مجاهد**
نصف رجل فوماً فاساً واقراده فاستقام فغوت فزلت وقال مقاتل
نال رجل من ابي بكر الصديق والرسول حاضر فسكت عنه ابو بكر مراراً ثم ردة عليه
فقام الرسول فقال رسول الله سئني فلم تغل شي حتى اذ اردت عليه فقتل
ان ملكاً كان يجيب عنك فلما اردت عليه ذهب وجاء ما للسلطان فزلت ومناسبة
هذه الآية لما قبلها لانه تعالى لما ذكر من احوال المنافقين وذهم واظلم رقصا يحرم
ما ذكر فيهم ظلمهم واهتصاصهم جانب المؤمنين سوغ لنا المؤمنين ان نذكرهم بما فيهم
من الاوصاف الذميمة وقالت علية السلام اذكروا الناس بما فيهم كي يحذروا
الناس **وقال** الجوزي الامن ظلم مبيها للمفعول **الخطا** اي عياض وعين الامر ظلم
فان له ان يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وان صبر فهو خير له وقال
الحسن لا يدعوه عليه لكن ليقتل الله امره اعني عليه اللهم اسخره حتى اللهم حل بينه
وبين ما يريد ظلمي وقال ابن جرير جازي به يمثل فعله ولا يزيد عليه وقيل
بوان يبدى الله من شتمه وتقدم قول مجاهد انه في الضيف يسكسو
صنيع المصنف معه ونسب الي الظلم لانه مخالف للشرع والمرءة وقال

ابن المستنير معناه الامر كره على ان يحرم بالسوء وكفر ونحوه فذلك مباح والاية في الاكرام
وهذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف اي لاجرم من ظلم وقيل الاستثناء منقطع
والتقدير لكن المظلوم له ان ينصفه من ظلمه بما يوازي ظلامته قاله الحسن
والشدي وغيرهما وياتي في متعلق بلجه وموصف معروف بالياء والامر والفاعل
محذوف وبالجه في موضع نصب ومن اجاز ان ياتي به المصدر ربنا وه للمفعول الذي
لم يسم فاعله وجوز بعضهم ان يكون من ظلم يذلل لانه الفاعل المحذوف التقدير ان يحرم
به احدا لا المظلوم وهذا امه نيب القراء اجازوا القراء في ما قاموا الا يزيد ان يكون
زيد يذلل لانه واحد واما على ما ذهب اليه الجوزي فانه يكون من المستثنى الذي فرع له الفاعل
فيكون مرفوعاً على الفاعلية بالمصدر ويحتمل ان يكون الجزاء في حيز النفي وكما به
قيل لا يجوز بالتوهم من القول لا المظلوم **وقال** ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطاء
ابن السائب والتمثال وزيد بن اسلم وابن ابي اسحق ومسلم بن يسار والحسن بن السبي
وقتا واهل ابي جراح الامن مبيها للفاعل وهو استثناء منقطع فقدره الزحيري لان
الظالم راك ما لاجبه الله فيجبر بالتوهم وقال ابن زيد المعنى الامر ظلم في فعل
او قول فاجبروا له بالتوهم من القول في معنى الذي يرفعه والتمريض والرد عليه قال
وذلك انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم في الدرك الاسفل من النار كما في ذلك
خبراً يسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعدكم الاية على معنى
التأنيس والاستدعاء الي الشكر والايان ثم قال للمؤمنين لا يجب الله الجزاء
بالتوهم من القول الامر ظلم في اقامته على التفاف فانه يقال له الست المناق
الكاف الذي للتي في الآخرة الدرك الاسفل ونحو هذا من اقوال وقال
قوم تقدر لكر من ظلم فهو مجبر بالتوهم وموظا لم في ذلك فمدت ثلثة تقادير
في هذا الاستثناء المنقطع **احدها** راجع للجملة الاولى وهو لا يجب كانه قيل
لكن الظالم يجب الجزاء بشيء فهو يفعل **والثاني** راجع الى فاعل الجزاء لا يجب
الله ان يجبر احدا بالتوهم لكن الظالم مجبر بالتوهم **والثالث** راجع الى متعلق الجزاء
الفصلة المحذوفة اي ان يجبر احدا بالتوهم لكن من ظلم فاجبروا له بالتوهم
قال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه النوايا ان نصب ويجعل لرفع
على اليد من احد المقدرات اي ويعني باحد المقدريه المصدر راذا التقدير ان يجبر احدا
وما ذكر من حوازا لرفع على اليد لا يصح وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين
قسم يسوغ فيه البدل ويسوغ في توجبه الفاعل عليه نحو ما في الدار احدا
فهذا فيه البدل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز واما
جاء فيه البدل لانك لو قلت مبيها الدار الاجاز وضع المعنى وقسم يختم فيه
النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وبما لا يمكن توجبه الفاعل عليه نحو المال
ما زاد الا التقصير التقدير لكن التقصير حصل له فهذا لا يمكن ان يتوجه زاد على التقصير
لانك لو قلت ما زاد الا التقصير لم يصح المعنى والاية من هذا القسم لانك
لو قلت لا يجب الله ان يجبر بالتوهم الا الظالم فيفرغ ان يجبر لان يعمل الظالم
لم يصح المعنى وقال الزحيري وجوز ان يكون من مرفوعاً كانه قيل لا يجب

لم

الجهر بالسوء الا الظلم على لغة من يقول ما جاء زيدا لا عمر ومعنى ما جاء في الاعر وممن
 لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوز ان لا يحسري
 لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الله على ذكر لغوا زيدا او لا يمكن ان يكون الظالم يد لا
 من الله ولا عمر ويد لا من زيدا لان البدل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل
 بعض من كل اما على سبيل الحقيقة ما قام القوم لا زيدا واما على سبيل المجاز لا والله
 علم وكذا ان زيدا موعود فلا يمكن ان يتخيل فيه موعود فيكون الظالم يد لا من الله وعمر يد لا من زيدا
 واما على سبيل المجاز لا يمكن ان لا يستلنا المتقطع فانه يتخيل فيما قبله موعود ذلك صح البدل
 منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة **واما** قوله لا يحسري على لغة
 من يقول ما جاء زيدا لا عمر ومعنى ما جاء في الاعر فلا تعلم هذه اللغة الا ان في كتاب
عق بعد ان استدلنا بما تاملنا من الاستثناء المتقطع آخرها **قوله الناصر**
عشيرة لا تعني المراح مكانا ولا البهل الا المشرق في المصنف
 ما قصده وهذا يقوي ما اتانا في زيدا لا عمر وما اعاننا اخوانكم الاخوانه لانها معارف
 ليست الاسماء الاخره بها ولا من الله انتهى كلامه **ع** لم يصرح ولا لوج از قوله ما اتاني
 زيدا لا عمر ومن كلام العرب وقيل من شرح كلامه **ع** فهذا يقوي ما اتاني في زيدا لا
 عمر وايضا ينبغي ان يثبت هذا من كلامهم لان البهل معرفة ليس بالمشرق كما ان زيدا
 ليس بعمر وما ان اخوة زيدا ليسوا اخوانك انتهى وليس ما اتاني في زيدا لا عمر ونظير
 البيت لانه يتخيل عمر في البيت على سبيل المجاز لانه قيل لا يقبل السلاح مكانا الا
 المشرق بخلاف ما اتاني زيدا لا عمر فانه لا يتخيل في ما اتاني في زيدا لا عمر لانه
 لو سمع هذا من كلام العرب وجب تناوبه حتى يصح البدل فكان يقدم ما جاء في زيدا
 ولا يعز الا عمر وكان يدل على حذف المعطوف وجوز هذه الاستثناء اما ان يكون على الغنا
 الفاعل زيدا دونه او على كون عمر يد لا من زيدا فانه لا يجوز لما ذكرناه **واما** قوله
 لا يحسري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب
 ما ذكرناه من احتمال ان يكون من معقولة والغيب بدل لمن من بدل الاستثناء اي لا يعلم
 غيب من في السموات والارض الا الله اي ما يسره وما يخفونه لا يعلم الا الله
 وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز ان يكون الله بدل لمن من على سبيل المجاز من لان من
 في السموات يتخيل فيه موعود كانه قيل قل لا يعلم الموجود الغيب الا الله او على
 سبيل المجاز في الطرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء عن ذلك عته في العرات
 وفي السنة كقولهم تعالى ومو الله في السموات وفي الارض وقوله ومو الذي في السما
 له وفي الارض له وفي الحديث اي الله قال في السماء ومن كلام العرب
 لا و في السماء ببيتهم يعنون الله تعالى واذا احتلت الآية هذه الوجوه لم يتعين
 حلا على ما ذكره خص الجهر بالذكر اما اخراجا له مخرج الغائب واما اكتفا بل الجهر
 عن مقابلة او لكونه الفحش **ع** وكان الله سميعة عليهما **ع** اي سميعة لما جهر به من
 السوء عليهما بما يشرب منه وقيل سميعة لكلام المظلم علم بالظالم وقيل سميعة
 يسكوي المظلم علم بالظالم او علم بالظالم في قلب المظلم فيستقر الله ولا يقبل
 الا الحق وهذه الجملة خبر ومعاها التهديد والتخدير ان تبدوا حيرا وتخفوه

نحو ما في الدار احد الا
 حاد وهذا لا يمكن فيه
 البدل المذكور لا على سبيل
 الحقيقة ولا على سبيل المجاز

او تغفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا **اما** الظاهر ان الهاء في تخفوه تعود على الخير
 وقال ابن عباس يريد من اعمال البر الصيام والصدقة وقال بعضهم الهاء تخفوه
 عايد على السوء والمعنى انه تعالى لما اباح لهم بالسوء لمن كان مظلوما قال له فليبدوا
 ان تبدوا حيرا بدل لمن السوء او تخفوا السوء او تغفوا عن سوء فاعفوا اولي وان
 كان غير العفو مباحا انتهى وذكر ابداء الخير واخفاءه نسبة لذكر العفو ثم عطفه
 عليهما تنبيها على منزلة واعترافا بدوان كان مندرجا كانه ابداء الخير واخفاءه
 تجعله قبيحا بالعطف لا قبيحا اعتسابا وذلك اني تعالى بصفة العفو والقدرة
 مبنوية له تعالى ليقترني بسنته ويتعلق بشي من صفاته تعالى والمعنى انه يعفو
 عن الجانيين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفين على طريق المبالغة تنبيها على ان
 العبد ينبغي ان يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصميم
 من كظم غيظا ومو يفر على انما دة ملاء الله فليبه احنا وانما لنا ذلك تعالى
 والكاملين العيظ والعافين عن الناس **ع** وقال الحسن المعقولة تعالى يعفو
 عن الجانيين مع قدرته على الانتقام فعليه كرا يعفو وقال الكلبي معناه اني اقدر
 على العفو عن ذنوبك منك على عفوك عن صاحبك وقيل عفو المزعفا قديرا على انظار
 الثواب اليه **ع** اذا الذين كفروا بامته ورسله **ع** قال الحسن وقتادة والسدة
 وابن جريج نزلت في اليهود والنصارى امنت اليهود بموسى والنوراة وكفرت
 بعيسى ومحمد عليهما السلام وامت النصارى بعيسى ولا يجيل وكفرت بمحمد
 صلى الله عليه وسلم والقرآن وقيل نزلت في اليهود خاصة اموا بموسى وعزير والنوراة
 وكفروا بعيسى ولا يجيل ومحمد والقرآن ونسبته هذه لما قبلها انه لما بين ما عليه
 المنا فقوت من سوء الخليفة ومدحورا لطريقة اخذ في الكلام على مذاهب اليهود
 والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفر جميع الرسل وكفرهم بالرسول كفر بامته
 تعالى **ع** ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله **ع** اي يفرقوا بين الايات بامته
 ورسله يقولون نؤمن بامته ولا نؤمن بفالات وفالات من الانبياء **ع** ويقولون
 نؤمن ببعض وكفر ببعض يعني من الانبياء وقيل مو تصديق اليهود بمحمد عليه السلام
 انه نبي ولكن ليس لي نبي سائر ونحو هذا من تفرداتهم التي كانت تغتصا وزوغا
 ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا **ع** اي طريقا وسطا بين الكفر والايات
 ولا واسطة بينهما **ع** اولئك هم الكافرون حقا **ع** اكد بقوله لم ليلا يتوسم
 ان ذلك الايمان بينهم وكد بقوله حقا ومونا كيد لمضمون الجملة الخيرية كما
 يقول هذا عهد الله حقا اي حقا ذلك حقا او موثقت لمصدر محذوف اي كفر
 حقا اي لا يثبتا بيقينا لاسك فيه او منصوب على الحال على مذنب **ع** وقد تقدم
 لذلك نقلنا يروى فذهعن الواحد في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا
 بوجه من الوجوه ولا يبرر ما قال لانه لا يرا دحقا الحق الذي هو مقابل الباطل
 وانما المعنى انه كفر ثابت متيقن وانما كانت التوكيد في ذلك لان داعي الايمان
 مشترك بين الانبياء ومو نور الميقات على ايديهم فكونهم فرقوا بين الايمان بينهم
 دليل على كفرهم بالجميع اذ ليس ليما هم ببعضنا شيئا من النظر في الدليل وانما مو على

ي

سبل التلاميذ والتلاميذ **و** وأعدنا للكافرين عذابا مهينا **هـ** هذا وعيد نصير
بالأهانت في العذاب **و** والذين آمنوا بالله ولم يفرقوا بين أحد منهم **و** يوم
المؤمنون اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ونقدوا الكلام على دخول بين علي أحمد في
البقرة في قوله لا نفرق بين أحد من رسله فاعني عزاء دنة هنا **و** أوليت
سوف نوتيهم أجورهم **و** صرح تعالى يومئذ هو لا كما صرح بعبد أوليت **و** قرأ
خصص يوتيهم بالآباء ليعود على اسم الله قبله **و** قرأ **و** ألياقون بالآباء على
الأنبياء وعتابله وأخذنا وقولنا لعلنا نعلم الذين قرأوا القرآن أولئك
من الذين آمنوا بالله والآخران هم المشركون وأخذنا من قبلهم ذنوبهم ولا أولوية
في ذلك لأن القرآنين كلتا هما متواترة هكذا أنزلت وهكذا أنزلت **و** وكان
الله غفورا رحيما **و** لما وعدهم تعالى بالثواب نراهم يشيرون بالقبول وعرض
الآيات وبرحمته أياهم **و** يحالكم أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتابا من السماء
قال السدي قالت اليهود أن كنت صادقا فبي بكتاب من السماء جملة
كما جاء موسى بكتاب **و** وقال محمد بن كعب القرظي قالوا يا ابن الواح فيها كتابك
كما ألقى موسى بالواح فيها التوراة وقال الحسن وقتادة سألوهم أن يأتي بكتاب
خاص لليهود يأمرهم فيه بالآيات المحمدية وقال ابن جرير قالوا لن نتابعك على
ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله في فلات وفي فلات إنك رسول الله
فعل قول جرير يقتضي أن سألهم كان على نحو سأل عبد الله بن أمية الزهري
وقيل بكتابا نطأ به خير ينزل وهي من سأل اليهود كعب بن الأشرف وفطاح
ابن عازر وأما وقيل السائلون هم اليهود والنصارى وسألهم أن يأتوا على سبل
التغلبت قال الحسن لو سألوهم لبي بكتاب الحق أعطاهم فان فيما أعطاهم كفاية
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جرة **و** قدروا قبل هذا الألف
مخدوقا فجعله الزمخشري شرط هذا جوابه وقد ذكر أن استكرهت ما سألوهم ذلك
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقد روى عطية فلا تالي محمد من سألهم وتسطيطهم
فأجابهم أنهم فقد سألوا موسى واستدالتوا إليهم وإن كان ما وقع من آباءهم
من نقب آياتهم السبعين لأنهم تراصون بفعل آياتهم ومدادهم ومسابهون لهم في
التغلبت **و** قرأ الحسن أكثر بالشاه المثلثة بدل الآيات في قراءة الجمهور ومعنى
جرة عيانا دويقة منكشفة بيوتة والجرة من وصف الروية واختلاف في النقل
عن ابن عباس فروي عنه أن جرة من صفة السؤال في فقد سألوا موسى أو حالا
من ضمير سألوا أي سألوهم مجازة وروي عنه أن التقدير فقد سألوا جرة منهم
ونصيحنا أرنا الله فيكون من صفة القول **و** فأخذتهم الصاعقة بظلمهم
أي لغتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه وقال الزمخشري بظلمهم بسبب
سؤالهم الروية ولوطيلوا أمرا جازا لما سألوا الظالمين ولما أخذتهم الصاعقة
كما سألوا إبراهيم صلوات الله عليه أن يريد أحياء الوقي فلم يسمه ظالما ولا أمرا
بالصاعقة نفيًا للمثيثة ورميًا بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال
في استحالة رؤية الله عندهم وأما السنة فيعتقدون أنهم لم يسألوا أمرا لا عقلا

ت

لكنه من جهة الشرح اذ قد أخبر تعالى في السنة انبيائه انه لا يرى في هذه
الحقوة الدنيا والروية في الآخرة ثابتة عن الرسول بالواتر وهي جائزة عقلا وتقدم
الكلام في البقرة على الصاعقة **و** قرأ **و** السلي في الصاعقة والجمهور الصاعقة
لما أخذوا العجل من بعد ما جازاهم النبي **و** ثم للترتيب في الأخبار لا في نفس
الأمر التقدير ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل ليأبوا وهم والذين صعدوا
غير الذين اتخذوا العجل والبيانات لجازاة العبد العاص وعرق فرعون وغير ذلك
وقال الحوفي أعلم بنيت بعنادهم وأصرارهم والمعنى أن لوزر عليهم الذي
سألوا لما لموا الثابت كما خالفوا في بعد حيا دامت لهم من صفتهم وعبدوا العجل
واتخذوا الحيا **و** ففعلنا عرق ذلك **و** أي من اتخذهم العجل الحيا وقيل من جنيح
ما تقدم من مخالفتهم ولا يلائم لانه صرح في قصة العجل بالتوبة ويعني بها
امتناعهم من التوبة لا أنهم لم يفرقوا بين العنق والباقي من منتهى **و** النبي موسى
سلطانا مبينا أي حجة وتبليغا واستيلاء طاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا
الفسق من حيتي تائب عليهم فاطاعوه واحتبوا باقتيبتهم والسفوف تتساقط
عليهم فبالسطة من سلطان مبين **و** ورقعنا فوقهم الطور عينا لهم **و** تقدم
ما المعنى بالطور وفيه الشارح يعرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سيناء
وليس هو الرفوع على بني إسرائيل لأن رفع العجل كان فيما يلي النبي من جهة ديار
مصر وهم ناهضون مع موسى عليه السلام وتقدمت قصة رفع الطور في البقرة
والآيات في ميثاقهم للتبني وهو العهد الذي أخذ عليهم موسى بعد نصرته لهم
بالنور أن يعملوا بما فيه فتنصوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرفع الله عليهم الطور وفيه
الكلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم **و** وقيل لهم ادخلوا الباب سجدا **و** تقدم
تفسير هذه الجملة في البقرة **و** وقيل لهم لا تعبدوا إلا الله **و** تقدم ذكر
أخذ آياتهم في قوله ولقد علمت الذين أعبدوا منكم في التبت **و** قرأ **و** ورشلا تعبدوا
بنقض العين وتشديد الدال **و** عليان لا تعبدوا فالعين حركة التاء على العين
وإدغمت التاء في الدال **و** قرأ **و** قالون يا خفا وحركة العين وتشديد الدال
والترعة بالاشكات وأصله أيضا لا تعبدوا **و** قرأ **و** ألياقون من السبعة لا
تعبدوا بأشكال العين وتخفيف الدال من جذا بعد وقال تعالى اذ يقولون
في التبت **و** قرأ **و** الأعشروا لأخض لا تعبدوا من أعدي **و** وأخذنا منهم ميثاقا غليظا
فيلو الميثاق الأول في قوله ميثاقهم ووصف بالغلظ للثاكية وموا لما خوذ
على لسان موسى وهرون أن يأخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها ويوصلوه
إلى بنيهم وقيل لهذا الميثاق غير الأول وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبياءهم
بالصدقين محمد والإيمان به وموالمذكور في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم
النبيين لما اتبعتهم كتاب الآية **و** فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
وقتلهم الأنبياء غير حق وقولهم قلوبنا غلف **و** قال ابن عطية فيم الحصة
من كلامه هذا اجازة عن شيئا واقعوا هي في الصد ما أخذوا به نقضوا الميثاق
الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدلا لآيات الذي نقضه الأمر بدخول

الباب سبعة المتضمن للنواضع الذي مؤثرة الايات كقرنم يايات الله وبدل
الطاعة وامثال موافقة في ان لا تقدر واية التبت انتهت اعظم الحصر
ومؤقت الانبياء وقابلوا اخذ الميثاق الغليظ بنجاحهم وقولهم قلوبنا غلفت
اي في حجب وغلفت فهي لا تقم واضرب الله عن قلوبهم واكذبهم واخبر انه تعالى
طبع عليها بسبب كفرهم انتهى والميثاق المنقوض ابوكناهم صفة الرسول وتكذيبه بما جاء
به او تركهم العمل عليه كذا بهم مع انهم قبلوا فالتمسوا العمل بقولان واما انت
الله التي كفر بها اجمالا التي ازلت عليهم من كتابهم او جميع كتب الله المنزلة قولان
ونقد مر شرح قلوبنا غلفت في البقرة طبع الله عليهم بكفرهم ادغم امر بل
في طلاء طبع الكساي وحرمة واظهرها بآية السبعة وقال الرجاء طبع الله
عليهم بكفرهم خير معناه الذي على ان قلوبهم بمنزلة المطبوع عليه التي لا تقم ابد
ولا طبع مرشدا وقال الزمخشري ارادوا بقولهم قلوبنا غلفت اي ان الله
خلق قلوبنا غلظا اي في الكفة لا تتوصل اليه بشي من الذكروا الوعظ كالحاكي الله عن
المشركين وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وتكذيب الهجرة اخراهم الله فقتلهم
خذلها الله ومنعهم الا لطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليه لان خلق غلظا
غير قابلية للذكور لا تمكنه من قبوله انتهى وموعلي مذهبه لا اعتراض واما اهل السنة
فيقولون ان الله طبع عليهم خفيقة كما اخبر تعالى اذ لا خاف من والياء في فيما نقضهم
تتعلق المحذوف قد ذكر الزمخشري فعلناهم ما فعلنا وقد ذكر عطية لعنهم
واذ لناهم وختمنا على الموازين منهم الملوذ في جهنم قال ابن عطية وحذف جواب
هذا الكلام بل هو متروك مع فمن السامع انتهى وتسمية ما يتعلق به المحذوف
بانه جواب اصطلاح لم يعمد في علم الفحو ولا تسمع اللغاة لانه ليس بجواب وجوزوا
ان يتعلق بقوله حرمانا على ان قوله في ظلم من الذين هادوا من قوله فيما نقضهم ميثاقهم
وقاله الرجاء وابوكناهم الزمخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة النواصل بل لا بد
والبعد منه ولان المعطوف على السبب سبب فيكون فخرنا بعض اجزاء السبب الذي
للتعريض في الوقت عن وقت التعريض فلا يمكن ان يكون جزء سبب او سببا الا يتاوه
بعيد وبيان ذلك ان قولهم على مريضنا عظيمنا وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر
في الزمان عن تخيير الطيحات عليهم فالاول ان يكون التقدير لعنهم وقد جاء
مصرح به في قوله فيما نقضهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ولا يؤمنون
الا قليلا تقدم تفسير هذه الجملة فاعني عن عادته وبكفرهم وقولهم على
مريضنا عظيمنا الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر
فيما نقضهم وما بعد على ان الزمخشري اجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم
معطوقا على بكفرهم وتكرر نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته اذ كفرها بموحي
ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم السلام فعطفت بعض كفرهم على بعض قال الزمخشري
او عطفت مجموع المعطوف عليه كانه قيل فيهم بين نقض الميثاق والكفر
بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلفت وجههم بين كفرهم وفتنةهم
مريضنا افتخارهم بقتل عيسى عاقبتهم اوبل طبع الله عليهم بكفرهم وجههم بين

كفرهم

كفرهم وكذا وكذا او قال الزمخشري **فاز قلدت** هلا زعمت ان المحذوف الذي
نقلت يد الياء ما دل عليه قوله يل طبع الله عليهم بكفرهم **قلنت** لم يقع هذا
التقدير لان قوله يل طبع الله عليهم بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلفت فكان
متعلقا به انتهى وهو جواب حسن وينتفع من وجه آخر وموان العطف ييل يكون
للاضرب عن الحكم الاول واما في الثاني فليجبه ابطال الاول والانتقال
فاما في كلام الله تعالى في الاحبار فلا يكون الا للانتقال ويستفاد من
الجملة الثانية ما لا يستفاد من الاولى والذي قد ذكر الزمخشري لا يسوغ فيه
هذا الذي قررناه لان قوله فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم
قلوبنا غلفت طبع الله عليهم بقوله يل طبع الله عليهم بكفرهم بكفرهم بكفرهم
عليهم بكفرهم فاددت الجملة الثانية ما افادت الجملة الاولى وهو لا يجوز لو
قلت مرزبانهم بل مرزبانهم لم يجرى وقد اجاز ذلك ابو البقاء وموان يكون
التقدير فيما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع الله عليهم وقيل التقدير فيما نقضهم
ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والتمسحج ومثله قوله فيما نقضهم ميثاقهم
كفي في فيما رحمة وتقدم الكلام فيهما والبهتان العظيم مريضنا عليه السلام
بالزنا مع رؤسهم لاية في كلامه عيسى عليه السلام في المهد قال ابن عطية ولا
قلوا لاية لكانوا في قولهم طبع الله عليهم بكفرهم في انكار رجل من غير ذكر انتهى
وصف بالاعظم لانه يودي عليه بعد ظهور لاية وقيام المعجزة بالبراهة وقد جاء
تسمية الرمي بذلك بهتاننا عظيمنا في قوله سبحانه هذا بهتان عظيم وقولهم
انا قتلنا المسيح مريضنا رسول الله الظاهر ان رسول الله من قولهم قالوا
ذلك على سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمحيون وقوله
انك لانت الحليم الرشيد ويجوز ان يكون من كلام الله تعالى وضع الذكر كحق
مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنه رفع المعنى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به
ذكر الوجهين الزمخشري ولم يذكر عطية سوى الثاني قال ابو اخبار من الله تعالى
يصفة لعيسى وبيانا لرسالة علي حجة اظهرها رذيت مولاه المقربين بالقتل ولزمهم
الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا ذلك الشخص على الله عيسى وعلى ابن عيسى
كذاب ليس برسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم وقع في عيسى
وكانهم قتلوه وليس يقع الذنب عنهم عنهم اعتقادهم انه غير رسول وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم هذا اخبار من الله تعالى ياتهم ما قتلوا عيسى ولا صلبوا
واختلف الرواة في كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
شي غير ما دل عليه القران ومنه ما آل اليه امر عيسى عليه السلام انه طليته اليهود
فاضقوا بول الحواريون في بيت قدوا عليه وحضروا اليه وهم ثلثة عشر ومائة
عشر ففرقهم تلك الليلة ووجههم االي لافاق وبقي موارجل معه فرفع
عيسى والي شبهه على رجل فصلب وقيل موارجل اليهودي الذي دل عليه وقيل
قال لا صليبه اكرم لي عليه شبهه فيقتل ويخلص هؤلاء وموارجل في الجنة
فقال سرحنا قال لي عليه شبهه عيسى وقيل لي شبهه على الجميع قلت

قف

اخرجوا انفس واحد من العدة فاخذوا واحدا من عليه الشبه فصلب وروي اذا الملاك
والمساولين لم يخف عليهم امر عيسى لما رآوه من نقصان الدرع واختلاط الامر
فصلب ذلك الشخص واحد الناس عن شبيهه اياه الحق تغير ولم يثبت له صفة
وحينه ذنا الناس منه ومعنى الحوارين يحدون في الاشارة ان عيسى صلب
وقد لم يلق شبيهه على احد وانما عيسى ولكن شبيهه لم يثبت عليه الملاك المحرور
لستهم ملكه لما اقتصر واحد من العدة وكان ياد بصلب واحد وابدوا الناس عنه
وقال هذا عيسى وهذا القول الذي يلبسني ان يستقده في قوله ولكن شبيهه
لصغر امره ان يلقى شبيهه في شخص فلم يعجز ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيعتد به وقد اختلف فيمن اتى عليه الشبه اختلافا كثيرا فقتل واحد من
الحواريين وقيل اليهودي الذي دل عليه وقيل خليفة فيصير الذي كان
محمدا عنده وقيل واحد من اليهود دخل ليقتله وقيل رقيب وكنت به اليهود
وقيل اتى الشبه على الحواريين وقيل اتى الشبه على الوجه دون الابدان
وهذا الاختلاف مما يدفع اللوثق في ذلك ولهذا قال بعضهم ان حاز
ان يقال ان الله تعالى يلقى شبيه انسان على انسان اخر فلهذا يقع باب التسلط
وقيل سبب اجتماع اليهود على قتله هو ان رهبانا منهم سبوا وسبوا امته فدعا
عليهم الهامات ربه وبكلمتك خلقتي الهامات عن من سبني وسب والدي
فمنع الله من شبيها فزدة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله وشبهه مسندا الى
الجار والمجور وكقولهم خيل اليه اي ولكن وقع لهم التبيين ويجوز ان يشهد
الي صير المقتول له الشبه انما قتلنا اي ولكن شبيهه لم يقتلوه ولا يجوز ان يكون
شبه المسيح لان المسيح شبيهه لا مشبهه **ن** وانما الذين اختلفوا فيه لغير ذلك منه
ما لمصر به من علم الا اتباع الظن **ن** اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل
ولم يصلب الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقيل دخلوا عليه واحدا ليقتله
فالتقى الشبه عليه فصلب ونقص من العدد واحد وكانوا علموا عدد الحواريين
فقالوا ان كان المصلوب صاحبا فلا عيسى فان كان عيسى فليس صاحبا
وقيل قال العواقر قتلنا عيسى وقال من عيسى رفعه الى السماء ما قتل
ولا صلب قال بن عطية واليقين الذي صح فيه نقتل الكافة عن حواسها
هو ان شخصنا صلبا واما هاهنا عيسى ام لا فليس من علم الحواس فذلك لم يقع
في ذلك نقتل كافة والضير في فيه معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي
يدل عليه ما قبله وما بعد وقيل الضير في اختلافنا على اليهود ايضا
واختلافنا في قول بعضهم انه الله لم يقل بعضهم هو ابن الله هو ابن زنا
وقول بعضهم هو ساجر وقيل عايد على الضاري واختلافهم فيه قول بعضهم
انه الله وقول بعضهم هو ابن الله وقيل اختلافا فيهم فيه ان السطور
قالوا وقع الصليب على ناسوته دون لاهوته وقيل وقع القتل والصليب
عليهما وقيل عايد على اليهود والضاري فان اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت
النصارى هو ابن الله وقيل اختلافا فيهم من جهة ان النصارى قالوا ان اليهود

قتله

قتله وصلبه واليهود واليهن عليهما رفعه قالوا رفع الى السماء والجور على ان
الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم اي ولكن اتباع
الظن لمصر وقال النجاشي يعني ولكن شبيهه يقول الظن وهذا تفسير معي لا
تفسير اعرابي وقوله بن عطية هو استثناء منقطع اذا الظن والعلم يقسم ما جئنا
انما من معتقدات اليقين وقد يقول الانطاب على طهر القصور على في هذا الامر
انه كذا وهو يعني فلهذا انتهى وليس كما ذكر في ان الظن والعلم يقسم ما جئنا
من معتقدات اليقين لان الظن ليس من معتقدات اليقين لانه ترجيح احد
الجائزين وما كان ترجيحا فهو يميل اليه اليقين كما ان اليقين يميل في ترجيح احد
الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يقسم ما ذكر فلا يكون ايضا استثناء
مقطعا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لمصر به من علم الا الظن
وانما التلاوة الا اتباع الظن والاتباع للظن لا يضمنه والعلم جئنا ما ذكر
وقال النجاشي **فان قلنا** قد وصفتوا بالقطب والشك ان لا يترجح
احد الجائزين ثم وصفتوا بالظن والظن ان يترجح احدهما فكيف يكونون
ساكنين ظانين **قلنا** اريد انهم شاكون ما لمصر به من علم قط ولكنهم لا حجت
لمصر بما رآه فظنوا انتهى وسجواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال
لان العرب تطلق الشك على ما لم يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما
يتردد فيه ما على السواء فلا ترجيح او يترجح احدا الطرفين واذ كان كذلك
اندفع السؤال **ن** وما قتلوه يقينا **ن** قال ابن عيسى والسدي وجماحة
الضير من قتلوه عايد على الظن تقول قتل هذا الامر علما اذا قطعت به وجز
الجزر الذي لا يحاط به شيء فالمعنى وما صح ظنهم عندهم وما يحققوه يقينا
ولا قطعوا الظن باليقين وقال القرطبي قتيبة الضير عايد على العلم
اي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتل العلم والراي يقينا وقتل علماء لان
القتل الشيء يكون غرقه واستعلاءه فكذلك قيل ولم يكن علمهم يقتل المسيح علما
احيط به انما كان ظنا قال النجاشي وفيه نهك لانه اذا نفي عنهم العلم يقينا
كذلك بحرف الاستغراق ثم قيل وما علمه علم يقين واحاطة لم يكن الا نهك
انتهى والظاهر قول الجمهور ان الضير يعود على عيسى لجعل الضمير كلها الشيء واحد
فلا يخلو والمعنى صحيح ببلغ وانتصاب يقينا على انه مصدر في موضع الحال
من قول قتلوه اي متيقنين انه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم انما قتلنا المسيح
قال النجاشي وقال الحسن معناه وما قتلوه حقا انتهى فان تصايبه
على انه هو كالمضوء للحيلة النفسية كقولك وما قتلوه حقا اي حق انتقام
قتله حقا وما حكى عن ابن الهيثم ان في الكلام تقدريا وناخيرا وان يقينا
منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فلهذا لا يصح
عنه وقد نص الخليل على ذلك خطا لانه لا يعمل ما بعد بل في ما قبلها
ن بل رفعه الله اليه **ن** هذا ابطا لما ادعوه من قتله وصلبه ونوحى
في السماء الثانية على ما صح عن رسول الله في حديث المعراج وهو هنا لك مقم

مت

حيث يبرأ الله إلى الأرض لقتل الدجال ولجملتها عند الحكماء مئتين وخمسين سنة
أربعين سنة ثم يموت كما يموت البشر وقالت قتادة رفع الله عيسى إلى الله فكساه
الریش والبسة النور وقطع عنه لذت الطعام والمشرى وصار مع الملائكة
فهمهم حول العرش فصارت أسيا ملكيا سماويا أرضيا والضمير في اليه عائد
إلى الله تعالى على قدر قدرته إلى حمايته وقدرته ورأى فعله إلى وقيل إلى حيث
لا يحكم فيه الآله ولا يوجد الدعا الأخوة وسراج إلى الأول وقالت أبو عبد الله
الرازي أعلم الله تعالى حقيقة ذلك أنه وصل إلى عيسى أنواع من البلايا أنه رفعه
إليه وذلك على أن رفعه إليه أعظم في الثواب من الجنة ومن كل ما فيها
من اللذات الجسمانية وهن الآلة تفتخ عليك باب معرفة السعادات
الروحانية انتهى وفيه مخوف كلاما من المتكلمة وكان الله عزير حكيمًا
قال أبو عبد الله الرازي الماد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم
ففيه بهذا علان رفع عيسى عليه السلام من الدنيا إلى السموات وان كان
كالمتنذر على البراهمة لا تنذر فيه بالنسبة إلى قدرته وحكمته انتهى وقال
عزير عزير أي قويا بالنسبة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم
مقتلة عظيمة في حكيم حكمهم بل العنة والعنبة وقيل عزير أي
لا يغالب لأن اليهود حاولت بعيسى مرا وأراد الله خلافه حكيمًا أي واضعًا
للأشياء مواضع فمن حكمته تخليصه من اليهود ورفعته إلى السماء لما يريد وتقصيده
حكمته تعالى وقال وسبب من منته أوحى الله إلى عيسى على رأس ثلثين سنة
رفعته وبواين ثلث وثلثين سنة فكانت نبوته ثلث سنين وقيل بعث الله
إليه جبريل فاصطد حوخته فيها وورثته في سقم فرفعته الله من تلك الروزنة
وأن من أهل الكتاب الذين قبلوا موته **فقلت** أن هذا نافية والمجهر من
مخدوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحد من أهل الكتاب كما حذف
في قوله وأن منكم إلا وأردتها وما هنا إلا لمقام معلوم أي وما أحد من أهل مقام
وما أحد منكم إلا وأردتها ما قاله الزجاج وحذف أحد لأنه مطلوب في كل نفي يدخل
الاستثناء نحو ما قام إلا لا يزيد معناه ما قام أحد إلا لا يزيد وقال النحوي
ليؤمن به جملة قسمة واقعة صفة لموصوف مخدوف تقديره وأن من أهل الكتاب
أحد إلا ليؤمن به ونحو وما هنا إلا لمقام معلوم وأن منكم إلا وأردتها والمعنى
وما من اليهود أحد إلا ليؤمن به انتهى وهو على ظاهره إذ زعم أن المؤمنين به جملة
قسمة واقعة صفة لموصوف مخدوف إلى آخره وصفة أحد المخدوف أنما هو الكفار
والمجبرور ومن أهل الكتاب والتقدير كما ذكرناه وأن أحد من أهل الكتاب
وأما قوله ليؤمن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمة كما زعم
أنما هي جملة جواب القسم والقسم مخدوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدأ
الذي هو خبر أحد المخدوف إذ لا ينتظم من أحد المجبرور أسناد لأنه لا يعيد
وأنما ينتظم الأسناد بالجملة القسمة وجوابه قد قلت هو محط الغاية وكذلك
أيضا الخبر هو الاله مقام وكذلك الأول وهذا لا ينتظم مما قيل لا تركيب

استاذي والظاهر أن الضمير في يوم وموته ما يدان على عيسى وسياق الكلام والمعنى
من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزولهم وروى أنه ينزل من السماء في آخر الزمان
فلا ينبغي أحد من أهل الكتاب إلا يوم به حتى يكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام
قال ابن عباس والحسن وأبو مالك وقالت ابن عباس أيضا وعكرمة والقائل
والحسن أيضًا ومجاهد وغيرهم الضمير في يوم عيسى وفي موته للكتاب قالوا وليس
يؤمن يهودي حتى يوم بعيسى ويعلم أنه نبي ولكن عند الغاية الموت فهو أيام
لا ينفعه كما لم ينفع فرعون إيمانه وقت الغاية وبداه بما يشبه هذا القول
النحوي قال والمعنى ما من لليهود والنصارى أحد لا يؤمن قبل موته بعيسى
وبأنه عبد الله ورسوله يعني إذا أعلن قائل أن ترهق روحه حين لا ينفعه إيمانه
لا تنقطع وقت التكليف ثم حكى عن شهر بن حوشب والحجاج حكايته في طول
عسر التفسير من أن اليهودي إذا حضر الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه
وقالوا يا عبد الله أتأت عيسى نبيًا فكذبته فموتوا منت أن عبد الله
ونقول للضاري أن الله عيسى نبيًا فزعم أن الله وأبى الله فموت من أنه عبد الله
ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه وعن ابن عباس أنه فسر ذلك فقال له
عكرمة فان أياه رجل فصر بعتقه قال لا يخرج نفسه حتى يحرك بشفته
قالوا أن خرم فوق بيتا واحترقوا واكله سبع قال تكلموا في الهواة ويخرج
روح حتى يوم به وتعلم عليه قراءة النبي إلا ليؤمن به قبل موته بضم التوت
على يعني وأن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موته لان أحد يصلح للجمع **فقلت**
فما فائدة الاختيار بآيانه بعيسى قبل موته **قلت** فائدة الوعيد وليكون علمهم
بأنهم لا بد لهم من الإيمان به عن قرب عند الغاية وإن ذلك لا ينفعهم بعث الضمير
وتبينهم على مخالطة الإيمان به في أوقات الانتفاع به وليكون الزمان المحيطة
لهم وكذلك قوله ويوم القيمة يكون عليهم شهيد أي شهداء اليهود بأنهم
كذبوه وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله انتهى كلامه وقال ابن عباس ويجوز
أن يريد أنه لا ينبغي أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمن به قبل موته بحسبهم في
قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما أنزل له ويؤمنون به حين
لا ينفعهم إيمانهم انتهى وقال عكرمة الضمير في يوم لهجة عليه السلام وفي
موته للكتاب قال وليس يخرج يهودي ولا نصري من الدنيا حتى يوم محمد
ولو غرق أو سقط عليه جدار فانه يوم في ذلك الوقت وقيل يعود في يوم على الله
وفي موته على أحد المعدر قال يزيد إذا أتى عيسى عليه السلام لقتل الدجال
لم يبق يهودي ولا نصري إلا آمن بالله حتى يروا قتل الدجال وتصير الأمم كلها
وأحدة على ملة الإسلام ويعزي هذا القول أيضا إلى ابن عباس والحسن وقطادة
وقوله الفياض بن عروة أن من أهل الكتاب يتشدقون وهو قراءة
عسر القريح **و** يوم القيمة يكون عليهم شهيد أي شهداء أهل
الكتاب على اليهود بنكذبهم أياد وطعنهم فيه وعلى النصارى بحسبهم إياه
المصامع الله أو ابتلاه والضمير في يوم عيسى وقال عكرمة لهجة عليه السلام

قيل وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبديع فمنها **التخييل** المظاهر
 في مخادعوت وخادعهم وشكرتم وشكروا **والمبالغة** في واذا قاموا وقاموا **والنكر**
 في اسم الله وفي مولاه وهولاه وفي يريرون ويريدون وفي الكافرين
 والكافرين وفي اهل الكتاب وكنايا وفي عينا قهم وميثاقا **والطباق** في
 الكافرين والمؤمنين وفي ان تبدوا او تخفوه وفي نومن وتكفروا **الاختصاص** في
 الي الصلوة وفي الدرك الاستقل وفي الجهر بالسوء **والاشارة** في مواضع
والاستعارة في مخادعوت الله ومخادعهم استعار اسم الخراج للمجازاة
 وفي سبلا وفي سلطانا لغيتا من المحبة والدرك الاستقل لا تختص طريقتهم
 في النار واختصوا بالانجاء وفي ان يعرفوا ولم يعرفوا او بحقيقة في الاجسام
 استعير للمعاني وفي سلطانا استعارة المحبة وفي غلت **واستاد** الفعل
 الي غير فاعله في فاخذتهم الصاحفة وجايم اليكيات والي الراعي به في وقتلام
 لا يبيها وفي قولهم في مريم بنتا وقولهم انا قتلنا المسيح **والتشويق** في
 في فيما نقضهم ميثاقهم والمعاظرة على حديث نسفت بالواو التي تدل على الجمع
 فقط وفي هذه الاشياء اعصارا متباينة فتركوا ايلهم واواخيرهم لعل اوليك
 ورضى بولاه **والطباق** اسم كل على بعض في كفرهم بايات الله وموا القرائ والنجيل
 ولم يكفروا بشي من الكتب الا بها وفي قولهم انا قتلنا ولم يقتل ذلك الا بعصمهم
والتمثيل في رسول الله اذا قلنا انه من كلامهم **والتوجيه** في غلت من احوال
 الصدق جمع غلات وجمع غلت **وعود** التخييل على غير مذكور وفي يوم من يوم
 قبل موته على من جعلها غير ميسر **والنقل** من صيغة فاعل في فعل في شهادته
والحذف في مواضع **الغلو** في تجاوز الحد ومثله غلا السمر وغلوته التهم
الاستكفاف الانفة والترف من تكفت الدمع اذا انجيت به صبعك من خذل
 ومنعته من الجري **قال الشاعر**
 فينا نواقلو ما ذكرتهم من الخلف لم يترك لعينيك مدمع
 وسيل نوا العباس عن الاستكاف فقالك مومع النكت يقال ما عليه في هذا
 الامر تكفت ولا وكفت النكت ان يقال له سوء واستكفت دفع ذلك السوء
 في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **المعنى** في ظلم عظيم
 او في ظلم اي ظلم وحذف الصفة لغرض المعنى كما قال القدر وقفت على الحد
 اي لم منيع وينقلو بحرمنا ونقدرا السبب على السبب تبيها على فحس الظلم وتقيها
 له وتحذيرا منه والطيبات هي ما ذكر في قوله وهل الذين هادوا وحرمنا عليهم
 الابان ويعقل لطيف الخوت واحلت لهم صفة طيبات بما كانت حلت
 واوضح ذلك قرآه ابن عباس طيبات كانت احلت لهم **ويصدم** عن سبيل الله
 كثيرا **اي** كثيرا فيكون كثيرا معولا بالمصدر واليه ذهب الطبري قال
 صدقوا بحديثهم امر محمد عليه السلام جمعا عظيما من الناس وصدرا كبيرا وقدر بعضهم
 زحانا كثيرا **واحد** لهم الدنيا وقدر بواحدة **وهذه** جملة خالصة تفيد تأكيد
 قيم فعلهم وسوء صنيعهم اذا ما اهل الله عنه يجب ان يبعد منه قالوا والراي محرم

المفردات

في جمع

في جميع الشرايع **واظهر** ما رواه الناس بالباطل **اي** الرضا التي كانوا يخذونها
 من سفلتهم تحريث الكتاب وفي هذه الآية قصت انواع الظلم الموجب
 لتخريب الطيبات قيل كانوا كلما احدثوا ظلمنا ذكرا حرموا عليه بعض الطيبات
 واسمنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مبهمه وفي المائدة فصل انواع ما
 حرموا ولم يفصل السبب فقيل ذلك جزئيا سم بهيهم واعيدت الالباء في يصدم
 لبعث عن المعطوف عليه بالفضل لما ليس بمعولا للمعطوف عليه بل بالعامل فيه
 ولم تعد في واخدموا كلهم لان الفصل وقع بمعول المعطوف عليه ونظير اعادة
 الحرف وترك اعادة قوله فيما نقضهم ميثاقهم الآية وبدي في انواع الظلم
 بما رواه وسوا من الذين وموا الصدق قيل الله ثم باشر الدنيا ونوما يتعاقب به
 به الا في في بعض المال ثم ارتقي الى ما بلغ في المال الدنيا ويكفي ما بلغ بالباطل
 اي مجانا لا عوض فيه وفي ذكر هذه الآية استبان على هذه الامة حيث لم يعلمهم معاملة
 اليهود فيحرم عليهم من الدنيا طيبات عقوبة لفساد دينهم **واعيدت** للكافرين
 منهم هذا **اي** لما ذكر عقوبة الدنيا ذكر ما اعد الله لهم في الآخرة ولما كانت
 ذلك لتخريبهم عما لليهود بسبب ظلم من ظلمهم من التزمه ظلمهم وعظما لهم
 كما قال تعالى وانفروا فتنة لا تضيبين الذين ظلموا عنكم خاصة بين الالغاب
 الا ليشرا لما اعد للكافرين منهم فلذلك لم يات واعيدنا لهم **لكن** الراسخون
 في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزلنا ذلك وما انزل من قبلك والمقيمون
 الصلاة والمؤثرون الزكوة والمؤمنون بآياته واليوم الآخر اوليك سنوتهم سر
 اجرا عظيما **اي** يبيح هنا في غاية الحسن لانها اخلة بين تقيضين وجعلها
 وهما الكافرون والعذاب الاليم والمؤمنون والجزاء العظيم والراسخون القاطنون
 المتقنون المستصرون منهم كيدنا من سلام واضراب والمؤمنون يعني منهم اولو
 من الما جهنم والافكار والظلم من انهم عا مرفعين آمن وارتفع الراسخون على
 الايتراء والخير يؤمنون لا خير لان المدح لا يكون الا بعد تمام الجملة الاولى
 ومن جعل الخير اوليك سنوتهم فنو له ضعيف وانتصب المقيمين على المدح
 وارتفع والموتون ايضا على ضمما وسم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز ان يعطف
 على المرفوع قبله لان التعت اذا قطع في محله لم يعد ما يعاد اليه اعراب المنعوت
 وهذا القطع لبيات فضل الصلاة والزكوة فذكر الوصف بان جعل في جعل **وقراء**
 ابن جبير وعمر بن عبيد والجحدري وجب من عمر ذلك بن دينا روعصمة
 عن الاعشى ويونس وهرون عن ابن عمر والمؤمنون بالرفع نسفا على الاول
 وكذا ابو بصير عن مشهور قاله الفراء وروي ان ذلك في مصحف ابي وقيل
 بل في فيه والمقيمين كصحف عثمان وذكر عن عائشة وابان بن عثمان ان كتبها
 بالياء من خطأ كاتب المصحف ولا يصح عنهما ذلك لانها عربيات فبطان
 وقطع النعوت اسمهم في لسان العرب ونوبات واسم ذكر عليه شواهد **س**
 وعن علي بن القطع خرج **س** ذلك قال الرخشي ولا ينفقت الي ما رجموا
 من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب

قوله عز وجل
لكن الراسخون

منون

ولم يعرف مذاهب العرب وما لم يعرف النصيب للاختصاص من الافتتاح وغوي عليه
ان التابعتين الاولين الذين سئلوا في النوراة ومثلهم في الانجيل كانوا البغية
في العيرة على الاسلام وذات المطاع عنده من ان يتركوا في كتاب الله ثمة ليشدها
من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى ويعني بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب
سرحه الله فان اسم الكتاب علم عليه وبجمل من يقدم على نفسه كتاب الله واعراب
الفاظه بغير احكام علم الفوجور في عطف والمقيمين وجوها **احدها** ان يكون
معطوفا على ما اتر الى اليك اي يومنون بالكتب وبالمقيمين الصلاة واختلوا
في هذا الوجه من المعنى بالمقيمين الصلاة فقتل الانبياء ذكرهم والمخبري وابن عطيته
وقتل الملائكة ذكرهم بن عطيته وقيل المثلوث والتقدير ودين المقيمين ذكرهم عطيته
معناه **الوجه الثاني** ان يكون معطوفا على الضمير في منهم اي لكن الراحمون في العلم
منهم ومن المقيمين ذكرهم بن عطيته عن قوم لم يسمهم **الوجه الثالث** ان يكون معطوفا
على الكاف في اليك اي بما اتر الى اليك والى المقيمين الصلاة **الوجه الرابع**
ان يكون معطوفا على قبلت على حذف مضاف والتقدير وما اتر لم قبلت وقبل
المقيمين الصلاة **الوجه الخامس** ان يكون معطوفا على كان قبلت ويعني الانبياء
ذكرهم بن عطيته وقال بن عطيته فرق بين الآية والبيت يعني بيت الحرق وكانت
النسبة قبل يومنون

١٠ النازلين بكل مختار والطيبون معاقد لا زرن
حرق العطف الذي في الآية قائم عندهم تقدير الفعل وفي هذا نظر
انتهى ان جمع ذلك احد فهو محجج بنبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف
ولا نظير في ذلك كما قال بن عطيته **قال الشاعر**
١١ وياوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي
وكذلك يجوز ما في قوله والموتون الزكوة وجوها غير الوجه الذي ذكرناه من انه ارتفع
على خبر مبتدأ محذوف على سيل قطع العطفات في المدح **احدها** انه معطوف
على الراحمين **الثاني** على الضمير المستكن في الراحمين **الثالث** على الضمير المستكن
في الموتون **الرابع** على الضمير في يومنون **الخامس** انه مبتدأ وما بعد الخبر وهو
اسم الإشارة وما يليه واما الموتون فبأنه قطع على الموتون الزكوة على
الوجه الذي اخترناه في رفع الموتون ولما ذكرنا ولا الموتون نقصن الايمان
بما يجب لان يومنون خبر عنهم وعلى الراحمين انهم يومنون بالقرآن وبالكتب
المترلة قبل شر وصفتهم بصفت المدح نظر من امتثال الشرف واصناف الايمان
الفعله البدئية وهي الصلاة والمالية وهي الزكوة ثم ارتقي في المدح الى شرف
اوصاف الايمان القلبية الاعتقادية وهي الايمان بالموجدا الذي اتر الى الكتب
وشرح في الصلاة والزكوة وباليوم الآخر وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه
ثمرة الايمان واختلاف تكاليف الشرع من الصلاة والزكوة وغيرهما ثم انه لما استوفى
ذلك اخبر تعالى انه سيوتهم اجرا عظيما ومما رتب تعالى على هذه الاوصاف
الجليلة التي وصفهم بها واسارا اليهم بما وليك ليذكر على مجموع تلك الاوصاف

قوله عز وجل
والموتون

ومن العرب والموتون باقتداء بغيره ما بعد فهو بمنزلة من ادراك الفضاحة
والاجود اعراب اوليك مبتدأ ومن نصيبه يا ضمرا لفعل يفسر ما بعد اي سيوتون
اوليك سيوتونهم فيجعله من باب الاستعانة فليس قوله براجح لان زيد ضربته
افصح واكثر من زيد اضربه ولا من معول كما يعرف الاستعانة بمختلف في جوار
تقديمه في نحو ساضيه زيد او اذا كانت كذلك فلا يجوز الاستعانة بالاجود لكل
علما لاختلاف فيه **وقيل** حذرة سيوتونهم بالياء عودا على قوله والموتون كما قد
وقيل باقي السبعة بالنون على الالتفات ومناسبة واعتدنا **انا** اوحيينا
اليك كما اوحيينا الى نوح والنبيين من بعده **١٠** قال ابن عباس سيب ترولوا
ان سكين الحبر وعدي بن زيد قال يا محمد ما تعلم ان الله اتر على يرسيا يود موسى
ولا اوحي اليهم وقال محمد بن عبد القوي لما تزلت يسالك الله الكتاب الايات فقلت
عليهم وسلموا الخبر يا عمالمصر لخبثته قالوا اما اتر الله على يرسيا ولا على
عيسى وحمدوا جميع ذلك فزلت وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الاية
وقالت الرمح عي انا اوحيينا اليك جاسك لاسم الكتاب عن سوا المص
رسول الله اتر على يرسيا كذا من السماء واحتجاج عليهم بارسائه في الوحي
كشأن سايرا الانبياء الذين سلكوا النبي وقد مر نوحا وخبره منهم في الذكر لانه
الاب الثاني واول الرسل ودعوته عامة لجميع من كان اذ قال في الارض
كما ان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الارض **واوحيينا** الى ابراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايتوب ويونس وهرون
وسليمان **١١** خص تعالى بالذكر هؤلاء تسريفا وتعظيما لمحمد وهداهم الى صراط مستقيم
الاب الثالث وقد مر عيسى على من بعد تخفيف النبوة وقطعا للمارة اليهود
فيه ودعاهم للاعتقاد به وتعظيما له عندهم ونحوه بان شاء دأيره وتقدم
ذكر نسب نوح وابراهيم وهرون في نسب اجنه موسى واما ايوب فذكر
الحسين بن احمد بن القاسم في المناهل عمارا لاجم بن علي الليثاني نسبة فقال
ايوب بن اموص بن تارح بن روم بن العيص بن اسحق بن ابراهيم واهمه من ولد
لوط بن هاروت **واما** يونس فهو يونس بن يعقوب **وقيل** نافع في رواية بن هار
عنه يونس بن كثر النون وفي لغة لبعض العرب **وقيل** القمي وابن وثاب
بفتحهم وفي لغة لبعض عقيل وبعض العرب همز ويكسر ويعضل سديهم ويضم
النون وفي لغة الحجاز ما قبل به لجره من ترك المصروف من النون **وانت**
داود ربور **١٢** اي كذا يا وكل كتاب يستوي ربورا وغلب على الكتاب الذي
اوحاه الله الى داود ونحوه قول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب ولا يطرده
ويوماية وحسوت سورة ليس فيه حكم ولا حلال ولا حرام انما هي حكم ومواعظ
وقد غارت جملة من يبلاد الاندلس قتل وقدم سليمان في الذكر على داود لتوفر
علمه بتدليل قوله ففرمتها سليمان وكلا ايتنا حكما وعلم الذي يظهر انه جمع بين
عيسى وايتوب ويونس لانهم اصحاب امتحان وبارك الله في الدنيا وجمع بين
هرون وسليمان لان هرون كان محببا الي بني اسرائيل معظيما فيهم مؤثرا واما

قوله عز وجل
انا اوحيينا

قوله عز وجل
واوحيينا الي

سليمان فكان معظمنا عند الناس قديم الهدى مستحقاً له ما ذكره الله في كتابه فجمعها
 العجيب والتعظيم وتاخر ذكره اود لتسريفة بذكر كتابه وابراره في جملة مستقلة
 له بالذكر والكتاب فافاقه من التقدير اللفظي حصل به التضييق من التفسير المعنوي
وقوله حررة زبوراً بضم الزاي قال ابو القاسم وفيه وجهان احدهما انه مصدر كالعود
 سمي الكتاب المنزل على اود **والثاني** انه جمع زبور على هذا الذي هو اولها وقال
 ابو علي كما قال السطري وظروف وكروات وكروات وورشات وما جمع
 بحذف الزايدة ويفوي هذا الوجه ان التكسير مثل التصغير وقد اورد هذا المعنى
 في تفسيره لترجم نحو ازهر وزهير والحرث وخرث وثابت وثبيت والجمع مثله
 في القياس وان كان اقل منه في الاستعمال قال ابو علي ويحتمل ان يكون جمع
 زبوراً وقع على الزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليصر وكما سمي المكتوب كتاباً
 ورسل قد نقصنا من عليك من قبل **اي** ذكرنا اخبارهم لك **ورسل** لم نقصهم
 عليك **اي** روي من حديث ليد ذرانه سال عن الرسلين فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان الرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر قال القسطلي هذا اصح ما روي
 في ذلك خروجه الاجري وابو حاتم البستي في مسند صحيح له وفي حديث ابي ذر
 هذا انه ساله كم كان الانبياء فقال مائة الف نبي واربعة وعشرين الف
 نبي وروي عن انس عن رسول الله انه بعث علي ثلثمائة الف من الانبياء منهم
 اربعة الاف من نبي اسرايل وروي عن كعب الاحبار انه قال في الانبياء الف الف
 واربع مائة الف واربعة وعشرين الف وقال ابن عطية ما يذكر من عدد الانبياء
 غير صحيح الله اعلم بعدتهم انتهى وانتصاب ورسل على ضمها فاعلى قد نقصنا
 رسلاً عليك فهو من باب الاشتغال فالجمله من قوله قد نقصنا من مفترقة
 لذات الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة ابي ورسل لا ترفع في الموضوعين على
 الابتداء بالنكرة هنا انه موضع تفصيل كما استدلوا فتوب سقوب وثوبه امر
وقوله بشوق وسوق عندنا لم يحول **اي** ومن حجة النص على الرفع كون العطف
 على جملة فعلية وهي وايتسا اود وقال السكندر عطية الرفع على تقدير وهم رسلا
 فعل قوله يكون قد نقصنا من جملة في موضع التسفة وجوزوا ايضا نصيب ورسل
 من وجهين احدهما ان يكون نصيباً على المعنى لان المعنى انا ارسلناك كما ارسلنا
 نوحاً **والثاني** ان يفدر له ناصب مضمر اي وارسلنا رسلاً لان الرد على اليهود
 انما يؤيد انكارهم رسلا لا لرسلا والمرد الوجيه **اي** وكل الله موسى تكليماً **اي** هذا
 اخبار بار الله شرف موسى بكلامه واكد بالمصدر دلالته على وقوع الفعل على حقيقة
 لا على مجازة هذا هو الغالب وقد جاء التأكيد بالمصدر في المجاز الا انه قليل
 فرق لك قولهم بنت النعمان بن بشير لا نصاري **اي**
اي بكر الخزن من روح وانكجلان ومجت مجيها من حذار المطار **اي**
 وقاله ثعلب لولا التأكيد بالمصدر لمجاز ان يكون كما تقول قد كنت لك فلا شأ
 بمعنى كتبت اليه رقة وتبعثت اليه رسلاً فلما قاله تكلماً لم يكن الا كلاماً مشعراً
 من الله ومسيلاً الكلام مما ظاهراً لفته الكلام واختلاف فيهما السلام وفهنا

المسئلة سمي علم اصول الدين بعلم الكلام مؤيد مسئلة يبحث فيها في اصول الدين **وقوله**
 ايراهيم واهب وثاب وكلمة الله بالنصب على ان موسى هو الكلام ومن يدع التفسير
 انه من الكلام وان معناه وخرج الله موسى باظفار المحن ومخالب الغزن وقال
 كعب كبر الله موسى بالالسة كلها فجعل موسى يقول ربي لا افهم حتى كله بلسان موسى
 اخرا لالسة **اي** رسل مبشرين ومنذرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد
 الرسل **اي** مبشرون بالجنة من اطاع وبيدروا بالنار من عصي واذا اراد تعالى
 ان يقطع بالرسا احتجاج من يقول لو بعث الي رسول لا مننت وفي الحديث وليس احد
 احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل وقال المفسري
فان قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم مجبورون بما نصبه
 الله من الادلة التي لا نظير في موصلا في المعرفة والرسالة انفسهم لم يتوصلوا الي
 المعرفة الا بالانطواء تلك الادلة ولا عرفوا انهم رسلا الله الا بالنظر في قل
 الرسل مبشرون من الغفلة وبعثون على النظر كما ترى علماء الغدلة والوحدة مع
 تبليغ ما خلص من تفصيل امور الدين وبيان احوال التكليف وتعلم الشرايع فان
 رسلاهم راحة للعلة وتقيماً للزام الحجة ليلا يقولوا لا ارسلنا رسلاً ولا
 فيوقفنا من سنة الغفلة ويظهرنا لما رجب الانبياء له انتهى وقوله ليلا هو
 كما للتفصيل لما لا يتبين الا اذا روي التفسير على الجنة والادلة روي لنا وليس لها
 والعقاييس كما يجوزها العقل والما يجوزها وما وجاء التمع بها فصلاً واجباً
 وقومها ولم يستند وجودها الا من البشارة والندارة فلو لم تبشر الرسل بالجنة
 لمن امتثل التكليف الشرعية ولم يبدروا بالنار من لم يتسل وكانت تقع المخالفة
 المترتبة لها العقاب بما لا شعور للكلمات من حيث ان الله لم يبعث اليه من يعلم
 بان تلك مفصلة كانت له الحجة اذ عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التحذير
 من فعله وانه يتزين عليه العقاب **واما** ما نصبه الله تعالى من الادلة العقلية
 فهي موصلة الى المعرفة والايان باقية على ما يجب والمعللة في الاية هو عن
 المعرفة والايان باقية فلا يرد سؤال المفسري وانتصاب رسلاً على اليد
 وهو الذي عبر عنه المفسري بانتصابه على التكرار من قاله والوجه ان انتصاب
 على المذبح وجوز غير ان يكون معطوفاً بالرسلا متقدرة وان يكون كالموطئة وليلاً
 متعلقة بمنذرين على طريق الاعمال وجوزوا ان تتعلق بمعدراي رسلاهم بذلك
 اي بالبشارة والندارة ليلا يكون **اي** كان الله عز وجل حكيماً **اي** لا يبله شيء
 ولا حجة لاحد عليه صادرة افعاله عن حكمة فلهذا قطع الحجة بالرسلا
 وقيل عزنا في عقاب الحكماء حكيماً في الاعذار بعد تقدم الادلة لكن الله
 يشهد بما انزل اليك **اي** الاستدلال بل كن يقتضي تقدم حكمة محذوفة
 لان لكن لا يندأ بها فالنقد من ادري في سبب التزول وموانه لما ارسلنا اوجينا
 اليك قالوا اما تشهد لك بذلك بهذا فقد لك لكن الله يشهد ويطرقة تعالى
 بما انزل اليه اياته باظفار المجرىات كما ثبتت الدعوى بالبيانات **وقوله**
 السلي الجراح الحكمي لكن الله بالتشديد ونصب الجلالة **وقوله** ليحضر بما انزل

اليك نبينا المزمور انزل به علمه **فقر** التلميذ انزل من عند انا انزلناج معناه
انزل من عند الله وقبيل علمه وقال الرب في انزل من عند الله وقال الرب في انزل من عند الله
يعلم منه انك جبرته من خلفه وقبيل انزل اليك بعلمه انك انزلناج له عليك لقيامك
لحقه وعملت باقبيه وحسن دعائك اليه وحلت عليه وقبيلناج اليه العباد
وقبيل علمه انك نزلناج اليه من غير تبديل ولا زيادة ولا نقصان قال الرب عطية
هنا الاية من اقوي من انزلناج الله في السنة في اجناس علم الله تعالى خلافا للمعتزلة
في انهم يقولون عالم بلا علم والمعتزلة انزلناج الله ومويعلم انزلناج الله ونزول
ومذهب المعتزلة في هذه الاية انه انزلناج معتزلا بعلمه اي فيهم علمه من غيوب
واواحد من ذلك قال علم عبارة عن المعلومات التي في القلوب وما يوجب قول الخضر
ما نقص علمي وعلمك من علم الله الاما نقص هذا العصور من هذا البصر وقالنا العجزي
انزلناج من علمه الخاص الذي لا يعلم غير من علمه على نظم واسلوب يعجز عنه
كل بليغ وصاحب بيات وموقعه مما قبله موقع الجملة المقترنة لانه بيات للشهادة
بصحة انه انزلناج بالنظم المعجزا لغايت القدر ويحتمل انه انزلناج ومويعلم به رقيب
عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة **و** والملائكة يشهدون **اي**
بما انزلناج الله في هذه الملائكة تتبع لشهادة الله وقد علم بشهادة الله اذ اظهر على
يديهم المعجزات وهذا اعلى دليل لتسليمه له عن كذب اليهود ايا ان كذبك اليهود
وكذبوا ما جئيت به من الوحي فلا تبال في انزلناج الله يشهدك ذلك وملائكته فلا تلتفت
الي كذبتهم **و** وكفى بامه شهيدا **اي** وان لم يشهد غير فلا يشهدك كبريائه في انزلناج الله
ان الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله فذوقوا اضلالا بعيدا **اي** ضلالا لا يقرب
رجوعهم عنه ولا تخلفهم منه لانه يعنفهم في نفسه انه يحرقهم بتوسل بذلك الضلال
الي اكتساب المال والجاه واللقاء جبر فيه فهو ضلال في اقصي غاياتهم **وقر**
عكرمة وابن هرون وصدايقهم القصاد قتلوه في اليهود **اي** الذين كفروا وظلموا
لم يكن الله ليخفف لهم ولا يهديهم طريقا ولا يوفقهم خالدين فيه ابدا **اي** قيل
هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على الامور الجاهل وما بعدها وان الايات في ابلغ
من الايات بالفعل المجرد عن هذا الحكم مقيد بالموافاة على الكفر وقال ابو سليمان
الدمشقي المعق لم يكن الله ليستر عليهم قبيح افعالهم بل يقصمهم في الدنيا ويعاقبهم
بالقتل والجلالة والسي في الآخرة بالنار وقال الرب المحمدي كفروا وظلموا
جمعوا بين الكفر والمعاصي او كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين اصحاب الكبار
لانه لا فرق بين الفريقين في انه لا يعذبهم الا بالتوبة ولا يهديهم طريقا
لا يطف بهم فيسلكون الطريق الموصل اليهم من اوليهم بوجه القيام
الاطريقا انتهى وموافق لطريقة الاعتزال في ان صاحب الكتاب لا يقدر له
ما لم ينسب منه وان اراد بقوله طريقا مخصوصا اي عملا صالحا يدخلون به الجنة
كان قوله الا طريقهم استنسا منقطع **و** وكان ذلك على الله يهيرا **اي**
انتقام عقابه وهذا اياته ايام وخلقهم في النار سهلا لا صارف له عنه وهذا
تحقيق لا مريم وانه تعالى لا يبالى بهم ولا يعيابه **اي** بالناس قد جاءكم الرسول

٤

٤

بالحق

بالحق من ربكم فامروا خيركم **اي** هذا خطاب لجميع الناس وان كانت التوراة مدنية
فاما انور به امر عام ولو كان خاصا بتكليفه بالكان الذرية خاصا بالمؤمنين في
الغالب والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق موثوقه وقد فسر بالقرآن
وبالدين وبشهادة التوحيد وروي عن ابن عباس ان انزلناج في المشركين وفي
انتساب خيركم لكم سناد في قوله انزلناج خيركم في تقدير الناصب ثلاثة اوجه
مذهب الخليل وس والتواخيلا لكم ومويعلم يجب انصاره **ومذهب الكسائي**
و اي عبيد يكر خيركم لكم بغير ان يكون **ومذهب الفراء** اي ما نازلناجكم وانزلناج
خيركم بغير ان يكون خيرا لمصدر محدوف يدل عليه الفعل الذي قبله والترجيح
بين هذه الالوجه مذكور في علم النحو **و** ان كلفوا فان منه ما في السموات
والارض **اي** تقدم تفسير هذا **و** وكان الله عليما حكيم **اي** عليما بما يكون
منكم من كبروا بيات فيجوز ان يكون عليه حكيم في تكليفكم مع علمه تعالى بما يكون منكم
يا اهل الكتاب لا تقولوا اني دينكم **اي** قيل انزلناج في نصاري تجرات قاله مقاتل
وقال الجمهور في عامة النصاري فانهم الثالوث يقولون لا بوالاين وروح
القدس الله واحد وقبيل في اليهود والنصارى في انهم عن تجا وزل الحد والمعنى
في دينكم الذي انتم مطلوبون به وليست الاشارة الي دينهم المفضل والامر
بالنبوت عليه دون غلو وانما امرها بترك الغلو في دين الله عليا لا حلا في
وغلت اليهود في حفظ المسح عن منزلته حيث جعلته مولودا غير رشق وغلت
النصارى في منه حيث جعلوه المصا الذي يظهر ان قوله يا اهل الكتاب خطاب
للنصارى بدليل اخر الاية ولما اجاب تعالى عن شبهة اليهود الذين في الغوث
في الطعن على المسح اخذ في امر النصاري الذين يفرطون في تعظيم المسح حتى
ادعوا فيه ما ادعوا **و** ولا تقولوا على الله الا الحق **اي** وبوتهم عن الشريك
والولد والحلول والاتحاد **اي** انما المسح عيسى من مريم رسول الله وكلمته القاها
الي مريم وروح منه **وقر** جعفر بن محمد انما المسح علي وزين السكين وقدم
شرح الكلمة في بكلمة منه اسمه المسح ومعنى القاها الي مريم او جبر هذا الحادث
في مريم وحصله فيها وهذه الجملة قيل حال وقيل صفة على تقدير نيته الانفصال
اي وكلمة منه ومعنى وروح منه اي صادرة منه لانه ذو روح وجد من غير جزء
من ذي روح كالنطفة المنفصلة من لايت الحى وانما اخترع اختراعا من عند الله
وقدرته وقال الرب كعب عيسى روح فرارواح الله تعالى التي خلقها واستطقت
بقوله الست ربكم قالوا بل بعثه الله الي مريم فدخل فيها وقال في الطيري وابورق
وروح منه اي نفخة منه اذ من جبريل يا من **والشديد ذي الرمة**
اي فقلت له اضمم اليك واحيا بروحك واقم لها قسمة قدرا **اي**
هذه سقط النار وسمي روحا لانه حدث عن نفخة جبريل وقيل ومعنى وروح منه
اي راحة ومنه وايه من روح منه وقيل وروح منه مينا موجب بل والمعنى
القاها الله الي مريم وروح منه وقيل سمي روحا لاحياء الناس به كما
يجوز ما لا رواح ولهذا سمي القرات روحا وقيل المعنى بالروح هنا الوحي اي

٥٧٢

٥٧٢

ووجي الى جبل بالنفخ في دونه او الى ذات عيسى ان كن وتكرور روح لان المعني
كل تقدير صفة لا على اطلاق روح اي وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى
ومن هنا لا بد ان الغاية وليست للتبعض كما فهمه بعض النصارى فادعي ان
عيسى جزء من الله فذو علية على كسب بن وافر المروري حين استدلال النصارى
بان في القرآن ما يشهد لمذهبيهم ويقولون قد روح فلجابه بن وافر يقولون ويخبركم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال ان كان يجب بهذا ان يكون
عيسى جزءا منه وجب ان يكون ما في السموات وما في الارض جزءا منه فانقطع
النصارى واشتم وصفت بزفايد اذ ذاك كتاب التظاير **فامثوا يا حدة**
ورسلهم اي الذين من جملتهم عيسى ومحمد عليهما السلام **ولا تقولوا ثلثة**
ثلثة خير مبتداه محذوف اي الالهة ثلثة قال النجاشي والذي يدل
عليه لفظ التثنية في قوله يا زنا الله والمسيح ومريم ثلثة الالهة وان المسيح ولد الله
من مريم لا تزي الى قوله انت قلت للناس اتخذوني واممي الميدين مديون الله
وقالت النصارى المسيح بن الله والمسيح بن الله المستفيض عنهم انهم يقولون في المسيح
لاهوتيه وناسوتيه من جهة الاب والامرو يدل عليه قوله اما المسيح عيسى بن مريم
فانبت منه ولد لمريم انصل بالانصال لا ولد باهنا منه وان انصاله **بهم**
به عز وجل من حيث انه رسوله وانه موجود بامر وابتداء عده جسدا حيا من غيرات
فنعني ان ينصل به انصالا لا بآباء وقوله سبحانه ان يكون له ولد
وحكاية الله او ثلث من حكاية غير وهذا الذي رجحه النجاشي قوله ان عباس
قال يريد بالتثنية الله تعالى وصاحبه وانيه وقال النجاشي ايضا
ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون موجود واحد ثلثة اقايم اقنوم
الايت واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب
الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحيوة فتقدير الله ثلثة
انتهى وقال ابن عطية محتمل ان يكون التقدير بالمعبود ثلثة او الاله ثلثة
او الالهة ثلثة او اقايم ثلثة وكيف ما تشعب اختلاف عبارات
النصارى فانه يختلف بحسب ذلك التقدير انتهى وقال الزجاج تقديره
الالهة ثلثة وقال القرطبي ابو عبيد تقديره ثلثة كقوله سيفولون ثلثة
وقال ابو علي التقدير الله ثلثة ثلثة حذف المبتداه والمضاف انتهى
اراد ابو علي موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة اي احد
الالهة ثلثة والذي يظهر ان الذي اثنوا يوما اثبت في الآية خلافه والذي
اثبت في الآية بطريق الحصر اما وموجودا بيه الله تعالى ونزيره ان يكون له
ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلثة ويترجم قولنا على موافقة الآية
التي ذكرناها ويقول سبحانه ان يكون له ولد والنصارى وان اختلفت فرقهم
مجموع على التثنية **انتموا اخيرا لكم** تقدم القول في انتصاب خيرا وقال
النجاشي في تقرير مذهب **س** في نصيبه لما نعلم على ايمان يعقوب قوله فامثوا
خيرا لكم وعلى الانتهاء عن التثنية يعقوب قوله انتموا اخيرا لكم علم انه يحمل على

امرفقال خيرا لكم اي قصروا او ابتوا اخيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثنية
وهو الايمان والتوحيد انتهى ومن تقدير **س** في الآية **انما الله واحد** قال
ابن عطية انما في هذه الآية حاصرة اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكلم فيه وليست
صيغة انما الحصر ولكنها تفعل الحصر والمبالغة في الصفة وان لم يكن حصر حوا
الشجاج عنزة وغير ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مسبقا في انما في قوله
انما نحن مصلحون وكلام ابن عطية في هذا انما لا تقتضي بوضع الحصر صحيح فان
كان خلاف ما في اذهات كثير من الناس **س** سبحانه ان يكون له ولد **معناه** تزيه
له وتعليق ان يكون له ولد كما رسم النصارى في امن اذ نقلوا ههنا ابوة الحنات
والرافة الى ابوة الفصل **وقرأ** الحسن ان يكون له ولد بكسر الهزة وقم نوت
يكون على ان نافية اي ما يكون له ولد فيكون التزيه عن التثنية
والاحصاء بانقضاء الولد فالكلام جملتان وفي قراءة الجماعة جملة واحدة **له**
ما في السموات وما في الارض **اخيرا** بملكه بجميع من فيه من يستغرق ملكه عيسى
وغيره ومن كان ملكا لا يكون جزءا من الملك على ان الجزئية لا تنفع الا في الجسم والله
تعالى منزله عن الجسم والعرض **وكم** بالله وكثيرا **اي** كافيها في تدبير مخلوقاته
وحفظها فلا حاجة الى صاحبة ولا ولد ولا معين وقيل معناه كفيلا لا وليا بيه وقيل
المعني بك اليتيم المخلوق موهبه فهو الغني عنهم ومن الفقهاء **اليتيم** ان يستكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون **رويات** وقد يخبر ان
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعجب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا
عيسى قال واي لي قول قالوا نقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس
بغار ان يكون عبدا لله قالوا اي ل فزلت اي لن يستكف عيسى من ذلك
فلا تستكفوا له منه فلو كان موضع استكاف ههنا عوا في بان يستكف لات
العار الصنف به اي لن ياتف ويترفع وينعظم **وقرأ** على عبيد الله الضعيف
والمقربون اي لكر وبيوت الذين هم حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل
ومن في طبقته قال النجاشي وقال ابن عباس سمع حلة العرش وقال
الفصاح من قريب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفا على عيسى لان من كفار
من عبد الملائكة وفي الملائكة حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيدا فان ضمن عبدا معني ملكا لله لم يحج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك
ولا الملائكة من باب عطفا لمفردات بخلاف ما اذ الخطيب عبد الواحد فان
قوله ولا الملائكة يكون من باب عطفا لاجل الاختلاف الجزئية وان كان الخطيب
قوله ولا الملائكة معني وبكل واحد من الملائكة كان من باب عطفا لمفردات
وقد ثبت به ان الآية من زعم ان الملائكة افضل من الانبياء قال
ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من لاذهان اي
وهؤلاء الذين هم في اعلا درجات المخلوقين لا يستكفون عن ذلك فكيف
سواهم وفي هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الانبياء انتهى
وقال النجاشي **فان قلت** من اين ذلك قوله ولا الملائكة المقربون على المعنى

ولا من فوقه **قلت** من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غزلك وذلك ان الكلام
 انما سبق لرد مذنب التصاري وعلوتم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب
 ان يقال لهم ان يرفع عيسى عن العبودية ولا من موارف من ذرجه كانه قيل
 ان يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة
 بكنية تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة ودرجة واعلام منزلة ومثاله
قوله القائل
وما مثله ممن مجا وحاتم ولا البحر ولا امواج يلجج زاخرة
 لا شبهة في انه قصد بالبحر ذي الامواج ما هو فوق حاتم في الخود ومن كان له ذوق
 فليدق مع هذه الآية قوله ولن رضي هناك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق
 البين انتهى كلامه والفضل بين الانبياء والملائكة انما يكون بالجمع اذ نحن لاندرج
 جهة التفضيل العقل واما الآية فقد يقال في معنى من اثنين فلا يدرك ذلك على ان
 الثاني ارفع من الاول ولان ذلك من باب الترتيب فاذا قلت ان ياتى فلان ان
 يسجد منه ولا عرو فلان لانه فيه على ان عرا افضل من زيد وان كان ذلك فليست
 الآية من هذا القبيل لانه قابل مفرد للجمع ولم يقابل مفرد المفرد فاجمع فقد الجمع
 افضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمت
 ان المعطوف في الآية ارفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما التقى في الاذهان
 اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترقيعهم حتى انهم ينفون البشرية عن المذوح
 ويؤمنون له الملكية ولا يدل تخيلهم بذلك على انه نفس الامر افضل واعلموا باننا
 دما ور من ذلك على ما التقى في الاذهان قوله تعالى حكاية عن النوح الذي
 قاجاه حسن يوسف فلما راى انه اكبر منه وقطعن ايديهن وقلن جاشيته ما هذا
 بشرا ان هذا الا ملك كريم **وقال السبع**
قلت لاني ولكن لاني تنزل من السما يصوب
وقال الرخسري **فان قلت** علام عطف قوله ولا الملائكة **قلت**
 اما ان يعطف على المسيح او على اسم يكون او على المنزلة في عبادة الماينة من معنى الوصف
 لدلالة على معنى العبادة وقوله مررت برجل عبد الله قال عطف على المسيح هو
 الظاهر لاداء غير الى ما فيه بعض الخراف من ان المسيح لا يات ان يكون
 هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه انتهى والخراف
 عن الغرض الذي اشار اليه هو كون الاستكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام
 اشراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستكاف عن العبودية لانه لا يلزم من
 استكافه وحده ان يكون هو الملائكة عبيدا او ان يكون هو ومن يعبدونه استكافهم
 من تقدير مني شخص ان يضرب هو وزيد عرا ولا يرضي ذلك زيد وبظهر انصافا
 مرجحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد المعطوف على الضمير فيكون او على المستر
 في عبده لم تدخل لان يكون التركيب بدو نقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه
 قايين وتقول ما يريد زيد ان يصطلح هو وعمر وهذان وتجويم ليس من منظرات دخول
 لان وجده من لسان العرب دخول لا ينعني هذا في رواية ومن يستنكف

عن عباده وتذكر فيجسروهم اليه جميعا **محل** او لا على انظر من فافرد الضمير في يستنكف
 ويستنكف من اجل المعنى في قوله فيجسروهم فالضمير عايد على معنى من هذا الظاهر
 ويحتمل ان يكون الضمير عايدا على الخلق لدلالة المعنى عليه لان الحشر ليس
 مختصا بالمستنكف ولان التفضيل بعد يد عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا
 لام الشرط بالعموم الذي فيه ويحتمل ان يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف معطوف
 عليه لمقابلته اياه التقدير فيجسروهم ومن لم يستنكف اليه جميعا لقوله سرايل نقتكم
 الحراي والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فصل باقيا مطابقا لما قبله وعلى
 الوجه الاول لا يطابق والاختيار بلطشرا لانه بعيدا عن المعنى به الجمع يوم القيمة
 حيث يدل المستنكف المستنكف **وقوله** الحسن بالنون يدل الباء في فيجسروهم وفي
 فتوهم وتزديهم وفي فتعديهم على الالتفات **وقوله** سلكة بسكون ضمة راء فيجسروهم
 وباقيهم على التخصيف **قاما** الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفهم اجرهم
 ويزيدهم من فضله **قوله** اي لا يجسر احدا قليلا ولا كثيرا والزيادة تحتمل ان تكون
 في ان الحسنة بعد السبع مائة او التضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله
 يضاعف لمن يشاء **قوله** عذابي عذابي عذابي عذابي **قوله** واما الذين استكفوا استكبرا
 فيعذبهم عذابا بالايما ولا يجزئون لهم مردون الله وليا ولا نصيرا **قوله** هذا
 وعيد شديد للذين يتركون عبادة الله الفقة وتكبر اقل بر عطية وهذا
 الاستكاف انما يكون من الكفار عن اتباع الانبياء وما جاز مجرا كنعن جين اخطب
 واجبه اي باسره اليه جهل وغيرهم بالرسول فاذا فرضت احدا من البشر عرف الله
 فحتم ان يخافه يكفر به تكبرا عليه والعناد انما يسوق اليه الاستكبار على البشر
 ومع تقارب المنازل في ظن المستكبر انتهى وقدر ذكر نواب الموس لا ت
 الاحسان اليه مما يعم المستنكف اذ كان دخلا في جملة التكميل به فكانه قيل
 ومن يستنكف عن عبادة الله ويستنكف فيجسروهم بلطشرا اذ اراي جورا لعاملين
 وما يصيبه من عذاب الله **قوله** يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
 نور ومبين **قوله** للجهور على ان البرهان هو محتمل على الله عليه ولم وسما برهانا
 لان معنى البرهان وهو المجردة وقوله مجاهد البرهان من البرهان وقيل
 البرهان الاسلام والنور المبين هو القرأت **قاما** الذين امنوا باقيا **قوله** واعنصوا
 به فيسبغهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه سراطا مستقيما **قوله** الظاهر
 ان الضمير في به عايد على الله لقرينه وصحة المعنى ونقوله واعنصوا يا الله
 واخضعوا ويحتمل ان يعود على القرأت الذي عبر عنه بقوله وانزلنا اليكم نورا
 مبينا وفي الحديث القرأت حبل الله المتين من غسك به عصم والرحمة والفضل
 الجنة **وقال** الرخسري في رحمة منه وفضل في نواب مستحق ونفضل
 انتهى لفظة مستحق من الناحية المنزلة وقيل الرحمة زيادة رقيقة ووقع درجا
 وقيل الرحمة التوفيق والفضل القبول والضمير في اليه عايد على الفصل وهي
 هداية طريق الجنان **قوله** تعالى سيمهديهم ويصلح بالهم لان هداية
 الارشاد قد تقدمت ونقصت حين امنوا باقيا واعنصوا وعلى هذا الصراط

م

وا

ت

طريق الجنة وقال المحدثي ويهدىهم الى عبادته فجعل الضمير عايداً على الله تعالى في ذلك على حرف مضارع وهذا هو الظاهر لان المحدث عنده موافقة وفي رحمة منه وقيل ليس محذوفاً عنهم ما قال ابو علي بن ابي حمزة الى ما تقدم من ان الله والحق ويهدىهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطاً مستقيماً نصيباً على الحال كانت الحال من هذا الموضع وانما ونفي ونفي لا سلام وقيل المصاحف على القرآن وقيل معنى صراطاً مستقيماً عملاً صالحاً يستفتونك قل الله يفتنكم في الكلام **قال** البراء بن عازب في آخر آية تزلت وقال كثير من الصحابة في من احسن ما نزل وقال جابر بن عبد الله تزلت بسببي عادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا من بعض فقالت رسول الله كيف افضي في مالي وكان في تسع اخوات ولم يكن لي ولد ولا ولد فزلت وقيل ان جابراً انه في طريق مكة عام حجة الوداع فقال ان لي اختاً فكم اخذ من ميراثي ان ماتت فزلت وتقدم الكلام في لفظ الكلالة اشتقاقاً ومردولاً وكان امرها عند عمر بن الخطاب روي عنه في اخبارها واني انت وفي حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في آخر سورة النساء وقدر روي ابو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي تزلت في الصنف في مكان كان رجل يورث كلالته والظاهر انها يستفتونك لان البراء قال في آخر آية تزلت قال ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في كليات منها آية الصنف بيان فيه كفاية وحلا ولا ادري ما الذي اشكل من قول الفاروق رضي الله عنه عليه السلام الا ان تكون دلالة اللفظ لم تطرد له ان كان استعماله قريباً قليلاً ولا محالة ان دلالة اللفظ اضطررت على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه وقال آخرون الكلالة المال الموقوف من الخلاف انتهى كلامه وقد خفيت هذه السورة بهذه الآية كما بدت اولا بحكام المال الاموال السيرة الارث وغيره ليتنا حل المبدأ والمقطع وكثيراً ما وقع ذلك في السور وذكر عن ابن بكير رضي الله عنه انه قال في خطبته الا ان آية اول سورة النساء انزلها الله في اول ولد والاية الثانية انزلها الله في الزوج والزوجة والاخت في الامر والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام وفي الكلالة متعلق بفتنكم في طريق اعمال الثاني **قال** امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلما نصف ما ترك المراد بالولد الابن وموافق من ترك يجوز استعماله للذكر والانثى لان الابن يسقط الاخت ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالاخت السفينة او التي لابن دون التي لا يرث الله فرضها الصنف وجعل اخاه عصية وقال في الذكر من خطب الانبياء **واما** الاخت للامر فلما السور في آية الموارث مستوي بينهما وبين اخيه وارتفع امرؤ على انه فاعل بفعل محذوف يفترق ما بعدك وبجمله من قوله ليس له ولد وله اخت موضع الصفة لامري ايات هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاستقبال فعل هذا القول زيداً ضربته العاقل والمحذور الفصل بالحجر جاز بالمفسر ومتع المحدثي ان يكون

قوله ليس له ولد بجمله حاله من الضمير هلك فقال وجعل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وانما ذلك انما يفتقر فقال ليس له ولد بجمله في موضع محذور الضمير هلك وله اخت جملة حاله انما الذي يقتضيه الظاهر ان ذلك مستغنى وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاتم الظاهر المعمول بالفعل المحذوف فهو الذي ينبغي ان يكون التقييد له اما الضمير فانه في جملة مفسر لا موضع لظاهر لا عراب فصارت كالموكدة لما سبق واذا انما ذكبت الاتباع او التقييد موكدة ومؤكد فلحكم انما هو الموكدة انما هو معقدا لاسناد الاصل في فعل هذا القول ضربت زيداً ضربت زيداً العاقل اسقى ان يكون العاقل اختاً لزيد في جملة الاولى لا لزيد في جملة الثانية لانها جملة موكدة الجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية فيلزم محذوف للاختصاص ودلالة الكلالة عليه والتقدير ليس له ولد ولا ولد **قال** وموير ان لم يكن لها ولد اي ان قدر الامر على العكس من موتها وبقيته بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت قال المحدثي **فانزلت** الابن لا يسقط الاخ وحده فان الابن لغيره في الاستقطاء لم يقتصر على نفي الولد **قلت** بين حكم انتقاء الولد وحكم انتقاء الوالد الى بيان السنة وموقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فالاولى عصية ذكر ايت اولي من الاخ وليس ما اول حكمين بين احدهما بالكتاب والاخر بالسنة ويجوز ان يدل على انتقاء الولد على حكم انتقاء الولد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الميراث عدا انتقاء الماقرب فالولي ان يترك عند انتقاء الأبعد ولا الكلالة تتنا ولا انتقاء الوالد والولد جميعاً فكان ذكر انتقاء احدهما لا على انتقاء الاخر انتهى كلامه والضمير في قوله وموير يرد يعود الى ما تقدم لفظاً دون معنى فهو من باب عذري ريم ونصفه لان المظالم لا يورث والحجة لا تورث ونظير في القرآن وما يعبر من محذور لا يقتصر من محذور وهناك الجملة مستقلة لا موضع للمضامير لا عراب ويؤيد جواب السطر الذي بعدها المحذوف **قال** كانتا اثنتين فلما الثلثا مما ترك **قال** الضمير في كانتا ضمير اثنتين وفي ذلك قوله وله اخت وقد تقررت علم العربية ان الخبر يعيد ما لا يعيد الاسم وقد منع ابو علي وغيره من الجارية ما لا لان الخبر افاة المبتدأ والاعتناء كانتا تقييداً للثنية كما افادة الخبر وموقوله اثنتين واجاز الاختصار وعين بان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالضمير والكثير وغيرهما من الاوصاف فاستحقوا الثلاثان بالانثوية مجردة عن الفيرود فلما كان متعبداً او ما الذي قاله ليس لي لان الضمير الانثويتين يدل ايضا على مجرد الانثوية من غير اعتبار قيد قصار مردولاً لالت ومردولاً لثنتين سواء وصار المعنى فان كانتا اثنتين ومعلوم ان الاختين اثنتان **قال** المحدثي **فانزلت** الى من يرجع ضمير الثانية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة **قلت** اصله فان كانت من يرك بالاخوة اثنتين وان كانت من يرك بالاخوة ذكراً وانما قيل فان كانتا وان كانوا اخوة فيل

ن

جرت بحري الاسماء فوليت العواميل ولذلك ثبتت فيها الهاء **السبع** كل ذي ناب
وظفر من الحيوان كالاسد والتمرد والذئب والعلب والضبوع ونحوها
وقد اطلق على ذوات الخالب من الطير **سباع** **قال الشاعر**
وسباع الطيور زعم وبطائنا تتخطايم فما تستقل
ومن الغريب من نحر السبع بالاسد وشكون الباه لغة جديدة وسمع قنم ولعل
ذلك لغة **النذكية** الذم وتذكية النار رفعه وذكر الرجل وعين است

قال الشاعر

علي اعرف بحري المذكي وليس على قلبه وجهه
النصب قيل جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كانا سل الجاهلية يعطون
ويذبحون عليها **الاعلى** وادعوا ايضا وتلج بالدماء وتوضع عليها اللحم قطعاً قطعاً لتاكل منها
الناس وقيل **النصب** مفرد **قال الاعلى** وادعوا **النصب** المنصوب
لا تقرب منه **الامر** القدام واحدها زلم وزلم بضم الزاي وقيل وهي التمام
كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امر من مظاهر الامور
ضرب بالقداح وهي مكتوب على بعض نهان رني وعلى بعض امرني رني وبعضها
عقل فان خرج الامر مني لطلبته واخرج النامي مسك وان خرج العقل
اعداد الضرب **اليس** قطع الرجا ينالك ييس ويس ويس ونفالك ايس
وهو مقلوب من ييس ودليل القلب يخلع الحكم عن مظاهره انه موجب له لا يري
انهم لم يقلوا يا اذ القاتل كرمنا وانفتاح ما قبلها فلم يقولوا اس بما قالوا هات
الهيئة التي تخرج فيها البطون اي تضمر والخض خور البطن والخلفة منه
حسنة في النساء ومنه يقال خضانة وبطن خبيث ومنه اخضر القدم وليستعمل
كثيرا في الجرح والفرث **قال الاعلى**
تبييتون في المني ملاه يطونكم وجاراكم عرفي تبين خايعان

وقال آخر

كلوا في بعض بطونكم تغوافان زمانكم زمن خبيث
سورة
المائدة
بسم الله الرحمن الرحيم **يا ايها الذين امنوا** اوفوا بالعقود
هذه السورة مكية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة ومكة
ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة
او في سفر او مكة فهو مكي وذكرنا فضائل هذه السورة وانما نسبق المائدة والعقود
والمنقرة والمعترة ومناسبة افتتاحها لما قبلها من قوله تعالى لما ذكرنا استغنايم
في الكلاله واقامهم في ذكرانه بين هذه كراهة الضلال فيبين في هذه السورة
احكاما كثيرة في تفصيل ذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة نواحي كثيرة
فربما لم يبينها في غيرها وبين اولها ولا ان شاء الله وذكرنا ان الكندي
قال في احكامها اربا احكاما اعلم لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعلم مثل بعضه
فاحقبت ابا ما كثيرا ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد

اني فقت المصنف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا سورة نطق بالوقا ونهى
عن النكاح وحلل تخليلا عامما استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته
وحكمة في سطرين ولا يقدر احدا ان ياتي بهذا الا في اجلاد انتهى والظاهر ان
الذم لامة الرسول المؤمنين وقال ابن جرير سمى اهل الكتاب وامر تعالى المؤمنين
بإيفاء العقود وبجمع عقيد ومو العهد قاله الجوهري بن عباس ومجاهد وابن جرير
وقناة والصفاء والسدي وقال الزجاج العقود وكمن اليهود واصلة
في الاجرام ثم توسع فيه فاطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد
الموثق شبه بعقد الخيل ونحو **قال الخطيب**

قوله اذ اعقدوا عقد الجارم شدوا العناج وسدوا قوت الكريان
والظاهر عموم المؤمنين في المخلص والمظهر وعمود العقود في كل رباط يوافق الشرع
سوا كان اسلاميا ام جاهليا وقد سلك فرات بن حبان الجليلي سؤالا لله صلى الله عليه وسلم
عن خلف الجاهلية فقال لعلك تسال عن خلف مجرم وتيم الله قال نعم يا بني الله قال
لا يزيد الا ساءلا ساءة وقال صلى الله عليه وسلم في خلف الفضول وكان شهداء
في دار عبد الله بن جردعان ما احب ان لي به حمر النعم ولو ادعي به في الاسلام
لا جيت وكان هذا الخلف اقربيا لقادة واعيان لا يجدوا مظلوما بكه من
اهل اومر غير اهل الا قاموا معه حتى تزد مظلمة وسحت ذلك الخلف خلف الفضول
وكان الوليد بن عتبة اميرا على المدينة فتخامل على الحسين بن علي في مال له فقال
لبنصفتي من حقي والا اخذت سبعا في سبعة ايام لا قوم معي حتى
الفضول فقال عبد الله بن الزبير بن عوف لا اخذت سبعا في سبعة ايام لا قوم معي حتى
يتصرف من خصمه او موت جميعا وبلغت السور من مخزومة وعبد الرحمن بن عطاء
ابن عبد الله التيمي فقال لا مثل ذلك وبلغ ذلك الوليد فانصفه ويندرج في هذا العموم
كل عديم مع النساء كآمان ودمية ونكاح وسبع وشركة وهبة وزين وعق وندبير
وتخبير وتليب ومصلحة ومزارعة وطلاقة وشراة واجارة وما عقد مع نفسه
دنه من طاعة كج وصوم واعتكاف وقيام وتذمر وشبه ذلك وقال ابن عباس
ومجاهد بن الجهم لبي احدها الله على عباده فيما احل وحرم وهذا القول يدايد
الزمخشري فقال لبي لبي عذرها الله على عباده فيما احل وحرم وهذا القول يدايد
وانه لا مفر من مجمل العقيد بالتفصيل وقال قتادة مولاك الذي كان يلبسهم في
الجاهلية قال وروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اوفوا بعقد
الجاهلية ولا تخذلو عقد ائمة الاسلام وقال مجاهد كعب القرظي وابن زيد
وغيرهما من كل ما ربطه المرء على نفسه من بيع ونكاح او عتق وقال ابن زيد ايضا
وعبد الله بن عبيدة العقود خمس عقود ايمان وعقد النكاح وعقد العتق العهد
وعقد البيع وعقد الخلف وقيل في عقود الاسنان والبياعات ونحوها وقال
ابن جرير سمى لبي احدها الله على اهل الكتاب ان يعلموا بما احلهم به الرسول
وقال ابن شهاب قرأه الكتاب الذي كتبه الرسول لعمري حرم جميع بعث
الى نجران وفيه صدر هذا بيان خرافته ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا

بالعقود الى قوله ان الله سبحانه وتعالى وقيل العقود منها الفرائض احدث لكم
بهيمة الانعام فيل هذا تفصيل بعد اجمال وقيل استئناف تشريع بين فيه فساد
تحرير لحوام السوايب والوصايل والباقيات والحوام والاحلال لهم وبهيمة الانعام
من باب اضافة النبي اليه في معنى لان البهيمة اعم فاضيفت الى اخص
فبهيمة الانعام هي كلها قتادة والفتك والسدي والربيع والحرم ومي
المماثلة الارواح التي ذكرها الله تعالى وقال بن قتيبة هي لايل والبقرة والغنم
والوحوش كلها وقال قوم منهم الفتك والفرأ بهيمة الانعام وحدها كالظبا وبقس
الوحش وحده وكانهم ارادوا ما ياكل الانعام ويذاب من جسد الانعام اليها
والاحرار وعدمه لا يباب فاضيفت الي الانعام للاسبست الشبه وتقدم
الكلام في مدلول العقول الانعام وقال بن عمر وابن عباس بهيمة الانعام هي
المجننة التي يخرج عند ذبحها فتاكل دون ذكاة وهذا اتيهم بعد وقيل
بهيمة الانعام هي التي تربي في الاربع وكانت المفترس من الحيوان كالاسد
وكل ذي ناب قد خرج عن هذا لانهما مفترسا لا نظرا لما لا يات عليكم هذا
استثناء من بهيمة الانعام والمعنى لا ما يات عليكم بخبره من خوفه لخرصت عليكم
المينة وقال القرطبي ومعنى يات عليكم يقرب في الفرائض والسته ومنه كل ذي
ناب من السباع حرام وقال ابو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثناء
يجوز واستثناء الكلام المجرى من الكلام المفصل يجعل ما في بعد الاستثناء مجزأ
الان المفترس اجزاء على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية
وموقوله خرصت عليكم الى وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احدث لكم
بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فيبين تعالى ان كان
مينة او مذبحه على غير اسم الله او متخفة او موقودة او مبردة او لقطعة او اقترلا
لتبع في محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثناء وجوز ارفع على الصفة
لبهيمة قال ابن عطية واجاز بعض الكوفيين ان يكون في موضع رفع على البدل
وعلى ان يكون الاعطفة وذلك لا يجوز عند البصريين لان نكرة او ما قاربها
من اسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال لا يزيد كانت قلت غير زيد انتهى هذا
الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لا يصح البنية لان
الذي قبله موجب فكما لا يجوز قمار القوم لا يزيد على البدل كذلك لا يجوز البدل
في الامايتي عليكم واما كون الاعطفة فهو شي ذهبي اليه بعض الكوفيين
كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاستاءة الى وجهي
الرفع البدل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء مبهم لا يدري من اي
شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصح ان يكون استثناء منه لان البدل من الموجب لا
يجزه احد علمناه لا بصري ولا كوفي واما العطف فلا يجزه بصري البنية واما
الذي يجزه البصريون ان يكون تحتها لما قبله في مثل هذا التركيب وسطر فيه
يقتضيه ما ذكر من انه يكون المنعوت نكرة او ما قارب من اسماء الاجناس قلعت
ابن عطية اختلا عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا بتبعية

ما بعد

ما بعد الامايتي لا اعلى على طريقة البدل حيث يقع ذلك لم يستلزم تشكيك ما
قيل الاول لا كونه مقارنا للنكرة من اسماء الاجناس لان البدل والمبدل منه مجزئ
اختلافهما بالتركيب والتعريف **عنه** جعل الصيد وانتم حرمة **قوله** الجمهور في الصيد
وانتم حرمة من وفقت على الامه من العرب والمفتري من ان منصوص على حال
وقيل بعضهم الاجماع على ذلك واختلاف في صاحب الحال فقال الاخفش بنو
صنير الفاعل في اوقوا وقال الجمهور ان المحسري وابن عطية وغيرهم ما هو الصير
المجذور بنو اجل لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من اجل المقام مقامه المفعول
به وبالله تعالى وقال بعضهم هو الصير المجذور بنو عليكم ونقل القرطبي عن
البصريين ان قوله الامايتي عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وان قوله
عن جعل الصيد استثناء اخر منه فلا استثناء ان معاهما من بهيمة الانعام ومي
المستثنى منهما والتقدير لا ما يات عليكم الا الصيد وانتم محرمون بخلاف
قوله تعالى انا ارسلنا الي قوم مجرمين عليا ياتي بيانه وموقوله مستثنى مما يليه
من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى
من المحذور اذ كان الامايتي عليكم مستثنى من اباحة وهذا وجه ساقت فاذا معناه
احلت لكم بهيمة الانعام غير جعل الصيد وانتم حرمة لا ما يات عليكم سوي الصيد انتهى
وقال بن عطية وقد خلا للناس في هذا الموضع نص غير وفروا تقدير ما ت
وتأخرات وذلك كله غير مضي لان الكلام على اطلاقه ممكن استثناء بعد استثناء
انتهى كلامه وهو ايضا من خلا على ما بينه **قوله** لا اخفش فيه الفصل
بين ذي الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشطة احكاما وذلك لا يجوز
وفيه تعبير الالفاء بالعقود ما تنقأ اطلاق الموقين الصيد وهم حرمة وما هو في
بايقاد العقود بغير قيد وبصير التقدير اوقوا بالعقود لا تنقأ كونكم محلل لوق
الصيد وانتم حرمة فاذا لم يوجد هذا الحال فلا توفوا بالعقود **واما** قول الجمهور
مردود من هذا الوجه الاخر اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في حال
انتقائكم محلل من الصيد وانتم حرمة وقد احلت لكم بهيمة الانعام انفسها
وان اريد بها الظباء ويقرب الوحش وحده فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال
انتقائكم محلل من الصيد وانتم حرمة وهذا التركيب فلو منعقد نزه القرآن ان ياتي
فيه مثل هذا ولو اريد بالاية هذا المعنى لما جاء على افعول تركيب واحسته **واما**
قول من جعله لا من الفاعل وقدرج واحل الله لكم بهيمة الانعام غير محلل لكم الصيد وانتم
حرمة قال كما تقول احللت لك كذا غير مبيحة لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا
على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب بصير نسبيا مدنيا فلا يجوز وقوع الحال
منه لو قلت انزل المطر للناس مجيبا لادعائهم اذ الاصل انزل الله المطر مجيبا لادعائهم
لم يجز وخصوصا على زيد الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل
المبي للمؤن صيغة وصعت اصلا كما وصعت صيغته مبييا للفاعل وليست
مغيرة من صيغة بليت للفاعل ولانه يتقيد احواله تعالى بهيمة الانعام
اذا اريد بمماثلة الارواح بحال انتقاء اطلاق الصيد وهم حرمة وموقعا في قد

احل في هذه الحال وفي غيرها **واما** قول من جعله حلالا من الصير في عليكم فالذي يتل
 لا يتغير بحال انتفاء احلاله الصيد ومن حرم بل يؤيد عليكم في هذه الحال وفي غيرها
واما ما نقله القزطلي عن البصريين فان كان النقل صحيحا فهو يخرج على ما سنوه
 انشا الله تعالى فقولنا انما عرض الاستكالات لاية من جعلهم غير محل للصيد حلالا
 من المأمورين بايقاف العقود ومن المحلل لهم ومن المحلل وهو الله ومن المتأولين
 وغيرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقد رويهم انه اسم فاعل من اجل وانه مضاف
 الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة
 واصلة غير محليين الصيد وانتم حررنا لاية قول من جعله حلالا من الفاعل المحذوف
 فلا يغير فيه حذف النون كحذف النون وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان
 يكون قوله محل للصيد كتاب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان فكذلك
 هذا الصلة غير الصيد المحل والحل صفة للصيد لا للناس ولا الفاعل المحذوف
 ووصف الصيد بانه محل في وجهين احدهما ان يكون معناه دخل في الحل كما نقول
 احل الرجل في الحل في الحل واخره دخل في الحرمة والوحيد الثاني ان يكون معناه
 صادرا من الحل لا تحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص
 الصيد في لغة العرب بالحلال لا ترى الى قول بعضهم انه يصيد بالياء حتى
 الثعلب لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف
 محل ولا حرمة **وقول**
 ١. ثبت بعثر بصاد الرجل اذا كذب الذي قرأه صدقا
وقال اخره
 ٢. وقد ذهبت سلى بعتك كلة فمحل غير صيد احرزته حيا بلدة
وقال اخره
 ٣. ويوصف قلوب الرجل واقلت منها ابن عمر وحجرت
 ويجي افعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجي افعال بلوغ المكان
 ودخوله قوله احرز الرجل واهرق واسامواين واتم واجحد اذا بلغوا هذه المواضع
 وجعلوا بها ومن مجي افعال بمعنى صاد اذا قولهم اعطيت الارض واقلت واعاد
 البعير والبتت الساة وغيرها واجرت الكلبة واصرم النخل واتلت الساقية
 واحصد الزرع واجرب الرجل واجبت المرأة واذا اقررت ان الصيد يوصف بكونه
 محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل وصادر اجل التضع كونه استثناء
 ثانيا ولا يكون استثناء من استثناء اذا لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من
 المحل المحرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الا نعالم
 الا نعالم انفس فيكون استثناء منقطعاً وان كان المراد الفطياء وبقر الوحش ومنه
 ونحوها فيكون استثناء متصلا على احد تفسير المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل
 في حال كونه محرمين **فان قلت** ما فائدة هذا الاستثناء بغير بلوغ المحل والصيد
 الذي في الحرم لا يحل ايضا **قلت** الصيد الذي في الحرم لا يحل للحرم ولا لغير
 الحرم وانما يحل لغير الحرم الصيد الذي في الحل فنتبه بانه اذا كان الصيد الذي

في الحل يحرم على الحرم وان كان حلالا اعتبر فاجري البحر عليه الصيد الذي هو بلوغ
 وعلى هذا التفسير يكون قوله الاما يتل عليكم ان كان المراد به ملجأ اخرج من قوله
 حرمت عليكم الاية استثناء منقطعاً اذا لا يختص المبيتة وما ذكرتم بها بالظن
 وجه الوحش ويقوم ونحوها فيصير لكن ما يتل عليكم اي تحريره فهو محرم وان كان
 المراد بهيمة الا نعالم الا نعالم والوحش فيكون الاستثناء ان راجع الى المجموع
 على التقصيل فيرجع الاما يتل عليكم الى ما نية الا زواج ويرجع غير محلي للصيد الى
 الوحش اذا لا يمكن ان يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يكن ذلك
 وامكن رجوعه الى الاول بوجه متجانس وقد نص الخواري على انه اذا لم يكن استثناء
 بعض المستثنيات من بعض كانت كالمستثنيات من الاستثناء الاول نحو قولك قام الغوم لا رندا
 الاغمر الا بكر **فان قلت** ما ذكرته من هذا القدر في الغريب وهو ان يكون المحل من
 صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف بغيره كونه كتب
 في رسم المصنف بالياء فاذ ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد
 لم يكتب بالياء وكون القراء وقفا عليه بالياء كما في ذلك **قلت** لا يكره على هذا
 التقديم لانهم كتبوا كثيرا رسم المصنف على ما يخالفه التطوع بكتبهم لا اذ بحثه ولا
 اوصروا بالالف بعد لام الف وكتبهم بالياء بيان بعد الف وكتبهم اولياء
 بواو بعد الف وكتبهم من القاء وكتبهم الصلوات ونحوه باسقاط الفين وهذا كثير
 في الرسم **واما** وقفا عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف
 اليه وانما قصدوا بذلك الاختيار او ينقطع النفس فوقوا على الرسم كما وقفوا على
 سدر الزبانية من غير واو ابتداء للرسم على انه يمكن توجيه كسبه بالياء والوقف عليه
 بياء بانه جاء على لغة الازد اذ يفتون على زيد يري بياء الالف للثبوت بياء فكتب
 محلي بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا الوجه سدد وسمي ورسم المصنف مما لا
 يقاس عليه **وقرأ** براء في عبلة غير بالرفع واحسن ما يخرج عليه ان يكون صفة لقوله
 بهيمة الا نعالم ولا يلزم من الوصف بغير ان يكون ما بعدها مما نالا للموصوف في
 الجنسية ولا يضر الفصل بين التعت والمثبوت بالاستثناء وخرج ايضا على
 الصفة للغيرية يتل قال في عطية لان غير محلي للصيد مؤنة المعنى بمنزلة غير متقل
 اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا التكلف فيخرجنا محلي للصيد وانتم حرر
 جملة حاله وحرم جمع حرام وثبات احرار الرجل اذا دخل في احرار مخرج او خرج او بهما
 فهو محرر وحرام واحرم الرجل دخل الحرم **وقال الشاعر**
 ١. فقلت لا فيني اليك فاتي حراما واني بعد ذلك لببيت
 اي غلبت ويجعل الوجهين قوله وانتم حررنا اذ الصيد يحرم من كان في الحرم
 وعلى ان كان احرار بالجماعة او العمة وبقول القراء وقال في الحرم
 حاله محلي للصيد كما انه قيل احلنا لكم بعض الا نعالم في حال امتناعكم من الصيد
 وانتم محررون لئلا يخرج عليكم انتهى وقد بينا فساده هذا القول بان لا نعالم
 مباحة مطلقا لا بالتفسير بهذه الحال ٥ ان الله يحكم ما يريد **قال**
 ابن عباس محل وحرم وقيل يحكم في اطلاق ما يريد على الاطلاق وهذه الجملة

جاءت فتوى لعامة الاحكام الشرعية المتخالفة لمعهود احكام العرب من لاهم بقاء العقود وتقليل
بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلخص من مطلق الآية الحلال والحرام الاية الاصل طار
واستثناء الصيد في حالة الاحرام ونفتمن في ذلك حلة لغيره من فروع خمسة احكام
ختم بقوله ان امتحانكم ما يريد فوجب الحكم والتكليف موافقة لا اعتراض عليه
ولا معقب لحكمه لاما بقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال البخاري
ان الله يحكم ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكيم ومصلحه وقال ابن عثيمين وقد ثبت
عليها نفى هذه الآية من الاحكام ما نصته وهذه الآية مما يلزم فصاحتها وكثرة
معانيها على قلة الفاظها لكل ذي بصيرة لا كلام لمن عذر ادعي بصيرة فذكر من عطية
الحكاية التي قدمناها من الكندي واعتنايه في مثل هذا القول من قصيدته حيث
يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم معارضه لقصيدة كعب بن زهير في وصف كتاب الله تعالى
جاء على منبر الاعراب اعجزهم باق هذا الدهر لا ياتي به تبديل
بلاغة عندها كعب البليغ فلم يبدش وفي هذه طائفة اضافيل
بابا الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله خرج شريح اخبرني ضبيعة الي مكة حاجا
وساق الهدي وفي رواية وسعة بخارة وكان قتل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول
وروي في اسلامه ثم خرج وقال الرسول لقد دخل بوجه كما فر وخرج بعقب غادر
فمرسج بالمدينة فاستاقه فلما قدم مكة عام الحديبية اراد اهل الترحم ان يعبروا
عليه واستاذنوا الرسول فذلت وقال السدي اسمه الحطيم من هذا البكري
اخبرني ضبيعة واما الرسول ان بيعت اليه من اصحابه فذلت وقال
ابن زيد فذلت بمكة عام الفتح ورجع مشركون واعتبروا فذلت المشركون يرسل الله
مولاه مشركون فلما تدبرهم الا ان تعير عليهم فذلت القرآن ولا آمين البيت الحرام
والشعائر مع شعيرة او شعايرة اي قد اشعر الله انما من وطأته في جميع معالم الله
وتقدم تفسيره ان الصفا والمروة من شعائر الله قال الحسن بن علي بن فضال
سراجه التي جردتها الحيازة فهو عام في جميع تكاليفه تعالى وقال ابن عباس ما حرم عليكم
في حال الاحرام وقال ابن عباس ما حرم من شعائر الله وقال ابن عباس ما حرم من شعائر
الله وهي بيت الصفا والمروة والبدن والشمع الحرام وعرفة والركن وقال
ابن عباس الحرمات خمس الكعبة والحرام والبدن والحرام والشمع الحرام والركن
حينئذ وقال ابن الكلبي كان عاقبة العرب لا يحدون الصفا والمروة من الشعائر
وكانت قريب من النصف بعرفت فنهوا عن ذلك وقيل لاعلام المنصوية للفرقة
بين الحلال والحرام من ان يتجاوزوها الى مكة بغير احرام وقال ابو عبيد
في الهدي انما تظعن في شام وتغلق قال ويدل عليه والبدن جعلناها لكم
من شعائر الله وضعت قوله بان قد عطفت عليه والهدي وقيل هي ما حرم الله
مطلقا سواء كان في الاحرام او غير وقال البخاري في ما اشعر في جعل
شعائرنا وعلما للناس من موافق الحج ومرامي الحمار والمطاف والافعال
التي هي عامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسمي والخلق والغير
انتهى ولا الشرح الحرام الظاهر انه مفرد معهود فقال البخاري في شهر

ع

الحج وقال عكرمة وقتادة وهو ذو القعدة من حيث كان ذلك لاسهر الحرام وقال
الطبري وغيره وجب ويضاف اليه في مرض لا بها كانت تحرم فيه القتال ونظمه
ونزل فيه السلاح والاسنة من الرماح وكانت العرب مجمعة على تعظيم ذي القعدة
وذي الحجة ومختلفة في وجب فسد تعاليم فهدا وجه التخصيص بذكر وقيل
الشهر مفرد محلي بالجنسية فالمراد به عموم الاسهر الحرام وذي القعدة وذي الحجة
والحرم ووجب والمعني لا تخلوا بقتال ولا غارة ولا نهب قال مقاتل وكانت
جنادة بن عوف يقول في سوق عكاظ كل يوم فيقول الا اي قد احللت كذا
وحرمت كذا ولا الهدي قال ابن عثيمين لاختلاف ان الهدي ما أهدي
من النعم الي بيت الله وقصد به القرية فامر الله ان لا يستقل ولا يغار عليه انتهى
والخلاصة من المستحسن فيه موجود قيل هو انتم لما أهدي الي بيت الله من ناقته
او بقرة او شاة او صدقة وغيرها من الذبايح والصدقات ه وقيل هو كل ما قصد به
وجه الله ومنه في الحديث لم يلهدي وجاجة ثم كالمهدي بصفة نسبي هذه هديا
وقيل الشعائر البهائم لانعام الهدي البقرة والغنم والشاء وكلها الهدي
وقيل الشعائر ما كان من شعائر الله بالاله من سنامه او بغيره من الغنم والشاء
ما لم يشعر كتنفي فيه بالتقليد وقال من فسر الشعائر بالمناست ذكرنا في الهدي
تنبيه على تفصيله ولا نقاب قال ابن عباس ما هدي وعطاة ومطرب من الشعائر القلائد
هي ما كانوا يتقلدون من من شجر الحرام ليسا منوا به فنهى المؤمنين عن فعل الجاهلية
وعن اخذ القلائد من شجر الحرام وفي الحديث لا تختل خلاها ولا بعض شجرها
وقال الجمهور القلائد ما كانوا يتقلدون من التمر اذ اخذوا الى الح فيكون ذلك
علامة حجه قتل وما يتقلده الحريم اذ اخرج في حاجة ليدل ذلك على انه حريم
فنهى تعالى عن شغلها من حرم بيتي من هذه وحكي الطبري عن ابن عباس ان القلائد
هي الهدي المقلد وانما سمي هديا لم يقلد فكانه قال ولا الهدي الذي لم
يقلد ولا المقلد منه قال ابن عثيمين وهذا تخالفا لغيره من عياض وليس من كلامه
ان الهدي انما يقال لما لم يقلد وانما يقتضي انه تعالى نهى عن الهدي جملته ثم ذكر المقلد
منه تأكيد لانه التنبه على الحرمة في المقلد وقيل اراد القلائد نفسا نهى عن التعرض
لقلائد الهدي منها لانه نهى عن التعرض للهدي لا يتخلوا قلائدها فضلا عن ان
تخلوها كما قال ولا يبدن زينة من نهى عن ابداء الزينة مباغتة في النهي عن ابداء
مواضعه وقال الطبري تاويله انه نهى عن استحلال حرمة المقلد هديا كما
او انما ناد اجترأ بذكر القلائد عن ذكر المقلد اذ كان مفهوما عند مخاطب
آمين البيت الحرام فراه جدد الله واصحابه ولا اتجى تحذف التوت للاضافة
الي البيت اي ولا تخلوا قواما قاصدين المسجد الحرام ومنهم الحجاج والعمار قال
البخاري واحلال هذه الاشياء ان يتناول حرمة الشعائر وان يجازيها وبين
المتسكين وان يجدوا في اشهر الحج ما يضرهم به الناس من الحج وان يتعرض
للهدى بالغصيب او بالمنع من يلزم محله بينه وبين فضائلهم ورضوانا
فراه الجمهور بنفوت بالياء فيكون صفة لا تبين وفتر البخاري الفضل

وفيه ذكر في مصنفه رغبته في المصداق على فعلات بفتح القاء وسكون العين قليل قالوا
لوبيته دينة لينا **وقال** **الحوص**
٢٠ وما الحب الامانة والشرع واللام فيه فوالشأن وقد **٢١**
اصلة الشأن في هذا المعنى وتقال كثرنا الى السان قيلوا الوصف في فعلات
الكر من المصداق ربحان **وقال** ابو عمر وابن كثير ان صدقكم بكسر المعزة على ان شرطية
ويؤيد قراءة بن مسعود ان صدقكم فانكون جزوا لخاص وغيرهما قراءة كثران وقالوا
انما صدقوا الرسول في المومنين عام الحديبية ولا لينة تزلت عام الفتح سنة
ثمان والحديبية سنة ست فالصدق كان قبل نزول لينة والبكر يفتح فيكون بعد
ولان مكة كانت عام الفتح في ايدي المسلمين فكيف يصح ان يكون عام في ايديهم
وهذا لانكار منهم لقراءة الفرة صعب جدا فان قراءة متواترة اذ هي في السبعة
والمعنى مع صحته والتقدير ان وقع صدق في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان
زمان الحديبية وهذا الذي تشرع في المستقبل وليس تزل هذه الآية عام الفتح
مجمعا عليهم بل ذكر ابو يري انما تزل قبل ان يصح ويمفعلي هذا القول يكون الشرط
واضح **وقال** بآية السبعة ان يفتح المعزة جعلوه قليلا للشأن وفي قراءة واضحة
اي شأن قوم من اجل ان صدقكم عام الحديبية من المسجد الحرام والاعتدال الاقام
منهم بلحاظ المكروه **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
والنفا ونوا على البر والتقوى **٢٦** لما يفي عن اخذكم امر
بالمساعدة والتظافر على الخير لا يلزم من البر والتقوى اخذكم امر
بينهما واسطة وهو اخذكم من اخذكم والتقوى والشرح انما يفي عن البر والتقوى
بالغنى والافضال قال ويجوز ان يراد العموم لكل من تقوى فيمنه والافضال ان يفي
قوم بما يفي واحدا وكثر الاختلاف اللفظ تأكيد اقل من عطية وهذا التسامح والعرف
في دلالة هذين اللفظين ان البر يتناول الواجب والمندوب والبر والتقوى
بما في الواجب فان جعل احدهما بركا لاخر فيجوز ان يفي وقال ابن عباس لم يرد
بما في التقوى ما يفي عنه وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعجب
اتباع السنة **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
ولا تقوا نوا على الام والعدوان **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
التعدي في حدود الله قاله عطاء **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
الاشر الحكم الاشر الخرايعة والعدوان ظلم الناس قاله ابن عطية وقال الساجدي
الاشر والعدوان الانتقام والتعدي قاله **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
وعدوان **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
كان قد اموه في التعاوت تأكيد لا اشرها ثم علق ذلك بانه شديد العقاب
فيجب ان يتقي وشدة عقابه بكونه لا يعطي احد ولا يستره فان عذاب الدنيا
منقضى قاله مجاهد تزلت نبييا عن الطيب بنحو الجاهلية اذا اراد قوم من المومنين
ذلك وقد قيل في ذلك حليف لانه سفين من هذيل **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
ولم يختر وما اهل الجاهلية اذ اراد قوم من المومنين
ذلك وقد قيل في ذلك حليف لانه سفين من هذيل **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
وقال هذيل بن عدي ولم يختر من هذيل **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
فيه داود وتلكما على ذلك في البقرة وتأخير منابه وتقدم مناهك لفيها في الكلام

واتساعا وتكون الجلالة وقعت هناك فضلا او كالفصل وهنا جاءت معطوفات
بعدها فليست فصلا ولا كالفصل ومما جاء كذلك يقتضي في الكرا المواضع المد
والمفظة والموقودة والمتروية والنطية وما اكل التبع **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
الانفاطية المفريات قال ابن عباس وقتادة كان اهل الجاهلية يخدقون
الشاة وغيرهما فاذا ماتت اكلوها وقال ابو عبد الله الصليحي ليس الموقود
الا في ملك وليس في القيد وقيد وقال مالك ومالك وعمر بن الخطاب في القيد
ما حكمه حكم الموقيد وموقيد في قول النبي عليه السلام في المعراض واذا اصاب
بعضه فلا ياكل فانه وقيد وقال ابن عباس وقتادة والتدي والفتحات
النطية الشاة تنظم اخري فتونان او الشاة تنظم البقرة العظم وقال
قور النطية المناطية لان الشاة تنظم قد تنطاطات فتونان قال ابن عطية
كل ما مات من غطاء فهو نطية **وقال** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
في قوله وما اكل التبع ما اقتصره فاكل منه ولا يجل على ظاهره لان ما قرض
اكل التبع لا وجود له فيجوز اكله وكذلك قال النجاشي وما اكل التبع
بعضه وهذه كلها كانت اهل الجاهلية ياكلونها **وقال** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
وابوجيوع التبع يسكون التبا ورويت عن ابن عمر عن عاصم بن غير المشهور ورويت
عن ابن عمر **وقال** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
وما يفي ما كولا التبع وذكر هذه المحرمات مؤلفا لما اجل في عموم قوله
الاما يتل عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠**
قال سهل وابن عباس وقتادة وابراهيم وطلوس وعبيد بن عمير
والفتحات وانما يريدوا اليهود ومراجع الى المذكورات اي من قوله والمفظة
الي وما اكل التبع فما ادرك منها بطرف بعين او يضرب برجل او تحرك ذنبا او بالجملة
ما تلتنت فيه حيوة ذكي واكل وقاله بهذا ما الت في قوله والمشهور عنه
وعن اصحابه المدنيين ان الزكاة في هذه المذكورات هي ما لم يفسد منها ملها
ويحقق انها لا تعديس ومضى صارت الى ذلك كانت في حكم البنية وعلى هذين القولين
قال استثنى من فصل الحكة خلافت في الحال التي تور فيها الزكاة في المذكورات
وكان النجاشي ما لا يفسد من قول الحالك فانه قاله الاما ادركتم ذكاته وهو
يضطرب اضطراب المذبوح وسحب او داجه وقيل استثنى من فصل عايد
الي اقرب مذكور وهو ما اكل التبع ومختص به والمعنى الاما ادركتم فيه مما اكل
التبع حيوة قد كينوه فانه خلا لوقيل هو استثنى من قطع والتقدير لكم ما ذكيت
من غير هذه فكلوه وكانت هذا القائل رايات هذه الاوصاف وحذرت فيما مات
بشيء منها اما بالحق او بالوقد او التري او النظم او اقتصر التبع او وصلت
الى حد لا تعديس فيه بسبب وصف من هذه الاوصاف على من يفسد من غير ذلك
فلذلك كان الاستثناء عنده منقطعاً والظاهر انه استثنى من فصل وانما نقص
على هذه الخمسة وان كانت في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لان العربي كانت
تعتقد ان هذه الحوادث هي المأكول كالزكاة وان الميتة ما ماتت بوجه دون

من بقي من الكفار لا نزي في قولنا حتى صنوان بل مية في يوم مواري حتى انكشفت
المسلوك وظهور مية الا بطل التجر اليوم وقال له انكشفت يبيسوا منه ان يطلوا
وان ترجعوا محليلين هذه كبايت بعد ما حرمتم عليكم وقيل يبيسوا من دينكم ان يغلبوه
لان الله وية بوعد من اظهره على الدين كله انتهى **وقرأ** ابو جعفر يبيس من غير همت
ورويت عن ابي عمرو **ق** لا تحسبوا واحسبوني **ق** قال ابن جرير فلا تحسبوا ان يظهروا
عليكم وقال ابن السكيت لا تحسبوا ان يظهروا عليكم وقيل فلا تحسبوا
عاقبتهم والظاهر انه **ق** في عن خليفهم ايامهم وانهم لا يحسبون الا الله **ق** اليوم
اكلت لكم دينكم **ق** يحتمل المعاني التي قيلت في قوله اليوم ليس قاله
الجمهور كماله بواظها **ق** واستنعايب عظم فرايقه وتخليه وتخرجه قالوا وقد نزل
بعد ذلك قران كثير كايات الربا واية الكلاله وغير ذلك وانما كل عظم الدين
وامر الج ان يحجوا وليس معهم شرك وخطب النخسري في ذلك في هذا المعنى فقال
كفيتكم امرعدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كل لنا الملك
وكل لنا ما نريد اذا كفوا من بينا زعم الملك ووصلوا الى غرضهم ومبايعتهم
او اكلت لكم ما تحتاجون اليه من نعيم الجاهل والخرام والتوقيف على الشرايع
وقوانين القياس واصول الاجتهاد انتهى وهذا القول الثاني بقول ابن عباس
والسدي قال لا اكمل غرضه وحدوده ولم ينزل بعد هذه الاية تحليل ولا تحريم
فعل هذا يكون المعنى اكلت لكم شرايع دينكم وقال قتادة وابن جبير كماله
كان ينهي المشركين من البيت فلم يحج مشرك وقال الشعبي كمال الدين موضع وظنون
وذو الشرك ودروسه لانكامل الغرائض والستر لانها لم تنزل نزل في ان قبض
وقال ابن جبير ايضا كماله رفع التبع عنه وقيل كماله الاخر من تسعة بعد
كما نسخ به ما تقدم وقاله القفال الدين ما كان نافضا البنية بل كانت الشرايع
تنزل في كل وقت كافيه في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما بانه اول المبعوث
بانما هو كماله في هذا اليوم ليس بكامله في العبد وكان ينسخ بعد المبعوث ويتردد بعد
العبد واما في آخر زمان المبعوث فانزل شرايعه كاملة واحكم شانه الى
يوم القيمة والشرايع ابدان كان كاملا الى ان الاول كماله الى زمان مخصوص
والثاني كماله الى يوم القيمة ورويات هذه الاية لما نزلت يوم الحج الأكبر
وقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال ابكاني انك نبي زكاة من ديننا فاما
اذ كمل فانه لم يكمل شيء الا نقص فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت
واقمت عليكم نعمتي **ق** اي في ظهور الاسلام وكمال الدين وسعة الاحوال
وغير ذلك مما انتظمت هذه الملة الخيفية الى دخول الجنة والخلود وحسن
العبارات التي تحسري فقال بنفخ مكة ودخولها اعدى ظاهرين وهدم منار
الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عربان انتهى وكلامه
مجموع اقوال المتقدمين قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة
منع المشركين من الحج وقال السدي بواظها على العبد وقال ابن جرير بالهداية

اليوم

الى الاسلام وقال النخسري واقمت عليكم نعمتي باكمال الدين والشرايع كانت
قال واقمت عليكم نعمتي بذلك لانه لانعمة اتم من نعمة الاسلام **ق** ورضيت
لكم الاسلام ديناً **ق** يعني اخذته لكم من بيت الاديات واذنكم بانه موافق لمعني
وحد من بينه غير الاسلام ديناً ان هذه امنكم امرة واحدة قاله النخسري وقال
ابن عطية الرضي في هذا الموضع يحتمل ان يكون بمعنى الارادة ويحتمل ان يكون
صفة فعل عبارة عن اظهرها رايه اياه لان الرضي من الصفات المترددة
بين صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى قد رضي لاسلام واراة
لنا وشرايعا يريد الله وقوعا ولا يرضاهما والاسلام بنا والذي في قوله ان
الدين عند الله الاسلام انتهى وكلامه يدل على ان الرضي اذا كان من صفات الذات
فهو صفة تغاير الارادة وقيل المعنى اهلككم برضاي به لكم ديناً فانه تعالى لم
ينزل راضيا بالاسلام لنا ديناً فلا يكون لاحضار الرضي بذلك اليوم فابدى ان
حله بواظها وقيل رضيت عنكم اذا انقضى ديني بالدين الذي شرعته لكم وقيل
رضيت اسلامكم الذي اتم عليه اليوم ديناً كاملاً الى آخره لا بد لا ينسخ منه شيء
فراضيتكم بخاصة غير متجانف لانشرقات الله غفور رحيم **ق** هذا متصل بذكر
الحرمات وذكركم فستق اذ به وما بعد معنى التحريم لان تحريم هذه كبايت
من جملة الدين الكامل والنعمة النامية والاسلام المتعوت بالرضي دون غيره
من الملل وتقدم تفسير هذه الجملة وقراءة من يحسن فن اضطر بادغام الصاد
في الطاء ومعنى متجانف متخرف ومتمايل **وقرأ** الجمهور متجانف بالالف
وقرأ ابو عبد الرحمن والنخسري وابن وثاب متخرف دون الف قال ابن عطية
ومما بلغ في المعنى من متجانف لان شدة الحين يقتضي مباغاة وتوغلا في المعنى
ويؤتي الحكمة وتفاعل لما في محاكاة الشيء والتقريب منه الا ترى انك اذا قلت
تمايل الغصن فان ذلك يقتضي تاوذا ومقاربة ميل واذا قلت تميل فقد
ثبت الميل وكذلك تصاوت الرجل وتصوت وتعاقل وتغفل انتهى والانه
هنا قيل ان يا كل فوق السبع وقيل العصيان بالشفرة قيل لانهم هنا الحرام
ومر ذلك قول عمر ما تجتمعنا فيه لانه ولا تعهدنا ونحن نعلم ايها ملنا فيه
بحرام **الجوارح** الكوارس من سباع البهايمة والطير كالكلب والقط والتمرد والعقاب
والصقر والباري والشاهين وسبيت بذلك لانها تخرج ما تضيد غالباً
اولاً تكتسب يقال امرأة لاجارح لها اي لا كاسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالهزار
اي ما كسبتم ويقال جرح واجرح بمعنى كسب **الكلب** بالشد يد معلم الكلاب
ومضرب على الصيد وبالانقيص صاحب كلاب وقاله الرجاء رجل مكاتب
ومكاتب وكلايت صاحب كلاب **الغسل** في الغلة ايضا للماء في الغسل
مع امر رشي عليه كاليه ونحوها قاله بعضهم وقاله اخرون بواظها
على الموضع ومر ذلك **قوله** بعض العرب **ق** فياحنم اذ يغسل الدرع كحلها
المرفق المفصل بين المعصم والعصم وقطع الميم وكسر القاء الشهر **الرجل** معروفة
وجعت على الفعل في القلة والكثرة **الكتب** بواظها في جانب الرجل

منه

المفردات

وفي كل رجل كعبان وقيل الكعب هو العظم الناقص في وجه القدر حيث يجتمع شراك
 النعل **الحرج** الضيق والحرج الناقص الضامر والحرج النقص **يئس** لوتك ماذا
 احل لهم **سبب** ترونها فيما قاله عكرمة ومحمد بن كعب سوا الغاصم بن عدي وسعد
 ابن خيثمة وعوف بن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه الكلاب وكان اذا ذلك امر
 الرسول يقتلوا فقتلت حتى بلغت العواصم لغول جربل انا لا ندخل بيتا فيه
 كلب وفي صحيح ابن عدي انه يحكم بئس الى رافع قال سمرق رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقتل الكلاب فقال لنا رسول الله ما احل لنا من هذه الآية التي
 امرت بقتلها قال لا والله يئس لوتك ماذا احل لهم لايات وقال ابن جبر ترلت
 في عدي بن حاتم وزيد بن حنبل قال لا يرسل الله انا نصيد بالكلاب والبراة واث
 كلاب الدرع والايحورية لناخذ البقرة والحمر والظبا والضب فمنه ما
 ندرت ذكاته ومنه ما يقتل فلا ندرت ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل
 لنا من ذلك وعلى اعتبار السبب يكون الجواب اكثر مما وقع السؤال عنه لانهم
 سألوا عن شيء خاص من المطعم فاجيبوا بما سألوا عنه وبشي عام في المطعم ويجوز ان
 يكون ما اذا اكلوا استقرا ما ويجوز ان يكون ما استقرا ما وذا خبر اي ما الذي
 احل لهم والجملة اذا ذلك صلة والظاهر ان المعنى ماذا احل لهم من المطاعم
 لانه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليهم من الخبايا سألوا عن ما يحل لهم ولما
 كان يئس لوتك الفاعل فيه ضمير فابى قال لهم ضمير الغائب ويجوز في الكلام
 ماذا احل لنا كما تقول قلم زيد ليضرب ولا ضربين وضمير لتكلم بفتحي حكاية
 ما قالوا كما لا ضربت تفتحي حكاية الجملة المقسم عليها وقالوا ان الضمير في السؤال معني
 القول فذلك وقع بعينه ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم انتهى
 ولا يحتاج الى ما ذكر لانه من باب التعليل كقوله سلام ايهم بذلك زعيم للجملة
 الاستقرائية في موضع القول الثاني يئس لوتك ونصوا على ان فعل السؤال يعاق
 وان لم يكن مرفعا للقلوب لانه سبب للعلم فكما يعلم العلم فكذلك سببه وقال
 ابو عبد الله الرازي لو كان حكاية الكلام لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم
 ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح
 ان هذا ليس حكاية الكلام بعينها بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى **قل**
 احل لكم الطيبات **لما** كانت العرب تخرم اشياء من الطيبات كالجيرة والكسائية
 والوصيلة والحام بعير اذن من امره فزينا ان الذي احل بي الطيبات ويقوي
 قول الشافعي ان المعنى المستلذات ويضعف ان المعنى قل احل لكم الخلال است
 ويدل عليه قوله ويجعل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايا كالحق في الوزع
 وغيرهما والطيب في لسان العرب يستعمل الخلال والمستلذ وتقدير الكلام
 على ذلك في البقرة والعنبر في الاستلذاد والاستطابة مثل المرأة والخلق
 الجميلة فان بعض الناس يستطيب اكل جميع الحيوان وهذه الجملة جاءت
 فعليه في جوابك لما سألوا عنه على المعنى لا على اللفظ لان الجملة السابقة
 وهي ماذا احل لهم اسمية وهذه فعلية **وما** علمت من الجوارح مكليين **وما** علمت

علمت

علمت بحال ظاهرا استيفاف مكليين فقلبت الفحاش والبرية والسدي وابن جبير
 وعطفا ظاهرا لفظ مكليين فقال الجوارح هي الكلاب خاصة وكان عمر يقول انما
 يصاد بالكلاب وقال سمرقوا يوحى ما يصيد غيرها من باز وصقر ونحوهما فلا
 يحل الا ان ندرت ذكاته فكلية وجوز قوم البراة لجوزوا صيدها الحديث عدي
 ابن حاتم وغلب الجمهور ظاهرا وما علمت من قالوا المعنى مكليين ما بين ومضرت
 ومعودين وعموا الجوارح في كوا سبالا يحرر الطير مما يقيد بالتعليم واقضي غاية
 التعليم ان يشل فيشتل ويدعي فيجيب وينجز بعدا لظفر فينجز ويتنجز من ان
 ياكل من الصيد وقاية هذه الحال وان كانت موكلة لقوله علمت فكان يستغني
 عنها ان يكون المعلم ماهر بالتعليم خادقا فيه موصوفا به واستفتت هذه الحال
 من الكلب وان كانت غائبة في الجوارح على سبيل التعليل لان التاديب اكثر
 ما يكون في الكلاب فاستفتت من لفظه لكثرة ذلك في جنسها قال ابو سليمان
 الدمشقي وانما قيل مكليين لان الغالب من صيدهم ان يكون بالكلاب انتهى
 واشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به
 قال ابن جرير اولان السبع يعني كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه
 كلبا من كلابك فاكله الاسد انتهى ولا يصح هذا الاستيفاف لان كون الاسد
 كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح وهي سباع بنفسها وكلاب
 بنفسها لا يجعل المعلم وظاهر قوله وما علمت انه خطاب للمؤمنين فلو كان المعلم يهوديا
 او نصرانيا فذكره الصيد الحسن به او مجوسيا فذكره الصيد به جاز من بعد الله
 والحسن وعطفا ومجاهدا القبي والمؤري والسحاق والجاز اكل صيد كلابهم
 مآلات والوحشية والشافعي اذا كان الصايده مسلما قالوا او ذلك مثل شفرته
 ولجمهور على جواز اكل ما صاد الكلبة وقال مالك لا يجوز فرق بين صيد
 وفيه وبينه وما صادة المجوسي فليجوز على منع الكلب عطا وابن جبير والقبي فذلك
 وابو حنيفة والليث والشافعي وقال ابو ثور فيه قولهم اهل كتاب واث
 صيدهم جاز وما علمت موضع ما وقع على انه معطوف على الطيبات ويكون على حذف
 مضاف اي وصيد ما علمت وقد ذكر بعضهم واتخاذ ما علمت اودفع على لا بد
 وما شرطية والخبايا فكلوا وهذا الجود لانه لا اضمار فيه **وقل** ابن عباس
 وابن الحنفية علمت من مبيدات المفوض الي من امر الجوارح والصيد **وقري** مكليين
 من الكلب وفعل وفعل قد يشتركان والظاهر دخول الكلب لاسود البهيم في عموم
 الجوارح وانه يجوز اكل صيده لانه ما مؤر يقتله وما وجب الشرع قتله فلا
 يجوز اكل صيده وقال احمد لا علم احدا رخص فيه اذا كان يديما وبه قال
 ابن مبروتة وكرم الصيد به الحسن وقتادة والقبي وقد تقدم ذكره اقضي غاية
 التعليم ومذهب الجمهور في الكلب انه يشترط في التعليم في الكلب انه اذا امر
 ايتم واذا اخرج من جحر وراذ قوم شرطوا اخر وموان لا ياكل مما صاد **فاما** سباع
 الطير فلا يشترط في الاكل عند الجمهور وقاله ربيعة ما احاب منه فهو المعلم
 وقال بن جبير لا يشترط في الاكل واحد وموانه اذا امرها اطاعت

قوله اذا كان الصايده مسلما
 اقول لم يشترط ذلك ابو حنيفة
 ولا احمد من اصحابه هو تامل

فان اخرجها اذا اخرجت لا يتاخر فيها وظاهر قوله وما علم حصول التعليم من غير اعتبار عدد وكان ابو حنيفة لا يوجب ذلك عددًا وقال اصحابه اذا اساء الكلب وامسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم وقال غيرهم اذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلماً **٥** تغلوزن مما علمكم الله **٦** ايمان تعليمكم ايمان ليس من قبل انفسكم انما يؤمن الله الذي علمكم الله وموان جعل لكم روية وذكرنا بحديث قبله العلم فذلك ان الجوارح يصير لغيره لا لما وشعره بحيث يغفلن الا يتأروا لا تجار ودية قوله مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومعنوا علم وتعلون من الشافي مخدوف تقديم وماعلموه طاب الصيد لكم لا انفسهم تغلوزن ذلك وفيه دلالة على ان صيد ما لم يحل حراما كذا لان الله لما اباح ذلك بشرط التعليم والادب على ذلك الخطايب في عليكم في قوله فكلوا مما احل الله عليكم وغيره العلم انما علمت انفسهم ومعنى مما علمكم الله اي مع الادب الذي اذكم به تعالى وبما يتبع او امر واجتناب نواهيهم فاذا امر فابتعدوا ونهى فالتزموا فقد تعلم مما علمنا الله تعالى وقال الزمخشري مما علمكم الله من علم التكليف لانه المصالح من الله ومكتسب بالعقل انتهى وبالحكمة من قوله تغلوزن حال ثابته ويجوز ان تكون مستانفة على تقدير ان لا تكون ما من قوله وما علمتم من الجوارح شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجراية وخطب الزمخشري هنا فقال وفيه فائدة جليلة وهي ان كل اخذ علما ان لا ياتحذ الامن اقبل اهله ملأوا بحريمه دراية واعوضهم عن لطائفه وحفايفه واحتاج الى ان يضرب اليه الكباد لابل فكم من اخذ من غير متقن فقد ضيع ايامه وعطس عند لقاء النصارى انما **٧** فكلوا مما احل الله لكم **٨** هذا امر باحثة ومن هنا للتبعيض والمعنى كلوا من الصيد الذي امسكته عليكم ومن ذنب الى ان من زيادة فقوله ضعيف وظاهر ان اذا امسك على مرسله جاز الاكل منه سواء اكل الجوارح منه ام لم ياكل فيه قاله السعد بن ابي وقاص وسلمان الفارسي وابو عيسى ومروان بن عمر بن قيس في ذلك وجميع اصحابه ولو بقيت بضعة بعد اكل الجوارح ومن حجتهم ان قتله في ذلك فلا يجزى ما ذكي وقال ابو عيسى ايضا وابو جبير وعطاء وقتادة وعكرمة والشافعي واحدوا صحاف وابونور لا يوكول ما بقي من اكل الكلب ولا يجزى لانه انما امسك على نفسه ولم يمسك على مرسله ولان في حديث علي بن حدي اذا اكل فلا تاكل فاما امسك على نفسه وعن علي اذا اكل البازي فلا تاكل وقرئ قومين مما اكل منه الكلب فتعوا من اكله وبين ما اكل منه البازي فخصوا في اكله منهم ابن عباس والشعبي والشافعي وحماذين سليمان وابو جعفر محمد بن علي والثوري وابو حنيفة واصحابه لان الكلب اذا ضرب انتهى والبازي لا يضرب والظاهر ان الجوارح اذا شرب من لدم اكل الصيد وكثر ذلك سفين الثوري والظاهر انه اذا اغفلت من صاحبه فصا من غير ان يمسك لانه لا يجوز اكل ما صا ذو قال عطاء والاذري ان كان اخرج صاحبه للصيد جاز اكل ما صا ومن منع من اكله اذا صا من غير ان يمسك صاحبه ربيعة وابو حنيفة ومالك

قف

والشافعي وابونور والظاهر جواز اكل ما قتله الكلب بجملة من غير لعموم ما احسكن وقالت بعضهم لا يجوز لانه ميتة **٩** واذكروا اسم الله عليه **١٠** الظاهر عود الضمير في عليه الى المصدر المعلوم من قوله فكلوا اي على الاكل وفي الحديث في صحيح مسلم سم الله وكل مما يليك وقيل يعود على ما احسكن فيل يعني وسوا عليه اذ ادركتم ذكاته وهذا فيه بعد وقيل على ما علمتم من الجوارح اي سوا عليه عند رساله لقوله اذا ارسلت كلبك وذكرتم اسم الله فكلوا واختلوا في التسمية عند لا رساله ايجزى الوجوب او على الندب والمستحب ان يكون لفظ باسم الله والله اكبر وقوله من زعم ان في الكلاب تقديرا وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه واكلوا مما احسكن عليكم قوله مرغوب عنه لضعفه **١١** فانفقوا الله ان الله سريع الحساب **١٢** لما تقدم ذكر ما حرموا واحل من المظالم امرها التقوي فان التقوي لا يمتنع الانسان من الحرام وحل الامر بالتقوي بانه تعالى سريع الحساب لم يخالف ما امر به من تقواه فهو وعبد بيوم القيمة وان حاسبه تعالى اياكم سريع انيانه اذ يوم القيمة قريب او يراد بالحساب المجازاة فتوعدهم لم ينتق المجازاة سريعة قريبة او لكونه تعالى محيطا بكل شيء لا يحتاج في الحساب الى محادلة عدل بحساب الخلايق فحة واحدة **١٣** اي يوم احل لكم الطيبات **١٤** فائدة اعاد ذكر احلال الطيبات التثنية بانما للنعمة فيما يتخلو بالدينيا ومنها احلال الطيبات كماينة بقوله اي يوم احل لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي على انما النعمة في كل ما يتخلو بالدين ومن زعم ان اليوم واحد قال كثر من ثلث مرات تأكيد الظاهر انها اوقات مختلفة وقد قيل في الثلاثة انما اوقات اريد بها مجرد الوقت لا وقت معين والظاهر ان الطيبات هنا الطيبات المذكورة قبل **١٥** وطعاما الذي اذنوا الكتاب حل لكم **١٦** طعامهم منسائي للذبايح كذا قال معظم اهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخير والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى ذكاة لا يختلف في حله باختلاف حال احد لانها لا تخضع لوجه سواء كان الباسر لها كذا بيانا ام مجوسيا ام غير ذلك ولا تالاييقي لخصصها بالذبايح فائدة لان ما قبل هذه بيانات الصيد والذبايح تحمل هذه الالية على الذبايح اولى وذنب قوم الى ان المراد بقوله وطعام جميع مطاعهم ويعزى الى قوم ومنهم بعض ائمة الزيدية حلل الطعام منساعلا لا يحتاج فيه الى الذكاة كالحذر والفا وبه قالت الامامية قال الشريف المرتضي بكاح الكتابيات حرام وذبايحهم وطعامهم وطعام من يقطع بكفره واذ احلنا الطعام على ما قاله الجهور من الذبايح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم ايجزى انما الجهور ذنب الجهور الى ان تذكية الذمي مؤثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا اكله وذنب قوم الى انه لا يعمل في الذكاة فيه ما حرم عليهم فلايجز لنا اكله كالشهور المحصنة وهذا هو الظاهر بقوله وطعاما الذي اذنوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود في مذنب مالت والظاهر حل طعامهم سوا سوا عليه اسم الله ام اسم غيره وبه قال عطاء والقاسم

كصة

ابن مغيرة والشعبي وربيعة ومكحول والليث وضمب قورانيات الكتاب الذي لم يذكر
اسم الله عليه الصلاة والسلام وذكر غير الله تعالى في قوله يا ايها الذين آمنوا
وجماعة من الصحابة وبنو قيس بن الربيع وبنو يونس ومحمد بن زفر ومالك
وكن التميمي والنوري الكل ما ذبح واسلم به لغير الله وظاهر قوله او توال الكتاب
انه مختص ببي اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة ولا يجبل دون من دخل
في دينهم من العرب او العجم فلا يخل في بايعهم لنا كنصارى بني تغلب وغيرهم وقد نهي عن
ذبايحهم علي وقال لم يمسكوا من النصرانية الا بشرط الحر وضمب الجهور بن عباس
والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء بن نهباب والحكم وقتادة
وحامد ومالك والبخاري واصحابه الى انه لا فرق بين بني اسرائيل والنصارى ومن
يهود او تنصر من العرب او العجم في حل اكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوس لا يخل لنا
لانهم ليسوا من الذين اتوا الكتاب وما روي عن مالك انه قال لم يمسكوا من الكتاب
ويحت اهلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصح وقد اجاز قوم اكل ذبيحتهم مستل
يقوله سنواهم سنة اهل الكتاب وقال ابن المسيب اذا كان المشرك مريضاً فامراً المجوس
ان يذكر الله ويذبح فلا يمس وقال ابو ثور ان امرئ ذل في الصحة فلا يمس
والظاهر ان ذبيحة النصارى لا يجوز لنا اكلها لانهم ليسوا من الذين اتوا الكتاب
وخالف ابو حنيفة فقال حكمهم حكم اهل الكتاب وقال صاحباه هم صنفان
صنف يقرون الربور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرون كتاباً ويعبدون
الجور وهو لا يشترط من اهل الكتاب وطعامهم حل لهم اي ذبايحهم وهذا
رخصة للمسلمين لاهل الكتاب لما كان الامر يقتضي ان يسايرت لنا فيهم
الذكورية ينبغي لنا ان نحبه منهم فخص لنا ذلك رخصة للثقة بحسب
النجا وزر فلا علينا بان نطعمهم ولو كان حراماً عليهم طعام المؤمنين لما ساع
المؤمنين اطعامهم وصار المعنى انه اكل لكم اكل طعامهم واحل لكم ان تطعموهم من
طعامكم والحل للحلال ويتنا فيه الاتباع هذا حل **والاحصان من المؤمنين**
هذا معطوف على قوله وطعامهم الذين والمعنى واحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنين
والاحصان من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والاحصان ان يكون بالاسلام
وبالتزويج وينتغان هنا وبالحرية وبالعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد
ومالك وجماعة الاحصان من الحرية فلا يجوز نكاح الامة الكناينة
وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وابو ميسرة وسفين الاحصان هنا
العفة فيجوز نكاح الامة الكناينة ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة
بهذا القول الثاني قال الحسن اذا اطلع الانسان من امراته على فاحشة
فليغزها وعن مجاهد حررها ليغايا من المؤمنين ومن اهل الكتاب وقال
الشعبي احصان اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تغسل من اجنابته
وقال عطاء رخص في التزويج بالكناينة لانه كان في المشرك قلة فامنا
الآن فقيهن الكثرة فزال الت الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا
خلاف بين السلف وقول الامصار في اباحه نكاح الحريرات الكنايات والتلق

على ذلك القضاية الاشبار وروي عن ابن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انك اقرأ آية
التجلي يسور الى هذه الآية وايتة القدر يسور الى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم
الكلام في ذلك في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وتزوج
عمن بن عقاب ناهيه بنيت الفرافصة الكلبية على نساياه وتزوج طلحة بن عبيد الله
يهودية من الشام وتزوج حذيفة يهودية **فان قلت** يكون للمحرمة من اي المحصنات
اللاقي كن كنايات فاحصن يكون قد وضعت بائناً من الذين اتوا الكتاب
باعتبار ما كن عليهم بما قاله وان من اهل الكتاب من يؤمن بالله وآياته ومن اهل
الكتاب امة قايمة ثم قال بعد يؤمنون يا ايها الذين آمنوا الا انتم اطلاق
لقط اهل الكتاب ينصرف الى اليهود والنصارى دون المسلمين دون سائر
الكتاب ولا يطلق على مسلم انه من اهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني
فاما الايتان فاطلق لانه مقيداً بذكر الايمان فيهما ولا يوجد مطلقاً في القرآن
بغير تقييد الا للملأذين اليهود والنصارى وايضا فانه قال والمحصنات
من المؤمنين فانظم ذلك سائر المؤمنين من كن مشركات او كنايات فوجب
ان يحل قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم على الكنايات اللاتي
لم يسلمن والاشارة فايده اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المؤمنين
وايضا فاعلم من قوله تعالى وطعامهم الذين اتوا الكتاب حل لكم انه لم يرد به طعام
المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب بل الملأ الذين اتوا الكتاب من قبلكم فذلك
الاية **فان قلت** متعلق في تحريم الكنايات بقوله تعالى ولا تنكحوا بعضكم
الكتاب **فيل** هذا في الحرية اذ اخرج زوجها مسلماً او لغيره فخرج امراته
مسلمة لا تزي الى قوله واسألوا ما انفقتم وليسوا ما انفقوا ولو سلمنا العموم
لكان مخصوصاً بقوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والظاهر
جواز نكاح الحرية الكناينة لاندرج في عموم المحصنات من الذين اتوا الكتاب
من قبلكم وخص بن عباس هذا العموم بالزمنية فاجاز نكاح الذمية دون الحرية
وتلا قاتلوا الذين لا يؤمنون في قوله ومن صاغرون ولم يفرق بين من له طاعة
بين الحرية والذمية **واما** نصاري بني تغلب فتم نكاح نساياهن علي
وابراهيم وجابر بن زيد واجاز ابن عباس **اذا** انفقوا من الجور **اي** من يورث
وانتزع العلماء من هذا انه لا ينبغي ان يدخل زوج زوجته الا بعد ان يبدل
من المهر بما يستظلم به ومن جوز ان يدخل دون ذلك راي انه يحكم الا لغيره
في حكم الموتي وفي ظاهر قوله اذا انفقوا من الجور دلالة على ان اماء
الكنايات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيقوي ان يراد به الحريرات
اذا الاماء لا يعطين الجور من انما يعطاه السيد لان تحريمه ليعطى السيد
اعطاء لخص وفيه دلالة ايضا على ان اقل الصدقات لا يتقدر اذ سماه اجراً
والاجرة في الاجازات لا يتقدر **محصنات** من مسافحين ولا متفذي اخذ ان
تقدم تفسير نظيره في النساء **ومن** يكفر بالايان فقد حبط عمله وموت في
الآخرة من الجور **سبب** نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس

انه تعالى لما ارخص في نكاح الكنايات قلن بكنهن لو لا ان الله رضي ديننا وقبل علم
لم يبع للمؤمنين تزوجنا فنزلت وقاله تعالى فبما احسن الحكيم من نكاح نسائنا
املا الكنايات فنزلت ليس احصان المسلمين اياما بالذي يخرجهم من الكفر انتهى
ولما ذكر تعالى في ايهام الحكماء يلزم القيام بالانزال ما يقتضي الوعيد على مخالفتها
ليحصل تأكيد التحريم عن تضييعه وقال في القفال لما مضت طهرية الدنيا
فضيلة متلكة تساهلوا واكل ذبا يحجم بين لفرق في الاخرة بان من كفر خط غلة
انتهى والكفر بالايان لا يتصور فقال ابن عباس ومجاهد ابي ومن يكفر بالله ومن
هذا الجواز انه تعالى رتب الايمان وخالفه وقال الكلبى ومن يكفر بشهادة
ان لا اله الا الله جعل كلمة التوحيد ايمانا وقال في فتاوة ان ناسا من المشركين
قالوا كيف تزوج نسائهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله ومن كفر بالايان اي بالانزال
في القرآن فسمي القرآن ايمانا لانه المشتمل على ايمان كل ما لا بد منه في الايمان قال
الرحاج معناه من اجل ما حرم الله او حرم ما احل الله فهو كاف وقال ابو سليمان
من تحدث ما انزل من شرايع الاسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الترخي في هذا
التفسير فقال ومن كفر بالايان اي بشرايع الاسلام وما احل الله وحرم وقال
ابن الجوزي سمعت الحسن بن علي بكر النيسابوري يقول لما اتى نكاح الكنايات
لان بعض المسلمين قد يعجب حشمتهم في ذرنا كمن من الميل الي دينهم يقول ومن يكفر
بالايان فقد حبط عمله **وقال** بن التميمي حبط بفتح التاء وموحى الاخرة من
الخاسرين حبط عمله وخسرانه في الاخرة مشروط بالموافاة على الكفر **باب** ما
الذين امنوا اذا اقمتم الى الصلاة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فنزلت
في قصة عايشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشرقة التيم وكات الوضوء
تمتقرا عندكم وانما يجيبه الاستطراء منه الى التيم وذلك في غزوة المريسيع وهي غزوة
بني المصطلق وفيها كان هبوب الريح وقول عبد الله بن زيد بن سلول لين رجعا الى
المدينة وحديث الاقار وقاله علقمة بن العواء ومومن الصحابة انما نزلت
رخصة الرسول لانه كان لا يعمل عملا الاعلى وضوء ولا يكلم احدا ولا يرد سلاما
على غيره ذلك فاعلم ان الوضوء انما يؤخذ لقيامه في الصلاة فقط دون سائر
الاعمال ونسبته هذه الاية لما قبل الله لما افتتح بالامر ببقاء اليهود وذكر
تحليل لا يخرج عما في المطعم والمنك واستفقي ذلك وكان المطعم اكثر من المنك فقد رماه
عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الحسية ومهما تلا الانسان ونبي دنيا وبه
ييل الناس بعضهم مع بعض استطرد منها الى المعاملات الاخرى التي ييل اليها العبد
وربه تعالى ولما كانت افضل لطائف بعد الايمان الصلاة والصلاة لا يمكن
الا بالطمهارة يداه بالطمهارة وشرايط الوضوء وذكر الله تعالى عند تعذر الماء
ولما كانت محاولة الصلاة في الاغلب انما هي بغير ماء جاءات العيازة اذا اقمتم
ومعنى اذا اقمتم الى الصلاة اذا ارتتموا لقيامهم في فعل الصلاة وعبر عن ارادة
القيام به لقيامه اذا القيام من سبب عن ارادة كما عبروا عن القدرة على الفعل
بالفعل في قوله لا يصري لا يتقدر على البصار وقوله تعيد وعدا

عليها انما كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة وقوله فاذا اقرت القرات فاستعد اي
اذا ارادت قرأة القرآن لما كان الفعل متسببا من القدرة والارادة اقيم السبب
مقام السبب وقيل معنى فاستعد الى الصلاة فاستعد غوها لان من توجه الى شيء
وقام اليه كان فاستعد اليه فاستعد له بالقيام اليه وظاهر الاية يدل على
ان الوضوء واجب على كل من قام الى الصلاة منظره كان او محذورا وقال به جماعة
منهم داود وروي فعند ذلك عن علي وعكرمة وقال ابن سيرين كان الخلفاء يتوضون
لكل صلاة وفيه الجهر واليانه لا بد في الاية من محذوف وتقديره اذا اقمتم الى
الصلاة محذرين لانه لا يجب الوضوء الا على المحذوف ويدل على هذا المحذوف مقابلة
بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وكانه قيل ان كنتم محذرين الحديث الا صغرا فاعسلوا
هذه الاعضاء واسعوا اهدين العضوين وان كنتم محذرين الحديث الا كبر فاعسلوا
جميع الجسد وقال قوم ومنهم السدي وزيد بن اسلم اذا اقمتم من المضاجع ليغسلوا لئلا
وقالوا ان الكلام تقديره وانما اذا اقمتم الى الصلاة من لئلا من اوجاه احدكم من
الغائط او المني او النساء اي لما سئمت الصغرى فاعسلوا وجوهكم وهذا التناول
يتره من كناية الله عليه وانما ذكر ذلك لطلبه لان نعم الاحداث بالذكور وقال قوم
الخطاب خاص وان كان بالقطر العموم ومورخه للرسول امرا بالوضوء عند كل صلاة
فلسق عليه ذلك فامر بالتناول فرفع عنه الوضوء الامر حديث وقال قوم لا امر بالوضوء
لكل صلاة على سبيل التذنب وكان كثير من الصحابة يفعلونه منهم بن عمر طليا للعقل
وقال قوم الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ فتقبل قرضا على الرسول خاصة
فنسخ عنه عام الفسخ وقيل فرضا على الامم فنسخ عنه وغنم ولا يجوز ان يكون
فاعسلوا امرا للمحدثين على الوجوب والمتطهرين على التذنب لان سادس الكلمة
لمعنيين مختلفين من باب الالفاظ والتعمية قاله الترمذي فاعسلوا وجوهكم
الوجه ما قابل للناظر وحده طولاً منابت الشعر فوق الجبهة مع آخر الذفن فالظا
ان الهيئة ليست داخلية في عمل الوجه لانها ليست منه وكذلك الاذان عرضا
من الاذان الى الاذان ومن يراي ان الغسل بواضعا للماء مع امر رجلي على المغسول
اوجب ذلك وموذيغ ذلك والجهر لا يؤجبه ولا الظاهر ان المصنعة
والاستدشاق شرط الوضوء وقاله عطاء والنهري وفتاوة وحديث
ابن سليمان وابن زيد ليل واسحق من ترك المصنعة والاستدشاق في الوضوء
اعاد الصلاة وقاله احمد بعبد من ترك الاستدشاق ولا يعيد من ترك المصنعة
والاجماع على انه لا يلزم غسل اهل العيين الا ماروي عن ابن عمر كانت
بعض المائدة عينية واذ يدبكر الى المرافق اليد في اللعنة من اطراف الاصابع
الى المنكب وقد غيما الغسل اليها واختلوا في دخولها في الغسل فذهب الجهر
الي وجوب دخولها وذهب زهر وداود الي انه لا يجب وقاله الترمذي
الي لغز معني الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها امر يدور مع الدليل ثم ذكر
مثلا مما دخل وخارج ثم قال وقوله الي المرافق الي الكعبين لا دليل فيه على
احدا الامر من التخييل كلامه وذكر احكامنا انه اذا لم يبق في يده شيء من دخول

ر

او خروج فان في ذلك خلافا منهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه غير داخل
وسواء التصحيح وعليه اكثر المحققين وذلك انه اذا اقتربت به قربة فان الاكثر
في كلامهم ان يكون غير داخل فاذا عري من القربة فبقيت حمله على الاكثر وايضا فاذا
قلت استزيت المكان الى الشجرة فما بعد في يهودا داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان
المشترى فلا يمكن ان يكون الشجرة من المكان المشترى لان الشيء لا ينتهي ما بقي منه
شيء الا ان يتجاوز فيجعل ما قرب من لا ينتهي انتها فاذا لم يتصور ان يكون داخل الا
بما وجب ان يجعل على انه غير داخل لانه لا يجعل على الجواز ما امكنت الحقيقة الا ان
تكون مقرنة مرجحة الجواز على الحقيقة فتقول ان يخشى عند انتفاء قربة الدخول
والخروج لا دليل فيه على احد الامرين مخالفت انتقالا صكنا اذ ذكرنا ان القويين
على مذهبين احدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححه وعلى ما ذكره الرضا
يتوقف ويكون من المجلح في نفي ما يجعل عليه من خارج من كلام وعلى ما ذكره اصحابنا
يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج بل يباينهم وقال في غصية تحرير الحيازة
في هذا المعنى ان يقال اذا كان ما بعد في ليس مما قبله فالجواب المذكور بعد هذا
فاذا كان ما بعد من قبله ما قبله فالاحتياط يعطى الجواز اخر المذكور بعد هذا
ولذلك يتخرج دخول المرفقين في الغسل فالروايات محفوظة عن مالك روي
اشهد عنه انه ما يغزو داخلين وروي عنه انه ما داخلات انتهى وهذا التقسيم
ذكره عبد السلام الغبري في فتاواه ان لم يكن ما بعد من جسد ما قبله لم يدخل وان
كان في جسد ان يدخل ويحتمل ان لا يدخل ولا يظهر انه لا يدخل انتهى ومذهب
ابي العباس انه اذا كان ما بعد من جسد ما قبله دخل في الحكم والظاهر ان الموضوع
شرط في صحة الصلاة من هذه الآية لانه امر بالمؤمنين للصلاة فالاية بها ذوت
تارك المأمور وتارك المأمور يستحق العقاب وايضا فقد بين انه متى عدم
الوضوء انتقل الى التيمم فدل على اشتراطه عند القدرة عليه والظاهر ان اول
فروض الوضوء هو غسل الوجه وبه قال ابو حنيفة وقال الجمهور والنية اولها
وقال احمدوا سمح تجب التسمية في اول الوضوء فان تركها عدا بطل وضوءه
وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على انه يستحب والظاهر
ان الواجب في هذه المأمورة بوضوء واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل
بما في فضل في موضع حقه والظاهر وجوب غسل اليدين الذي بين العذار والاذن
وبه قال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وقال ابو يوسف وغيره لا يجب والظاهر
ان ما تحت الهيئة الحقيقية لا يجب غسله وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي يجب وان ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله وبه قال
ابو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي القولان والظاهر ان
قوله وايدىكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقدم اليدين على الرجلين
فهما من ذنوب اليدين السنة وقال احمدوا واجب والظاهر ان التسمية بالي
تقتضي ان تكون انتها الغسل الى ما بعدها ولا يجوز ان لا يتعدا من المرفق حتى
يسيل الماء الى الكفة وبه قال بعض القم وقال الجمهور لا يجزئ ذلك بصحة

الوضوء والسنة ان يجب الماء من الكفة بحيث يسيل منه الى المرفق **وامسحوا برؤوسكم**
وايدىكم الى الكعبين وهذا امر بالمسح بالراس واختلوا في مدلوله بآية المرفق قيل
انها للامساك وقال الترمذي المراد الصاق المسح بالراس وما مسح بعضه
ومتوحيه بالمسح كالمسح بالراس انتهى وليس كما ذكره بعض ما مسح بعضه
يطلق عليه انه ملصق المسح براسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح ببعضه وانما
ان يطلق عليه انه ملصق المسح براسه حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز
وتسمية لبعضه بكل وقيل لباية التبعيض وكذا للتبعيض يمكن اكثر الخفاة حتى قال
بعضهم وقال من لا خيرة له بالعبية الباء في مثل هذا التبعيض وليس شيء يبره
اهل العلم وقيل لباية تراية موكلة مثلا في قوله تعالى ومن يرد دينه بلحاده وهزج
اليك بمنزلة الغلة ولا تلغوا باليد يكرها بالحدا وجدع الغلة وايدىكم وقال
الفرقة تقول لعرب هزج وهزبه وخذ الخطام وخذ راسه وراسه
ومدح ومدحه وحكي **حششت صدره ويصدره** وسحبت راسه وراسه في معنى
واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المبرومات ظهرا لاختلاف بين العلماء
في مسح الراس فروي عن ابن عمر انه مسح اليافوخ فقط وعن سلمة بن الاكوع
انه كان يمسح مقدم راسه وعلى يلاهيم والشافعي يراعي راسه مسحت اجزاء
وعن الحسن ان لم تصب المرأة الاشعرة واحدة اجزاها **وامسحوا** الامصار
فالجمهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمهور من مذهب الشافعي وجوب
ادني ما يغطي عليه اتم المسح ومهور مذهب ابو حنيفة ربع الراس وقال
المزني اذا مسح شعرة واحدة اجزاء ومذهب ابو حنيفة والشافعي ان
الافضل استيعاب الجميع ومن غرض ما نقل عن من استدل على ان بعض الراس
يكفي لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم كقولهم مسحت بالمدحيل يدعي فكما انه لا يدرك
هذا على تعميم جميع اليدين بجميع المندحيل بل يكفي صدوه مسح جميع اليدين بجزء
المدحيل فكذلك الآية فتكون الراس والرجل التين مسح تلك اليدين ويكون
الغرض اذ ذلك ليس مسح الراس والرجل بل الغرض مسح تلك اليدين بالراس والرجل
ويكون في اليد فرضان احدهما غسل جميعه الى المرفق والآخر مسح بالراس
والرجل وعلى من ذهب الى التبعيض يلزم ان يكون التبعيض في قوله في قصة
التيمم فامسحوا بوجوهكم وايدىكم منه ان يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليدين
ولا قائل به وعلى ان من جعل اليدين كانه يلزم ايضا ذلك ويلزم ان يكون المأمور
يديه التيمم بوضوء التعميم بجزء من الوجه واليد والظاهر ان الامسح بالغسل
والمسح يقع الامتثال فيه بجزء واحدة وتثليث الغسل سنة وقال ابو حنيفة ومالك
ليس سنة وقال الشافعي يثلث المسح وروي عن ابن جبير وعطاء مثله
وعلى من سجد مسح مرتين والظاهر ان الآية انه كيف مسح اجزاء واختلوا
في الافضل ابتداء بالقدمين او بالقدمين الى القدمين او بالقدمين الى القدمين
الى المقدرة ثم الى الموضام بوسطه الى المقدرة ثم الى القدمين الى الوسط ثلثة
اقوال للثلاث من هذه السنة الصحيحة الاول وهو قوله من الكفة والشافعي

واحد وجماعة من الصحابة والتابعين والثاني قول الحسن بن حي والثالث عن
 ابن عمر والظاهر ان زبدة الميدين على شعرا الراس ليس بفرض فتحقق المسح بذوات الرد
 وقال بعضهم موقوف على الظاهر ان المسح على العمامة لا يجزي لانه ليس متحيا للرأس
 وقال الاوزاعي والثوري واحمد مجزي وان المسح يجزي ولو باصبع واحدة وقال
 ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجزي باقل من ذلك اصابع والظاهر انه لو غسل الرأس
 لم يجزيه لان الغسل ليس بمأثور به وبوقوله في العباس بن القاسم من الشافعية
 ويقتضيه مذهب الطاهرية وقال ابن العربي لا تعلم خلافا في ان الغسل يجزيه
 من المسح الا ما روي لنا الشافعي في الدرر عن ابن القاسم انه لا يجزيه **وقرأ**
 ابن كثير وابو عمر وحنيفة وابو بكر ومي قراءة انس وعكرمة والشعبي والياقوت وقادة
 وعلقمة والفضالك وارجلكم بالخضرة والظاهر من هذه القراءة اندراج الارجل
 في المسح مع الرأس وروي وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وانس وعكرمة
 والشعبي وابو جعفر ليان وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال الجمهور لا يغسل
 فريضهما الغسل وقال داود مجتبه الجمع بين المسح والغسل وبوقوله لنا ناصر الحق
 من ابي الزيدية وقال الحسن البصري وابن جرير الطبري يجزي بين المسح والغسل
 وفرأ وجب الغسل تاويل ان الجمر موقوف على الجوار وموتنا ويل ضعيف جدا ولم يرد
 الاية المنة حيث لا يلزم خلاف فيه قد قرئ علم العربية اوتا ذلك على ان
 الارجل مجزوة رقع بفعل محذوف يتعدى بالياء اي وافعلوا بارجلكم الغسل
 وحذف الفعل وحرف الجر ومذا انا ويل في غاية الضعف اوتا ذلك لانه لا رجل
 من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة للاسراف المذموم المذمومة فقطعت
 على الرابع المشرح لا تقسم ولكن لينبه على وجوب الاقتضاء في صب الماء عليها
 وقيل في الكعبين فجئ بالغاية اما حلة لظن ظان محبة مسوحة لان المسح
 لم يضرب له غاية انتهى هذا التاويل وهو كما ترى في غاية التلويح وتعمية في
 الاحكام وروي عن ابي زيد ان العرب تشبه الغسل الخفيف مسحاً ويقولون
 تمسحت للصلاة بمعنى تمسكت اعضاي **وقرأ** تافع والكساي وابن غامر وحفص
 وارجلكم نصاً واختلاف ما في غير هذه القراءة فينبغي ان يمتنع على قوله وجوهكم
 وايدكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين بحلة ليست
 باعتبار كل واحد منسوبة حكماً وقال ابو ابيقار هذا جائز باختلاف وقال
 الاستاذ ابو الحسن بن منصور وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال
 واقبح ما يكون ذلك بل الجمل فدل قوله هذا على انه يتره كتاباً انتقد عن هذا التخرج
 وهذا التخرج من يري ان فرض الرجلين هو الغسل واعمال يري المسح فيجعل معطوفاً
 على موضع رؤسكم ويجعل القراءة قراءة النصيب كقراءة الجردالة على المسح **وقرأ**
 الحسن وارجلكم بالرفع وهو مستند الى محذوف الخبر اي غسلوها الى الكعبين على
 تاويل من يغسل ومسوحة الى الكعبين على ما ويل من مسح وتقدم مدلول الكعب
 قال ابن عطية قول الجمهور مما احدا الوضوء باجماع فيما علمت ولا اعلم احداً جعل
 حدا الوضوء الى العظم الذي في وجه القدم وقال غيره قلت الامامية وكل من

نق

ذهبت

ذنب الى وجوب المسح الكعبين والذي في وجه القدم فيكون المسح متعينا به وقال
 ابن عطية روي شهاب عن مالك الكعبان مما العظام المتصقات بالساق المحاذيان
 للقلب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم قال ابن عطية ويظهر ذلك من الآية
 في قوله في الايدي الى المرافق اذ في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الارجل لقبل اليك
 الكعبين فلما كان في كل رجل كعبان خفتا بالذكر ان في ولا دليل في الآية على
 ان موا لاة لفعلا الوضوء ليست بشرطية صحتهم لفعلا لاية التقسيم في قولك
 متواليين وغير متواليين وهو مذهب ابي حنيفة ومالك وروي عن مالك
 والشافعي في القدمين ان شرط ولا يلزم ان الترتيب في الافعال ليس بشرط لفظها
 بالواو وهو مذهب مالك وابو حنيفة ومذهب الشافعي انه شرط واستيقنا حجج
 هذه المسائل المذكورة في الفقه ولم تتعرض لاية النص على الاذنين فذهب
 ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي ومالك فيما روي عنه الشهاب
 وابن القاسم انهما من الرأس فيسحان وقال الزهري يمان الوجه فيغسلان
 معه وقال الشافعي يمان عضو قايير ينقسم ليسا من الوجه ولا من الرأس ويحسا
 بما جدد وقيل ما قبل منهما من الوجه وما ادبر من الرأس وعليه هذه الاقوال
 تنبني فرضية المسح او الغسل او سنية الغسل **وقرأ** وان كنتم جنباً فاطهروا
 لما ذكرنا في الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى ونقد مدلول
 الجنب في ولا جنباً الا عاري والظاهر ان الجنب ما مورباً لا غتسالة وقال
 عمر وابن مسعود لا ينيتم الجنب الميتة بل يبيع الصلاة حتى يجد الماء والجمهور
 على خلاف ذلك وانه ينيتم وقد رجحنا الى ما عليه الجمهور والظاهر ان الغسل
 والمسح والتطهر انما يكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء اي للوضوء والغسل
 فتيتموا صعيداً طيباً فذلك على انه لا واسطة بين الماء والتعبد وبوقوله
 الجمهور وفسب لاوزاعي والاصم اليانه يجوز الوضوء والغسل بجميع المايعات
 الطاهرة والظاهر ان الجنب لا يجب عليه غير النظر من غير وضوء ولا
 ترتيب في الاعضاء المغسولة ولا ذلك ولا مضغضة ولا استنشاق بل
 الواجب لغيم جسد بوضوء الماء اليه وقال مالك يجب الدالت
 وروي عنه محمد بن مروان الطاطري انه يجزيه الا تغاس في الماء دون
 ذلك وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والليث واحمد تجب
 المضغضة والاستنشاق فيه وزاد احمد في الوضوء وقال الخفي
 اذا كان شعره مفتولا جذاً يمنع من وضوء الماء الى جلدة الرأس فلا يجب
 لغضنه **وقرأ** الجمهور فاطهروا بفتح الطاء والمقاء المفتوحين واصله
 تطهروا فادغم التاء في الطاء واجتلب هزة الوصل **وقرأ** فاطهروا
 بسكون الطاء والمقاء مكسور من اطهر رباعياً اي فاطهروا ابدانكم والمضرة
 فيه للمقدربة **وقرأ** وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
 او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم
 وايدكم منه **وقرأ** تقدم لغيب هذه الجملة الشطبية وجواب في النساء

ن

الا ان في هذه الجملة زيادة منه وبني مراد في في قلنا التي في النساء وفيه
لفظة منه دلالة على انصاف شيء من الصغائر الى الوجه واليد من فلا يجوز
التيتمر بما لا يعاقب باليد كالحجر والخبث والارمل العاري عزات يعاقب شيء
منه باليد فيصل الى الوجه ومدد اذن في الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك
اذا ضرب الارض ولم يعاقب يدك شيء من الخبار وسمع بها اجزاء وظلم لا امر
بالتيتمر للصغير والامر بالمسح ان لم يمتعه غيره او وقف في مهب ربح فنسفت
على وجهه ويديه التراب وامر يدك عليه اولم يثر وضرب ثوبا فانرفع منه
غبارا الى وجهه ويديه اذ ذلك لا يجزيه وفي كل من المسائل الثلاث خلاف
ما يريد الله ليحكم من حرج **٢٤** اي من تفسيق بل رخص لكم في نيتهم الصغير
عند فقد الماء والارادة صفة ذات وجاءت بلفظة المضارع مراعاة
للموادك التي تظهر عن قاتلها حتى موصفة من نقي الحرج وجود التطهير واتمام
النعمة وتقدم الكلام على مثال اللام في ليحكم في قوله يريد الله ليثبت لكم
فاغني عن اعادة منه ومن زعم بان مفعول يريد محذوف متعلق به اللام جعل زيادة
من في الواجب الذي في صدر الكلام وان لم يكن النفي واقعا على فعل
الحرج ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث ويزل منه يشرب ويعتق
بالحنيفية السخية وجاء لفظ الدين بالعموم والمفعول به الذي ذكره قريب
وموا التيمم **٢٥** ولكن يريد ليظهركم اي بالتراب اذا اعوزكم النظر بالماء
وفي الحديث التراب طهور المسح ولو لم يشرحه وقال الجهور المفعول به هذا
النظر ما ناله النجاسة الحكيمة النائية عن خروج الحديث وقيل المعنى
ليظهركم من اذنا من الخطايا بالوضوء والنيمة كما جاء في مسلم اذا توضا العبد
المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظرا الى بعينه مع
الماء الى اخر الحديث وقيل المعنى ليظهركم عن صفة التمسح من الطاعة
وقوله اي المنيب ليظهركم بشكائكم الطاعة وتخفيف المساء **٢٦** وليتم
نعمة عليكم **٢٧** اي وليتم برخصة العامة عليكم بغزائهم وقيل الكلام
من خالق بما ذكر عليه اقول لتوخر من باحة الطيبات من المظالم والمناخ ثم
قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمة عليكم اي النعمة المذكورة او لا وهي
نعمة الدنيا بركات النعمة المذكورة ثانيا ونعمة الدين وقيل تبيين
الشرائع واحكامها فيكون موكد القول وانتمت عليكم نعمتي وقيل يعقل
ذنوبهم وفي الحديث تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار **٢٨** لعلمكم انكم
اي تشكروا على تيسير دينهم ونظرهم فيكم واتمام النعمة فيتميمكم **٢٩** واذكروا النعمة
عليكم وميثاقه الذي والتمكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا **٣٠** الخطاب للمؤمنين
والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق
بوما احاط الرسول عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قال
ابن عباس في التدي وجماعة وقال مجاهد موعنا اخذوا في التمسح حين استخرجوا
من ادم وقيل والميثاق لما اخذوا عليهم حين بايعهم على التمسح والاطاعة

في حال

في حال البسر والعشر المسط والمكره وقيل الميثاق موالد لا بل التي نصبرها
لاعينهم وركبهم في عقولهم والمعجزات التي اظهرها في ايامهم حتى سمعوا واطاعوا
وقيل الميثاق اقرارهم بامورهم بما آمن به وروي عن ابن عباس انه الميثاق الذي
اخذ الله علي بن ابي طالب حين قالوا امنا يا نبي الله ويكلمنا فينا ومن جملة البشارة
بالرسول فلزقهم الاقرار به ولا يتلف هذا القول لان يكون الخطاب لله سواد
وقبه يودوا القولات فيله يكون الميثاق فيهما مجازا ولا يوجد في الميثاق
البيعة اذ هو حقيقة فيه وفي قوله اذ قلتم سمعنا واطعنا **٣١** وانقوا الله
ان الله عليه بذات الصدور **٣٢** اي وانقوا الله فان تتنا سوا نعمته ولا تتقوا
ميثاقه وتقدم شرح شيد هذه الجملة في النساء فاغني عن اعادة منه **٣٣** يا ايها
الذين امنوا كونوا قوامين لله شهادة بالحق ولا تجرمكم شتان قوم على ان لا
تعدوا **٣٤** تقدم تفسير من الجملة الاولى في النساء لان هناك يدي باللفظ
وهنا اخر وهذا من التوسيع في الكلام والتفصيل في النصيحة ويلزم من كانت
قايما الله ان يكون شاهدا بالحق ومن كانت قايما بالحق طاركون قايما الله لان
التي في النساء جاءت في معرض لاعتراضها لنفسه وعلى الوادين والاقربين
فيدي في باللفظ الذي هو العدل والسوا من غير محاباة نفس ولا اولاد ولا قرابة
ولهذا جاءت في معرض ترك العداوات والاحسان فيدي في بالقيام لله اولاد
للمؤمنين ثم اردف بالتمناه بالعدل فالتي في معرض المحبة والمحاباة يدي فيهم
بما سواكم وموا القسط والحي في معرض لعداوة والشتان يدي في بالقيام لله
فما سب كل معرض بما يجي به اليه وايضا فتقدم هذا حديث الشورى والاعمال
وقوله ولن نستطيعوا ان تعدوا وقوله فلا جناح عليكم ان يصالا ففاسا
ذكر تقدم القسط ومننا نأخذ ذكر العداوة ففاسا ان يحاورها ذكر القسط
وتقدم مجرمكم بعلي يدل على ان معناه يحلمكم لان يكسبكم لا يتعدى بعلي
الا ان ضمن معني ما يتعدى به ويؤخلف **الأمثلة** **٣٥** أعدوا ما اقرب للتقوي
اي العدل بها همرا ولا ان يحلمهم الضعفاء على ترك العدل ثم امرهم ثانيا
تاكيدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وموقوله هو اقرب للتقوي
اي ادخل في مناسبتهم اذ اقرب لكونه لطفنا فينا وفي الآية تنبيه على مراعاة حق
المؤمنين في العدل اذ كانت تقالي قد امرنا بالعدل مع الكافرين **٣٦** وانقوا الله
ان الله خير مما تعلمون **٣٧** لما كان الشتان محلة القلب وموكلها على
ترك العدل امرنا بالتقوي والفي بصفة خير ومعناها على خير ولكن كما تقتض
باللطف ادراكه ففاسا سميت هذه الصفة ان يثبت بها على الصفة القلبية
وعدا الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم **٣٨** لما
ذكر تقالي او امر وتواهي ذكر وعد من اتبع او امر واجتنب مناهيه ووعده
تقدي لاثمين والثاني محذوف تقدير الجنة وقد صرح بان في غير هذا
الموضع والجملة من قوله لمفحمة مغفرة مقترنة لذلك المحذوف نفسا السيد
للمسبب لان الجنة مترتبة على القفل وحصول الاجر اذا كانت الجملة

ض

مفتحة فلا موضع لها من الاعراب واللام قبلها تام وجعل الهمزة في قول
لهم مغفرة واجر عظيم بيا للوعده قال كانه قال قد مر لهم وعدا
فقبل اي شيء وعده فقال لك لهم مغفرة واجر عظيم او يكون على ارادة القول
وعدهم وقال لهم مغفرة او على اجراء وعدهم جري قال كانه ضرب
من القول ويجعل وعدا فعلا على الجملة التي هي مغفرة كما وقع تركنا على
قوله سلام على نوح في العالمين كانه قيل وعدهم هذا القول واذا
وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمون من المغفرة والاجر العظيم
وهذا القول يقول به عند الموت ويوم القيمة فيسروك ويشترطونك لئلا
ويقول عليه من التكرار والاموال قبل الوصول الى الجواب انتهى وفي تقدير
محملة والاول وجهها **والذي كبروا وكذبوا باياتنا وبيات اصحاب الجحيم**
لما ذكرنا من اخرج ذكرنا من كبروا في المؤمنين جاء في الجملة فعلية متضمنة للوعده
بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فالتقسيم متشوقة لما وعدوا به متشوقة الى
مبتدأه طول الجملتين بهذا الوعد الصادق وفيه الكاف من جاء في الجملة اسمية
ذاتية على ثبوت هذا الحكم لهم وانهم اصحاب النار فهم ذابون في عذاب
اذ حتم لهم انهم اصحاب الجحيم ولم يأت بطور من الوعد فكان يكون الرجاء
لهم في ذلك **يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم قومرا لا تستطرون**
اليكم ابراهيم فكلف ابراهيم عنكم وانفقوا اذ الله وعلم الله فيمن نزل المؤمنين
روي ابو صالح عن ابن عباس انما نزلت من اجل كبر قريش وقد تقدم ذكرهم
في قولهم ولا يجرمكم شأن قوم وبيد قال مقاتل وقال الحسن بعثت قريش
رجلا ليقتل الرسول فاطلعه الله تعالى على ذلك وقال سبحانه وقتادة انه
ان علية السلام من قبل ان يهود بني النضير يستعينهم في دية فمما يقتله وقال جماعة
من المفسرين ان بني قريظة ومعه ابوبكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم دية
مكشكين قتلهم معاشر من امة في القري خطا يحسبها مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم
اجلس حتى نطعمك ونفرضك فاجلسوا في صفة وهو ابا القاسم به وعمر بن الخطاب
الي ربي عظيمه يطرح عليه فامسك الله يده ونزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزل
منزلة غزوة ذات الرقاع بني مخارب بن خصفة بن قيس بن عيلان ونفقوا للناس
في العصابة يستظلمون بالاعوان لرسول سلاحه بشجرة فجاء اعراب فسل سيف
الرسول صلى الله عليه وسلم ولسمه غورك وقيل دعاهم من الجرح ثم اقبل عليه فقال
من يمنعك مني قال الله قال له لا ثا وقال له اتخافني قال لا انشام السيف
وجلس ففعل البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس فاجتمعوا وبويعوا له
عند النبي لم يعاقبه فيل سلم وقيل ضرب براسه ساق الشجرة حتى مات وروي
ان المشركين راوا المسلمين قاموا الى صلاة الظهر يصلون معا بعسفات
في غزوة ذي النصار فلما صلوا اندموا اليهم فقاموا اليهم فقاموا اليهم فقاموا اليهم
بعدها سمى ابيهم من ابايهم وانيهم وبي صلاة العشر ومما بان يؤفقا به
اذا قاموا اليه فزجر جبريل بصلاة الخوف وندطروا بذكر اسباب اخر ومخلص ما ذكر

ان قريشا او بني النضير او بني قريظة او غورثا هو ابا القاسم بالرسول والمشركون
مما ابا القاسم بالمشركين او نزلت في معنى اليوم يبرئ الذين كفروا من بينكم قال
الرجاء او عقيب الخندق حين هزم الله الاحزاب وكفى اية المؤمنين القتال
والذي تقتضيه الآية ان الله تعالى ذكر المؤمنين انه اذا اراد قوم من الكفار
لم يعينهم الله بل ايهما حاربا لولا المشركين بشر فمنهم الله ثم ابراهيم بالمتقوي
والقول عليه ويقال بسط الله لسانه اي شتمه وبسط الله يده مدها
ليطش به وقال تعالى ويبسط اليكم ايديهم واول السهم بالسوء ويقال
فلان بسط اليك ومديا لياح يعقبي ومعني كف الايدي منهم وحسب وجا
الامر بالمتقوي امر مواجعة مناسبة لقوله اذكروا وجاء الامر بالتوكل امر غائب
لاجل العاصلة واشعرا ابا العلية وافادة لغوم وصف الايات اي لاجل
تصديقه باقته ورسوله يومر بالتوكل كل يوم ولا يتدا الاية بمؤمنين على
جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة الغوم **نفي** في الجبل والحايط
فقد فيه ما كان منسدا او التقييد التفتيش ومنه ففتقوا في البلاد ونقب
على القوم بنقب اذا صار نقب اي يفتش عن احوالهم واشرارهم وبني النقابة
والنقاب الرجل العظيم والنقب الحرب واحد النقبة ويجمع ايضا على
نقب على وزر علم وموا القياس **وقال الشاعر**
مبتدلا بتدو محاسنه يضع المقتناء مواضع النقيب
اي الحرب والنقبة سراويل بلا جليل والمناقب الفضائل التي تظهر بالنقيب
وقد لانت حسنة النقب والنقاب اي جميلة والظاهر ان النقيب فصيل
المباينة كعلم وقال ابو مسلم يعني مفعول يعني هم اخذوا روه على علم منهم وقال
الا حرموا المنظور اليهم المسد اليهم الامر والتدبير **عزرا** الرجل قال يونس
ابن حبيب النبي عليه بغير وقال ابو عبيدة غطفه وقال القراري من
الظلم ومنه التغير لانه يمنع من معاودة التبع **وقال القطامي**
لما لا بكرت جي بغير سفاهة لقائب والمودود ينفعه العز
اي المنع وقال آخر معق التعظيم
لما وك من ملجأ لمصر كبري ومن ليث يعزريه التديت
وعلى هذه القول يكون من باب المشرك وجعل الهمزة في باب المتواطي
قال عزير بن عيسى نصر غنوم ومنع غنوم من ابراهيم لعاد وومته التغير وموا التكييد
والمنع من معاودة الفساد وموقول الرجاء قال التغير لانه عزرت قالنا
فعلت به ما يريد من غنوم غنوم من نكالت به فعلى هذا يكون تأويل عزير غنوم
رددتم عنهم اعدائهم انتهى ولا يصح الا ان كانت الاصل في عزير غنوم اي عزير غنوم
بهم **علم** النبي برز وظهر واطلع افتعل منه **عزري** يا النبي عزري وعزرا لصق
به وموا الغراء الذي يلصق به واغري فلان زيدا بعير ولعه به واغريت
الكلب بالصيدا سدنه وقال التضرع غري بينهم هيج وقال مورح حرس
بعضهم على بعض وقال الرجاء الصوق **القصع** العمل **الغزة** هي الانقطاع

المنع

فقد اوجيما لنظف والعترة السكون بعد الحركة في الاجرام ويستعار للعلماء في
قال الشاعر واي لتعزروني لذكرات فترة ه والمقاصد ليست
للمرة الواحدة بل فترة مرادف للفتور ويقال له طرف فانه اذا كان ساجيا **الجبار**
فقال من الجبار كانه لقوته وعظمته وبطنته يحير الناس على ما يختاره والجبارة
الفتلة العالمة التي لا تلتا لبيد واتم الجنس جبارا **قال الشاعر**
سوا بق جبارا ليك فروعك وعالين فتونا ناسا لبس احمران
التيه في اللغز الحيرة بقا لثمنه تاه يتيه وبنوه ونهته وقوته والساء
اكثر ولا لارض البتر التي لا يقدر فيها وارض تيه وقال بن عطية التيه الدهاء
في الارض التي غير مقصود **الاسي** الحزن بقا لثمنه اسي يا بني ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ه مناسية هذه لما قبلنا ان
امر بذكر الميثاق الذي اخذ الله تعالى على المؤمنين في قوله وميثاقه الذي
وانكسر به ثم ذكر وعده اياهم ثم امرهم بذكر نعمته عليهم اذ كف ايدي
الكنار عنهم ذكرهم بفضة بني اسرائيل في اخذ الميثاق عليهم ووعد لهم بكنف
المسيات وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهو ابقنقتل الرسول وحذرهم
لهذه الفضة ان يتكوا سبيل بني اسرائيل في نقضهم ميثاق الله الذي اخذ
تعالى عليهم واخذ ميثاق بني اسرائيل بولاياين والتوحيد وبعث النبياء
فيتلهم الملوك بعثوا فيهم بقبول العدل ويا مروهم بالمعروف وينهونهم
عن المنكر والنقيب كبير القوم القايم بأمرهم والمعني في الآية انه عده
عليهم نعمته في ان بعث لاعدائهم هذا العدد من الملوك قاله التفاسير
وقال ما وفي منهم الاحمسة داود وابنه سليمان وطالوت وحزقيا وابنه
وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال لا لثني عشر ثمان وثلاثون
جبارا كلهم يأخذ الملك بالتبديف وبعث فيهم والبعث من بعث الجيوش
وقتل من بعث السل وسوارسهم والنقياء السل جعلهم الله رسلا الي
قومهم كل في جنهم الي بسطه وقيل الميثاق ههنا والنقياء مؤاجر لموي مع
قوم بني جهماد الجبارين وذلك انهم لما استقر بنو اسرائيل بمصر بعد هلاك
فرعون امرهم الله بالمسير الى ربحا ارض الشام وكان يشكوا الكنعانيون
الجبارين وقال لهم في كتبكم لكم دارا ودارا فخرجوا اليها وجاهدوا
من قبله واي ناصركم وامرهم في بان ياخذ من كل بسط نقيبا يكون كفيلا على
قومه بالوفاء بما امروا به فوثقه عليهم ثم فاختاروا لنقيبوا اخذ الميثاق
على بني اسرائيل ونكفل لهم بنو النقياء وسارهم فلما دنوا من ارض كنعان بعث
النقياء يجتسئون فراوا اجراما عظيما وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدث
قومهم وقد نهىهم موي عليه السلام ان يحدوهم فنكروا الميثاق الاكاليب
ابن يوقنا من بسطهم وذا ويوسع بن نون من بسط افرام بن يوسف وكانا من
النقياء وذكرا محمد بن جبيب في المختار اسماء هؤلاء النقياء الذين اختارهم موي
في هذه الفضة بالفاظ لا تضبط حروفها ولا شكلها وذكرها غير مخالفة في

ذكرها

لكنها كما ذكر من جبيب لا تضبط ايضا ذكرها من خلق يتولا الجبارين وعظم اجسامهم
وكبر فوالهم من لا يثبت بوجه قالوا او عده يتولا النقياء كان كعدد النقياء
الذين اختارهم الرسول من التبعين رجلا والمراتين الذين يتولاهم في العقبية النقا
وسماهم النقياء **وقال** الله في معكم اي بالنصرة الحياطة وفي ههنا
المعية دلالة على عظم الاعنتا والنصرة وجليل ما شرط عليهم مما ياتي بعد وصير
الخطاب مولفيا اسرائيل جميعا وقال الربيع مخطايت للنقياء والاول هو الراجح
لانتخاب الاحكام التي بعد هذه الجملة في جميع بني اسرائيل **لبن** اخذ الصلابة
واينتم الزكاة وامنتم برسلي وعز غنهم واقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرتم عنكم
سيئاتكم ولا دخلكم صيات تجري من تحتها الانهار **اللام** في لبن بني المودنة بالتم
والموطنة ما بعد هذا وبعد اداة الشرط ان يكون جوابا للتم ويجوز ان يكون
التم محذوفا ويجوز ان يكون لا كفرتم جوابا لقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني
اسرائيل ويكون قوله وبعثنا واجله التي بعد في موضع الحال ويكون ان
جملتي اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب التتم عليه وقال
الرحماني وهذا الجواب يعنى لا كفرتم سادس جوابا لتم والشرط جميعا
النهى وليس كما ذكر لا يسد لا كفرتم سادسا بل هو جواب التتم فقط وجواب
الشرط محذوف كما ذكرنا والزكاة ههنا شئ مفروض من لما كان عليه
وقيل يجوز ان يكون المعنى واعطيتكم من انفسكم كل ما بينكم زكاة لكم سيما انتم
اليه قاله بن عطية والاول هو الراجح وامنتم برسلي لا يمان بالرسول والنقد
يجتمع ما جاء به عن الله وقدم الصلابة والزكاة على الايمان تشريفا لها وقد
علم ونقرر انه لا ينقع على الايمان قاله ابن عطية وقال ابو عبيد الله
الرازي كان اليهود مقبضين بحطولا لا يمان مع اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
وكانوا مكذبين بصدق الرسول فذكر بعد هذا الايمان بجميع الرسول وان لا يحصل
نجاة الا بالامان بجميعهم انتهى **مخلصا وقراء** الحسن برسلي يسكون السبب
في جميع القرآن وعز غنهم **وقراء** عارهم الجحدي وعز غنهم خفيفة الرازي
وقراء في القف وتغزروه بفتح التاء وسكون العين وهم الرازي ومصدره
العزروا اقرضتم الله قرضا حسنا ايتاء الزكاة مونية الواجب وهذا القرض
مونية المندوب وبنه على الصدقات المندوبة بذكرها فيما يترتب على المجموع
تشريفا وتعظيما لموقع لانها من المتع المتعدي قاله الفراء ولو جاء اقراضا
لكان صوابا اقيم لانهم سئما مقام المصدر كقولهم فتقبلوا ربها بقبول حسن وانبتا
بنانا حسنا لم يقبل بقبول ولا ابتنا انتهى وقد فسر هذا الاقراض بالنفقة
في سبيل الله وبالنفقة على اهل وبالكوت وفيه بعد لانه نكرار ووصفه
بحسن اما لانه لا ينبع من ولا اذى واحدا لانه عن طيب نفس لا كفرتم
عنكم سيئاتكم ولا دخلكم جنات رتب تعالى على هذه الخمسة المشروطة تكفريات
وذلك الشارة الي انزال العقاب وادخال الجنات وذلك الشارة الي
النكال اللواب **من** كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي بعد ذلك

تينة

يق

الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد اخطأ الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه
وقصد المودي الى القصد وموالذي شروعه الله وتخصيص الكفر بتعددية اخذ
الميثاق وان كان قبله صدرا لا غير الطريق المستقيم لانه بعد الشرط المؤكد بالوعد
الاعتاد قال العظيم الفخر واعظم اذ وجب اخذ الميثاق والبقاء به لاسيما بعد
هذا الوعد وعظم الكفر به وعظم النعمة المكشورة **وقال** فيما نقصهم ميثاقهم **وقال**
الكلام على مثل هذه الجملة **وقال** لغنائم **وقال** اي طرد تاسم وايعذناهم من الرحمة قال عطا
والرجاج اوعذناهم بالمسخ فردة وخنا زهر كما قال اولعنه كما لغنا اصحاب
الكتب اي نقصهم كما سخطناهم قاله الحرس ومقاتل وعذناهم ياخذ الحزبية
قال ابراهيم حياض وقال قتادة نقصوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاءوا
بعديهم وقتلهم لانييتا وتضييع القران **وقال** وجعلنا قلوبهم قاسية **وقال**
قال ابن عباس كافيته جافة وقيل غليظة لا تلين وقيل منكسة لا تقبل
الوعظ وكل هذا منتقار وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لا يستعمل
الحيز **وقال** الجهور من السبعة قاسية اتم فاعلم من قنا يفسوا **وقال** عبيد الله
وحزرة والكساي قسوة بغير الف وتشد يدا ليا ويمنع فعل المبالغة ككاشد
وشهيد **وقال** فوم هذه القراءة ليست من معنى القسوة وانما هي كالفسية
من الدرام وهي التي خالط غش وتدليس وكذلك القلوب لم تصف بالايات
بل خالط الكفر والفساد **وقال** ابو زيد الطائي

وقال لدا صاويل في صم السلام كما صاح القسيات في ايدي الصياريف

وقال فمازودا في غير سحر عمامة وخمس مي من فني ونرايف
قال الفارسي هذه اللفظة معتربة وليت باصل في كلام العرب وقال
الزمخشري وقرا عبيدا الله قسيته اي ردة مغشوشة من قولهم دريم قسيق ومو
من القسوة لان الذئب والفضة الخالصتين بينهما لين والغشوش فيه بيسر
وصلابته والقاسي والقاسح بالحاء اخوان في الدلالة على البسر والصلابة
انتي وقال الميرد قال سمي الدريم الزايف قسيته بالفسر الذي فيه
وسويج الى المعنى الاول والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتي وقول الميرد
مخالفة لقول الفارسي لان الميرد جعله عربيا منتقما من القسوة والفارسي جعله
عربيا وجلا في كلام العرب وليس من الفاظنا **وقال** الهيصم من سداخ
قسيته بضم القاف وتشديد ليا **وقال** بجني **وقال** بكسر القاف ابناء وقال
الزمخشري حدثناهم وعتناهم الا لطف حتى قست قلوبهم ادا ملينا لهم
ولم نعالجهم بالعنوية حتى قست انبي ومو على عذبه الا حترالي واما
اهل السنة فيقولون ان الله خلق القسوة في قلوبهم **وقال** سحر قوت الكلام من مواضع
اي يغيرون ما شق عليهم من احكام كايته الروح بدلوها لروسيهم بالتحميم وهو
تسويد الوجه بالغم قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا الخزيق بالناويل لا
بتغيير الالفاظ ولا قدره لغيره على تغييرها ولا يمكن الا تراسم وضوا ايدريهم

على الله الرحيم وقال متقاتل تخدعهم الكفر هو تغييرهم صفة الرسول لاولها
وكبتوا مكانها صفة اخرى غيروا المعنى والالفاظ والصحيح ان خربت الكلم
عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على النوراة علم ذلك حقيقة
وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها اجابة بياننا لقسوة
قلوبهم ولا فسوة اشهد من لا فتره على الله وتغيير وجهه **وقال** ابو عبد الرحمن
والغني الكلام بالالف **وقال** ابو رجاء الكلام بكسر الكاف وسكون اللام **وقال**
الجور الكلام بفتح الكاف وكسر اللام **وقال** وسوا حطاما ذكرناهم **وقال** هذا ايضا
من قسوة قلوبهم وسوا فعلهم بانفسهم حيث ذكرناهم بلي قسوة وتركوه وهذا الخط
يؤمن الميثاق المأخوذ عليهم وقيل لما غير ما غيروا من النوراة استمر على تلاوة
ما غيروا فلو اخطأ ما في النوراة قاله مجاهد وقيل لاسام تصديقا من الكتاب
بسبب معاصيهم وعزل بن مشعود قد يسيء المرو لبعض المعلم بالمعصية وتلا هذه

الاية **وقال** الساجد

وقال سكوت الي وكيع سوا حطمي فاوما الى ترك المعاصي
وقال تركوا نصيب القسم مما امروا به من الايمان بالرسول وبيان لغتهم
ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم **وقال** اي هذه عادتهم وديارهم ومن
عليها كانت اسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الانبياء فم لا يزال الموت يجوزونك
ويكون عهودك ويظايرك عليك اعداك وتقصون بالفتك واليبتوك
ويحتمل ان تكون الخيانة متصدة كالكافية ويدل على ذلك قراءة الاعمر على
خيانة او اتم فاعلم والحق المبالغة كراوية اي خائن او صفة لموتك اي
قربة خائنة او فعله خائنة او نفس خائنة والظاهر في الاستثناء انه من
الاستحسان في هذه الجملة والمستثنون عبيد ادب من سلام واصحابه قاله
ابن عباس قال بن عطية ويحتمل ان يكون في الافعال اي لا فعلا قليلا
منهم فلا تطلع فيهم على خيانة وقيل لا استثناء من قولهم وجعلنا قلوبهم
قاسية والمراد به المومنون قال القسوة من القسوة من قولهم وجعلنا قلوبهم
قاسية **وقال** واصف ارا الله يحب الحسنيين **وقال** ظاهره الامر بالحق والصريح
عنه جميعهم وذلك بعك على حسن الخلق معهم ومكارم الاخلاق وقال ابن جرير
يجوز ان يعنوا عنهم في غدره فكلوها ما لم ينصبوا حريا ولم ينتهوا من اداء جزية
وقيل الضمير عايد على من آمن منهم فلا يؤاخذهم بما سلف منهم فيكون عايد اعلى
المستثنى وقيل هذا الامر منسوخ بآية الشرف وقيل بقوله فالتوا الذين
لا يؤمنون يا الله وقيل بقوله واما تخافن من قوم خيانة وقيل بقوله يحب
الحسنيين بالعافين عن الناس وبالذين احسنوا عملهم بالايان وبالمستثنى
وهو الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا وبالبنية علينا السلام لانه المأمور
في الآية بالصريح والعفو ومن الذين قالوا انا نصاري اخذناهم قدامهم
الظاهر ان من يتعلق بقوله اخذنا وان الضمير في ميثاقهم عايد على الموصول
وان الجملة معطوفة على قوله ولقد اخذناهم ميثاق بني اسرائيل والمعنى انه

على

فما في اخذ من نصاري ميثاق انهم وسوا الايمان بالله والرسول وباقيا الخير وقيل
الضمير في ميثاقهم ما يدعيه نبي اسرائيل ويكون مصدرا بشيرا اي واخذنا من النصاري
ميثاقا مثل ميثاق بني اسرائيل وقيل ومن الذين معطوف على قولهم منهم من قوله ولا
نرا لنظلم على خائنة منهم اي من اليهود ومن الذين قالوا اننا نصاري ويكون قوله
اخذنا ميثاقهم مستمنا لنا وهذا فيه بعد الفصل والتمشية العاشر للعلل في بني وقطوع
عنه دون ضرورة قال قتادة اخذ على النصاري الميثاق كما اخذ على اهل التوراة
ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما امروا به وقالوا غير اخذ الميثاق عليهم
بالعمل بالتوراة ويكتب الله المنزل وانبياءه ورسله ونه قوله قالوا اننا
نصاري نوجب لهم نصرة وحرارة عما ادعوه من انهم ناصروا دين الله وانبياءه اذ جعل
ذلك منهم مجرد دعوى لا حقيقة وحديث حجاج النصاري من غير نسبة اليهم قالوا
عن انفسهم ذلك فانما هو من باب العلم لم يلحق فيه المعنى الاول الذي قصده
من القصة كما صار لليهود علم بلحظ فيه معنى قوله هذا انا اليك وقالك اني مخبري
فان قلت فهذا قتل ومن النصاري **قلت** لانهم انما سموا انفسهم بذلك ادعاء
لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى عن انصار الله ثم اختلفوا بعد سطورية
ويعقوبية ومملكانية انتهى وقد تقدم مراراً في الاصل ليقرة انه قيل سموا نصاري
لانهم من قرية بالشام سمي ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى عن انصار الله
القول لذلك انهم الحواريون وهم عند المخبري كفار وقد اوضح ذلك علي بن ابي
في آخر هذه السورة وعند غيرهم ممن مؤمنون ولم يجنلوا انهم انما اختلفت من جاء من
لقد سم من يدعي تبعيتهم **ففسوا** اخطا ما ذكرناه **قال** ابو عبد الله الرازي
في مكتوب لا يجبل ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام والخط مؤال ايمان به
وتكبير الخط يدل على ان المراد به خط واحد وسوا الايمان بالرسول وخص
هذا الواحد بالذكر مع انه متركوا اكثر مما امرهم الله به لان هذا هو المعظم
والهم **قال** غريبنا بينهم العداوة واليقضا الي يوم القيمة **قال** الضمير
في بينهم ظاهر انه يعود على النصاري قاله الربيع وقال الزجاج
النصاري منهم الشطورية واليعقوبية والملكية كل فرقة منهم تعادي
الاخري وقيل الضمير على اليهود والنصاري اي بين اليهود
والنصاري قاله مجاهد وقتادة والسدي فانهم اعداء لبعض بعضهم
بعضا ويكفر بعضهم بعضا **وسوف** يبينهم الله بما كانوا يصنعون **قال** هذا
تهديد ووعد شديد بعد اب الاخرة اذ موجب ما صنعوا انما هو الخلود في
النار **يا** امثال الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون
من الكتاب ويعفون عن كثير **قال** كعب بن محرز كعب القرظي ولما نزل من
هذه السورة هاتان الاياتان في شات اليهود والنصاري ثم نزل ساير
السورة بعد في حجة الوداع واهل الكتاب يعبر اليهود والنصاري
فقتل الخطايا لليهود خاصة ويؤيد ما روي خالدا الحناء عن عمر
قال اي اليهود الرسول يسا لونه عن ارجم فاجتفوا في بيت فقال لكم ايكم

اعلم فاشادوا الي ابي صور يا فقال انت اعلمهم قال سل عما شئت
قال انت اعلمهم قال انهم يقولون ذلك قال فاشادك الذي
انزل التوراة على موسى والذي رفع الطور فاشاد بالمواثيق التي اخذت عليهم
حتى اخذوا وكل فقال ان نسا ناسا حسان فكذبنا القتل فاخترنا
فجلدنا ما نمانه مائة وحلفنا الرؤوس وحالنا بين الرؤوس على الدبر انت
احسبه قال لا بل قال فاشادك فاشادك يا امثال الكتاب قد جاءكم رسولنا وقيل
الخطايا لليهود والنصاري الذين يخفون صفة رسول الله والهم ونحو
واكثرنا زلة لاحقاد انما حفظت لليهود لانهم كانوا يحا ويرى الرسول
في مهاجر والمبغى بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم واصيف الي الله تعالى
اصفاة لتلبيق وفي هذه الاية دلالة على صحة نبوته لان اعلامه بما
يخفون من كتابهم ومواثيق لا يقرأ ولا يكتب ولا يصعب القراءة دلالة على انه
انما يعلم الله تعالى وقوله من الكتاب يعني به التوراة ويعفون كثير اي
ما يخفون لا يبينه اذ لم تدع اليه مصلحة دينية فلا يفصمك بذلك ابتداء
عليكم قال الحسن ويعفون كثير من نوبكم بالتوبة وقيل ويعفون عن ذنوب الكتاب
وقيل ويعفون عن كثير مما جاء به الرسول من تخفيف ما كان شدة عليهم
وتخفيف ما كان حرم عليهم وقيل لا يؤخذ كرمه وهذا المتروك الذي
لا يبين مؤن في معني افتخارهم ونحو مما لا يتعين في حلة الاسلام ففصم به
وتكذبه من الظاهر ان فاعل بين ويعفون على رسولنا وجوز ان يعود
على الله **قال** قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين **قال** قيل يا القرآن سماه نورا
لكنه ظلمات الشرك والاشك اوله ظلمة لا يحاز وقيل النور الرسول
وقيل الاسلام وقيل النور موسى والكتاب الميثاق التوراة ولما اتبعوها
حق الانبياء لا آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ادني امة بذلك مباشرة به
ظهدي به الله من اتباع رضوانه سبل السلام **قال** اي رضي الله سبل السلام
طرق السلامة والجاه من عذاب الله والضمير في به ظاهر انه يعود
على كتابه ويجنل ان يكون غايه اهل الرسول قتل ويجنل ان يعود على الاسلام
وقيل سبل السلام دين الاسلام وقال الحسن والسدي السلام هو الله
وسبله دينه الذي شرعه وقيل طرق الجنة **وقال** عبيد بن عمير والنصري
وسلام محمد وسلم من عذاب به الله يضم الحما حيث وقع **وقال** الحسن
وابن سلاب سبل ساكتة الباء **ونحوهم** من الظلمات الي التوراة **قال**
اي من ظلمات الكفر في نور الايات اي بتكليمه وتسويجه وقيل ظلمات
الجهل ونور العلم **ويهدى**هم الى صراط مستقيم **قال** يودين الله وتوحيا
وقيل طريق الجنة وقيل طريق الحق وروي عن الحسن والظاهران هذان
الجلل كلاما متقاربا المعنى وتكررت للتاكيد والفعل في مستند الله تعالى
لقد كثر الذين قالوا ان الله هو المسيح من ربيهم **قال** ظاهره انهم قالوا يا الله
هو المسيح حقيقة وحقيقة ما حكاه تعالى عنهم تنال ان يكون المسيح هو الله

لاهم قالوا ابن مريم ومكان ابن امرأة مولودا منها استنجاك ان يكون مواءمة
واختلفت المفسرون في تاويل هذه الآية فذهب قوم الى انهم كلام قايرون
هذا القول وهم على ذلك قرف كما تقدموا انهم اجمعوا وان اختلفت مقالاتهم
على ان معبودهم جوهر واحد قاييم ثلاثة الالاب والابن والروح اي الحيوة
ويكون روح القدس وان الابن لم يزل مولودا من الاب ولم يزل الاب
والد الابن ولم تزل الروح منقلبة بين الاب والابن وابعوا على المسيح
لا موت وتاسوت اي له وانسان فاذا قالوا المسيح اله واحد فقد قالوا
ان الله هو المسيح وذهب قوم الى ان القاييلين هذا القول قرينة غير معينة
يقولون ان الكلمة اتحدت بعيسى سواء قدرته ذاتا ام صفته وذهب قوم
الي ان المعنوية من النصاري هي القاييلة بهذه المقالة ذكره اليعقوبي
في معالم التنزيل قال بعض المفسرين وكل طوائفهم الثلاثة اليعقوبية
والملكيتية والنسطورية ينكرون هذه المقالة والذي يغزونها ان عيسى
ابن الله له الله واذا اعتقدوا فيه انه الله لزم من ذلك قولهم رباه الله
انني وقد رايت من نصاري الاندلس من كان ينبغي ان يعلم فيهم وذكر في ان
عيسى نفسه مواءمة ونصاري الاندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك
ومن المتفق عليهم ان عيسى كان يأكل ويشرب فتعجب من قولي وقال اذا كنت
انت بعض مخلوقات الله فادعنا على ان نأكل ونشرب فكيف لا يكون الله قادرا
على ذلك فاستدلنا من ذلك على فطحيته ونهجه وجملة بصفات الله وذهب
ابن عباس الى انهم ائمة لاجل انهم ورعهم ولا يفتهم الله له الارض والله
اله السماء ومن بعض اعتقادات النصاري استنبط من تسري بالاسلام
ظاهرا وانتم الى القوفية حلول الله تعالى في الصورة الجسدية ومن ذهب
من ملاحدهم الى القول بالاختلاف والوحدة كالحلاج والشاذلي وابن ابي
وابن العربي المقيم بدمشق وابن الفارض وابن تيمية وابن سبويه
والشاذلي تلميذ وابن مطرف المقيم بمرسية والصفا المقتول بغرناطة
وابن الناجي وابن الحسن المقيم كان بلوروه ومن رايه يرمي بهذا المذهب
الملعون العفيف التلمساني والذي في ذلك اشعار كثير وابن عياش المالبي
الاسود الافطح المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن الموح المقيم كان بصعيد
مصر وبنو كوكب بن عيسى بن عيسى الذي كان تولى المشيخة بمخاضا
سعيدا لسعداء بالقاهرة من ديار مصر وبنو يعقوب بن مبرشر تلميذ الشاذلي
المقيم كان بخاركة زويله بالقاهرة واما سرته استأتمولا بصحا لير الله
يعلم الله ذلك وشفقة على ضغفاه المسلمين ويحدثهم فهم شرم الفلاسفة
الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون بتقدم العالم وينكرون البعث وقد
اولع جملة من يذهب للصوف بتعظيم مولا وادعاهم انهم صوفية الله
والولياؤه والرد على النصاري والخالوية والقاييلين بالوحدة مؤمنين
اصول الدين وقال ابن عطية القاييلون بان الله هو المسيح فرقة من النصاري

وكل فرقة من اجل اختلاف اقوالهم في جعل المسيح حظا من لاهوتية وقال الزنجيري
فيل كان في النصاري من يقول ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبيهم يودي
اليه حيث اعتقدوا انه مخلوق ويحيى ويميت ويبدن امر العالم قل من يملك
من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح من مريم وامه ومن في الارض جميعا
هذا من غير علم والقاء في من العطف على جملة محذوفة تقبنت كذبهم
في مقالة لهم في التنوير قل كذبوا او قل ليس كما قالوا فمن يملك في المعق من يمنع
من قدره الله وارادته شيئا اي لا احد يمنع مما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك
من اذعوه الحظا من المسيح وامه وفي ذلك دليل على انه وامه عبدان من عبدان
الله لا يقدران على دفع الحظا عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى
ومن تنفذ فيه لا يكون الحظا وعطف عليهما ومن في الارض عطف العالم
على الحظا لبيكونا قد ذكرنا مرتين منق بالحق عليهما ومنق بالانذار في العالم
وذلك على سبيل التوكيد والتمثيل لئلا يعلق نقاد الارادة فيهما وليعلم
انهما من جنس من في الارض لا تفاوت بينهما وبينهم من في البشرية وفي ذلك
اشارة الى حال الجوارك بهما ويتره الله عز وجل به الحوادث وان يكون
محلا لها ففي هذا الرد على الكراميتية ووجه ملات الحوادث والارض وما بينهما
والمسيح وامه من جملة ملية الارض فهما مقنولان لله مخلوقان له وهذه
الجملة موكلة لقوله ان اراد ان يهلك المسيح من مريم وامه ودلالة على انه
اذا اراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء يخلق ما يشاء
اي ان خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل ما تغلبت مشيئته بايجاده او جحد
واخترعه ففقد يوجد شيئا لامن ذكر ولا من اني كما ذكرنا عليه السلام وافايل الاجنا
التولد بعض من بعض وقد يخلق من ذكر وانني وقد يخلق من اني لا من ذكر معهما
كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشاء اشارة الى ان المسيح وامه مخلوقات وقيل معني
يخلق ما يشاء يخلق الطير على يد عيسى معجزة له وكاجياء الموتي وابراة الاحكام
والارض وجزء ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب اليه البشر المحيري على
يك ونفست الرد على من كان مخلوقا مقنورا بالملك عاجزا دفع ما يريد
الله به لا يكون الحظا والله على كل شيء قدير تقدم تفسير هذه الجملة
وكثيرا ما يذكر القدر عقيب الاختراع وذكر الاشياء العربية وقالت
اليهود والنصاري غير ابناء الله واحباؤه **٦٠** طلبة اللفظ ان جميع اليهود
والنصاري قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لف واحدا
والمعني وقالت كل فرقة من اليهود والنصاري عن نفس خاصة نحن ابناء
الله واحباؤه يدرك ذلك وقالت اليهود ليست النصاري على شيء
وقالت النصاري ليست اليهود على شيء والبنوة هنا بنوة الحيات
والرافة وما ذكرنا من ان الله اوجي الى اسرائيل او لا ذلك يكره فضلو
بذلك وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه لا يفتح ولو صح ما رواه كان مخاضا يكره
في التبريت والبنوة ونحو ذلك وجعل الزنجيري قولهم ابناء الله على حذف

مر

فق

س

مضاف وافيه هذا مقامه اي نحن اسياح ابني الله عز وجل المسيح كما قيل لا شياح
الي حبيب عند الله من الرزير الخيروا وكما كانت يقول رهط مسيلة عن انبياء
الله ويقولوا اقرباء الملك وخشمه عن الملوك واحباؤه جمع حبيب فعل يعجب
مفعول اي محبوبوه اجري مجري فعيل من المصاعف الذي هو اتم المعامل
نحو لبيب والباء وقيل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا يحضروا الرسول
فذهب الي الجميع لان ما وقع من بعض قديسيه الي الجميع قال الحسن يعنون
في القرب منه اي يحضر الي الله متمم فيخروا بذلك على المسكين قال ابن عباس
هم طائفة من اليهود خروا عن الرسول عقيب الله فقلوا انخوفنا بالله ونحن
ابناء الله واحباؤه وروي عن ابن عباس ايضا ان يهود المدينة كحب بن اشراف
وعن ومن نصاري تجرات السيد والعاقب خاصوا اصحاب الرسول فغيرهم
الصحابه يا لكفر وغضب الله عليهم فقلنا لليهود انما غضب الله عليكم
كما غضب الرجل على ولد من ابناء الله واحباؤه هذا قول اليهود واما
النصارى فانهم زعموا ان عيسى قال لمعمر اذ ملكوا اليه واسمكم قل
فلم يعذبكم بذنوبكم ايمان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا
للنبي عليه السلام في غير ما موطن نحن ندخل لنا رفقهم فيم اربعين يوما
ثم تخلفونا فيم والمعني لو كانت منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم وانتم
قد اقررت انكم انتم يعذبكم وهذا اعلا العذاب سوية الاحرة ويقتل انهم يربيه
العذاب في الدنيا بسخا اياهم على تعذيبهم في السب ويقتل انهم على عيادة
العمل والنتية على امتناعهم من قتال الجبارين وباقتضاح من اذنب منهم بان يصح
مكوثا على يابه ذنبه وغفوبته عليه فستفاد فيه والا لزم بكلا التعذيبين
صحيح اما الاول فلا قرين اذ ذلك سيقع واما الآخر فلو وقع ذلك فيما
مضي لا يكن انكار شيء منه والاحتجاج بما وقع اقوي ومنع الحجة على التعذيبين
الدنياوي والاخر اوي في كلامه واشرب تفسير الاية بشي من هذا
الاغترالي وحرف التركيب القراني على عاده فقلنا ان صح انكم ابنا
الله واحباؤه فلم تدنوا وتعدون بذنوبكم فتسبون وتسلم النار اياها
معدودا انت على عكس لو كنتم ابنا الله لكنتم من جنس لا يغير فاعلمت
للقبايح ولا مستوجبين للعقاب ولو كنتم احباؤه لما عصيتوه ولما عاقبكم
انتم ويظهر من قوله ولو كنتم احباؤه لما عصيتوه ان يكون احباؤه جمع حبيب
بمعني محب لان المحبة لا يعصي من محبة بخلاف المحبوب فانه كغيره ما يعصي
محبة وقال القسيري البتوة تقتضي المحبة والمحي منه عن والمحبة
التي بين المتحابين تقتضي الاختلاط والموانسة والحق مقدس عن ذلك
والمخلوق لا يصلح ان يكون بعضا للقدوس والقدوس لا يصلح ان يكون احدية
حقه واذ لم يكن له عدد لم يجز ان يكون له ولد واذ لم يجز ان يكون له ولد
لم يجز على الوجه الذي اعتقدوه بينهم وبنت محبة بل انتم يسر من خلق
اخرت عن اسد لا من غير ابطال له الي اسد لا لا حرم ثبوت كونهم بشر من بعض

من خلق منهم ما ووت لغريم في البشرية والحدوث بهما بينات البتوة
فان القديس لا يلد بشر ولا يلب لا يخلق ابنة فاستنتج بهذين الوصفين البتوة
واستنتج بنوعهم ان يكونوا احباؤه الله فيطل الوصفان اللذان ادعوا
يعقرون بشيء اي يهديه للايمان فيعقره ويعدب من بشيء اي يورطي
الكفر فيعذب به او يعقرون بشيء وهما اهل الطاعة ويعذب من يشاء وهما
الغضاة قالوا انهم يحضرون وفيه شيء من دسيسة الاعتزال لان من الغضاة
عندنا من لا يعذب الله بل يعقره وقيل المعني انه ليس احد عليهم حتى يوجب
ان يعقره او يعذب ان يعذب ذلك اعقبة بقوله والله ملك السموات
والارض وما بينهما فله المصير لنا من يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه والله
المصير اي الرجوع بالحشر والمعاد يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين
لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يا اهل الكتاب
صعد اليهود والنصارى والرسول محمد عليه الصلاة والسلام وقيل المخا
يا اهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة وجميعهم ما روي في سبب الرسول
ان معاذ بن جبل وسعد بن عباد ذة وعقبة بن وسب قالوا يا معشر اليهود
انتم اقموا الله فوامته انكم لتعلمون انه رسول الله ومبين لكم اي يوضح ويظهر
ويختل ان يكون مفعول مبين حذفه خفيا او يكون هو المذكور في الاية
فتل هذا اي يبين لكم ما كنتم تخفون او يكون دل عليه معني كما لا يري
شرايح الذين اوحدهم قنصارا واكتفاء بذكر النبيين مسددا اليها
دولة ان يقصد تغلفه بمفعول والمعني يكون منته النذير والايضاح
ويبين لكم هنا وفي الاية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة متعلق
بما كرا وفي موضع نصب على الحال والمعني على فتور وانقطاع من الرسل
والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام
قال قتادة هنر ما بين سنة وسنتين وقال القفال اربع مائة
سنة ويضع وثلاثون سنة وقيل اربع مائة وثلاثون سنة وذكر محمد
ابن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس انه كان بين جبالا وعيسى
والنبي عليهما السلام هنر ما بين سنة وتسع وستون سنة يعني في اول
ثلاثة انبياء وموقوله تعالى اذا ارسلنا اليهم انبياء فكلذبوا فكلذبوا
بناك وموسى وكون من الخوارين وقال لسالك الكلبى مثل قول ابن عباس
الا انه قال بينهما اربعة ايام واحد من العرب من بني عيسى وسوخا الذين سنان
الذي قال فيه عليه السلام ضيعه قومه وروي عن الكلبى ايضا هنر ما بين
واربعين وقالك ونب ستمائة سنة وعشرون وقيل سبع مائة سنة
وقال مقاتل ستمائة سنة وروي هذا عن قتادة والفضال وذكر عطاء
ان هذا روي في الصحيح فان كان كما ذكر وجبت ان لا يعدل عنه لسواه وهذا
التواتر نقل المعشرون من كتب اليونان وغيرهم مما لا يخفى النقل وذكر
ابن سعد في الطبقات له عن ابن عباس والرحماني عن الكلبى قال كان بين

ع

طوب

عل

النبوة

موسى وعيسى الف سنة وسبع مائة سنة والف بى زاد ابن عباس من بى
اسرائيل ذلك من رسل من غيرهم ولم يكن بينهما فترة والمغنى الامتنان عليهم
بارس الى ارض اسرائيل حيث انطست اثار الوحى وبم اوج ما يكونون اليه ليعدوه
اعظم نعم من الله وفتح باب الى الرحمة ويزعمهم الحجة فلا يعتدوا غدا يا نه
لم يرسل اليهم من بينهم من غفلت سموا ان تقولوا انتم قولوا لجلهم بغدع البصريون
كراهة او حذار ان تقولوا وقد رزق الفراء بعبلا تقولوا ويبنى يوم القيمة على
سبيل الاحتجاج فقد جاءكم بشير ونذير اي بشير لظايع بالثواب ونذير
لن عصى بالعقاب قيل وفي الكلام حذف اي لا تعتذروا فقد جاءكم بشير ونذير وفي
هذارة على اليهود حيث قالوا اما انزل الله من كتاب بعد موسى ولا ارسل بعد
وانه على كل شيء قدير هذا عام فليل على كل شيء من الهداية والضلالة وقيل
من البعثة وامساك والاولى العموم فيندرج فيه ما ذكره فان واذا قال
موسى لقومهم يا قوم اذكروا نعمته الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا
وانا لكم ما لم يؤت احدا من العالمين مناسيئة هذه لما قبله انه تعالى بين
نعمه اسلاف اليهود على موسى وعصيانهم اياه مع تذكره اياهم نعم الله وتعداد
ما هو اعظم من ذلك ان هؤلاء الذين هم بخصرة الرسول هجر جارات معكم بحري
اسلافهم مع موسى ونعمته الله يراد بها الحسن والمعنى واذا ذكر لخصر يا محمد على
جملة اعلامهم بغيث كثيرهم ليحققوا بنونك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم
وتلقاهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعددهم من نعم الله تلك الاولي
جعل انبياء فيهم وذلك اعظم الشرف اذ هم الوسايط بين الله وبين خلقه والميلولة
عن الله شرا يجه قيل لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء وقابل من الساب
ومقابل الانبياء من الساب الذين اختارهم موسى ليقامات رتبة وكانوا من خيار
قومه وقيل هم الذين رسلوا من بني اسرائيل من بعد موسى ذكرهم لما وردى وغيره
وقيل الذين رسلوا من بني اسرائيل كوكى وهرون وارميا وحزقييل وداد
وسليمات وغيرهم وعلى هذا القول يكون جعل لابراد حقيقة الماضي
بالفعل اذ بعضهم قد كان ظاهرا عند خطاب موسى يا هجر وبعضهم لم يخالق
بل اخبر انه سيكون فيهم **اللائحة** جعلهم ملوكا ظاهرا والامتنان عليهم
بان جعلهم ملوكا اي جعل منهم ملوكا اذ الملوك شرف في الدنيا والاشيلاء
فذكرهم بانهم قادة الاخرة وقادة الدنيا وقال السدي وغيره
وجعلكم ملوكا اي جعلكم ملوكا ولا تكون اذ كنتم خداما للعبث فانما كنتم منهم
فسي استنفذهم ملوكا وقال قوم جعلهم ملوكا بامر الله والى السلوى
عليهم ونفيهم ليجر لخصر وكونت اياهم لا تبلى ولا تتسخ وتطول كمال طاولوا
فهم ملوك لرفع هذه الكلمات عنهم وقال قتادة سقوا ملوكا لانهم اول
من اتخذ الخدم واقتنوا الارقاء وقال ابن عطية وقال قتادة وانما
قال وجعلكم ملوكا لاننا كنا نتخذكم انهم اول من اخذكم اخر من بني آدم قال
ابن عطية وهذا ضعيف لان الغلبة قد كانوا يستخذمون بني اسرائيل وظاهر

امري آدم ليخبر بعضا مننا سلوا وكروا انتهى وهذه الاقوال الثلاثة عامة في
جميع بني اسرائيل وموطا بقوله وجعلكم ملوكا وقال عبد الله بن عمر والحسن
ومجاهد ومجاهدة من كان له مشكك وامارة وكخاد مرفه مملات وقيل من له مسكن
لا يدخل عليه فيه الا يا ذن فهو مملات وقيل من له زوجة وكخاد مرفه مملات وقيل من له مسكن
عن ابن عباس وقال لك عكرمة من مملات خادما وبنياد عبي عندهم ملكا
وقيل من له منزل فاسرع فيه ماء جار وقيل من له مال لا يجتاج فيه الي
تلك الاعمال وتخلل المشاق وقيل ملوك لقنا عنهم ومومل خفي ولقد
جاء في الحديث القناعة كنز لا يفقد وقيل لانهم ملوكوا انفسهم وذادوها
عن الكفر ومنا بعة فرعون وقيل ملوكوا شهرات انفسهم ذكر هذه الاقوال
اللائحة التبريزي في القبيات تفسير **اللائحة** ايتاؤه اياهم ما لم يؤت
احدا من العالمين فترى ابن عباس فيما روي عنه مجاهد بن المن والساوي والحجر
والعلاء مروي عنه عطاة الدار والزوجات والحامد موقيل كثر الانبياء وقال
ابن جرير ما اوتي احد من الانبياء زعات قوم موسى ما اوتوا خضرا بفلان البحر لهم وانزال
المن والساوي واخراج المياه العذبة من الحجر ومدا العام فوفهم ولم يجمع الملوك
والنبيون لغومهم جعلوا ملوكا نوا في تلك الايام منهم العلماء بالله واحبا به وانما
ديهم انتهى فان كانت المراد كثرة الانبياء او خصوصيات مجموع ايات موسى
فلفظ العالمين على عمومهم وان كانت المراد ايات موسى لاختصاصيات جميعها
برس حيث المعجزة فلفظ العالمين مقيد بالزعات الذي كان فيهم بنوا اسرائيل
لان امة محمد قد اوتيت من ايات محمد صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك قد ظلل
رسوله الله بعمامة قيل فيهم وكلمة الجلالة والبراءة اقبلت اليه المنجوق
وحن الجذع ونبع الماء من بيت اصحابه وشيع كبير من الناس من قليل لظعام
ببركتهم وانشق له القمر وعاد العود سيفا ورجع الحجر الخضر في الخندق
وملا مبيلا الى غير ذلك من ايات العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من
موسى عليه السلام لبني اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله في نوطيته لغومهم وتقدّم
اليهم بما يليق من امرقنا للحيات رس لبني اسرائيل كما سهرم وليعلموا انهم انعم الله عليهم
فكان النعمة العظيمة لا يجذل الله بل يعطيهم على قدر ويرفع من شأنه ويجعل له
السلطنة والامر عليهم والخطايب في قوله وانا لكم ظاهرا انه لبني اسرائيل كما سهرم
وانه من كلام موسى لخصر وفيه قال لجمهور وقال لك ابو مالك وابن جبير
موقظا لامة محمد عليه السلام وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم
التفت الى هذه الامة لما ذكر موسى قومهم بنعم الله ذكر الله امة محمد نصا
النعم العظيمة جبرا لقومهم وانما اياهم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى
هذا المراد بالعالمين العموم فان الله فضل امة محمد على سائر الامم وانا هجر
ما لم يؤت احدا واسبق عليهم من النعم ما لم يسبقوا على احدا من الامم وهذا معنى
قوله بن جرير ومواختنا به وقال ابن عطية وهذا ضعيف وانما ضعف عن
لان الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومهم وموطا طرف على ما قيل ولا

ووعيد فيكون ذلك مدحا لهم لقوله اوتيت الذين امنض الله قلوبهم للتقوى
والجمله من انهم اشد عليهم صفة لقوله رجالات وصفوا اوليا بالجار والمجور
ثم ثانيا بالجمله وهذا اعلى لترتيب الاكثرية تقدير المجور والظرف على الجمله
اذ اوصف بهما وجوز ان يكون الجمله خالا على اعتبار قد وان يكون اعتراضا فلا
يكون لهما موضع من الاعراب ه وفيه قرأه عند الله انهم الله عليهم ما وبكراد خلوا
عليهم الباب والباب باب مدينة الجبارين والمعنى قد ملأوا على الجهاد
وكافوا حتى تدخلوا عليهم سحر الباب وهذا يدل على انهم في كاذب انزل محله قريبا
من المدينة ه فاذا دخلتموه فانكم غايه الموت ه قال لا ذلك لثقة بوعده الله في
قوله التي كتبت الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسوله وغلب ذلك على ظنهم وما
غري فومرته عقروا ريم الا ذلوا وادالم يكونوا خافوا على باب مدينتهم حتى دخل وهو
المزق فلان لا يحفظوا اما وراء الباب اولى وعلى قولنا ان الجبارين كانوا من الجبارين
فقبل انهم قال لهم ان الله لثقة اجسام لا قلوب فيها فلا تخافونهم وارجعوا اليهم
فانكم غايه الموت شجعانهم على قتالهم ه وعلى الله فتوكلوا انتم مؤمنين ه لما راى يا بني اسرائيل
قد عصوا الرسول في الاقدار على الجهاد دمع وعد الله لهم السابق استرا بانه ايمانهم
فامرهم بالتوكل على الله اذ هو المجاهد والمفرج عنهم الشدايد وعلو ذلك بشرط
الايمان الذي استرا بانه حصوله لنبي اسرائيل ه قالوا يا موسى اننا لن ندخلها
ايضا ما داموا فيها ه لما كثر عليهم امر القتال كرهوا الامتناع على سبيل
التوكيد المويسر في قتلهم اولا في التحول بالظرف المختص بالاستقبال
وحقيقة الثابت وقد يطلو على انما لا منظارا وكانهم اولا نقول لدخول
طولا لا بد ثم رجعوا الي غلبوا ذلك بدويهم بدويهم الجبارين فيها قابدوا
ذخانا مقيد من زمان موطأه في العموم في الزمان المستقبل فهو يدل بعض
من كل ه فاذا تب انت وربك فقاتلا ه ظاهر الذهاب الا تنقل وهذا
يدل على انهم كانوا مشبهه ولذلك قال الحسن موكلهم منهم بانه قال المجرى
والظاهر انهم قالوا ذلك استهانة بآفته ورسوله وقلة مباله بهما
واستعزاء وقصدوا ذهابها حقيقه بجهلهم وخفايتهم وفسوة قلوبهم
التي عبدوا بها العجل وسألوا به روية الله جبره والذليل عليه مقابله
ذهبا بهما بقودهم ويجري ان موسى وهرون خزا لوختمها قدامهم لشدة ما
ورد عليهم فتموا برجمها ولا مبرحنا فرز الله اليهود بالمسكين واذمهم عليهم
في قولهم لنجدن اسدا لنا شر عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا
وقيل يحتمل ان لا يقصدوا الذهاب حقيقه ولكن كما يقول كلمه فذهب
جيبني تريد معني الارادة والقصد للجواب كانهم قالوا اريدنا قتالهم والماد
بالرب هنا ثبوت الله تعالى وذكرنا التقاسم عن بعض المنسبين هناك الماد
بالرب هنا هرون لانها كانت اسن من موسى وكان معظم بني اسرائيل محبتي
لسنة خلقه ورجب صدره فكانهم قالوا اذنب انت وكبيرك وموتنا واد
بعيد بخلص بني اسرائيل من الكفر وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب

المؤكد بالضمير المنفصل وقد نفقته الكلام على ذلك في قوله استكن انت وزوجك الجنة
ورددنا قول من ذهب الى انه مرفوع على فعل امر محذوف يمكن رفعه الظاهر فيكون
من عطف الجمل للتقدير فاذهب وليذهب ربك وذهب بعض الناس الى ان
الواو والهاء والواو والهاء وربك مرفوعان لا ابتدأه والخبر محذوف او تكون الجمله
دعاء والتقدير فمما وربك بعينك وهذا التاويل فاسد بقوله فقاتلا ه
انما هنا قاعدون ه هذا دليل على انهم خارت طباعهم فلم يقدرزوا على
النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاوا بل اقاموا حيث كانت
المحاوره بين موسى وبينهم وما من قوله ها هنا للتنبيه وها ظرف
مكان للمقرب والعامر فيه قاعدون ويجوز في مثل هذا التركيب
ان يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب وان يكون الخبر لا اسم
والظرف معول له ومبنا وقصم ه قال رب اني لا املك الا نفسي واخي
لما عصوا امر الله وتمردوا على موسى وسع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء
الادب مع الله ولم يبق معه من يتقوا الا هرون قال ذلك وهذا من
الكلام المنطوي صاحبه على لا التجاؤ الى الله والشكوي اليه ورفقته
القلب التي تستجاب لرحمة وتستجيب لتضرع وتحم قول يعقوب عليه السلام
انما اشكوا بشي وخزي الى الله وعن علي انه كان يدعو الناس على منبر الكوفة
الى قتال المخالفين فما اجابه الا رجالات فتفسر الصعداء ودعا لهما
وقال رب تقعات مما اريد والظاهر ان واخي معطوف على نفسي ويحتمل
ان يكون واخي مرفوعا لا ابتدأه والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه اي واخي لا
يملك الا نفسه فيكون قد عطف جمله غير مؤكدة على جمله مؤكدة او منصوبا
عطف على اسم الذي واخي لا يملك الا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف
الاسم على اسم والخبر على الخبر نحو ان زيدا قائم وعمر شاخص اي وان عمر ا
شاخص واجازين عطية والشمسري ان يكون واخي مرفوعا عطف على
الضمير المستكن في اجلك وجاز ذلك الفصل بينهما بالمفعول المحصور وظهر
من ذلك ان موسى وهرون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على
ذلك بل الظاهر ان موسى يملك امر نفسه وامر اخيه فقط ويجوز ايضا ان
يكون مجزوا معطوفا على ياء المتكلم في نفسي وموضعيت على رأي البصريين
وكانه في هذا الحصر لم يتق بالرجلين الذين قالوا قالوا ادخلوا عليهم
الباب ولم يطهر الى ثباتها لما عاين من احوال قومه وتلوهم مع طول
الصعبه فلم يذكر الا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل وقال
ذلك على سبيل الضمير عند ما سمع منهم تقديلا لم يوافقته او اراة بقوله
واخي من براخي في الذين لا هرون خاصة وقيل الحسن الا نفسي
واخي بفتح الباء فيهما ه فافترق بيننا وبين القوم العاصقين
ظاهرا الله دعاه باليعرف الله بينهما وبينهم بانه ينفق وجوهم ولا
يشاهد صورهم اذ كانوا عاصين له مخالفين امر الله ولذلك تبه على

العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين القسوق المطيع لا يريد صحة القاسوق
 ولا يورثها لئلا يصيبه بالحقبة له ما يصيبه وانفوا فتنة الانصبة التي
 ظلموا منكم خاصة المملوك وفينا الصالحين وقيل الله دعاءه فلم يكونا معهم
 في الله بل فرقة بينه وبينهم لان الله كان عقابا خصبه العاصون القاسوق
 وقال ابن عباس في الصلوات وغيرها المعنى فانصلح بيننا بحكم نزل هذا
 الاختلاف ويلم السبع وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الاخرى حتى تكون
 منزلة المطيع مقارفة لمنزلة العاصي القاسوق وقال ابن الجوزي قافض
 بيننا وبينهم بان يحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وموتى معنى الدعا
 عليهم ولذلك وصل الله قوله فانما يحرمه عليهم على وجه التوبيخ **وقال**
 عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بيننا وبينهم **وقال الرازي**
وقال ابن التميمي فافرق بيننا وبينهم **اشد ما فرقت بين اثنين**
 ابن زيد الكاذبون وقال ابن ابي عمير الكافرون **قال** فانما يحرمه عليهم
 الربيع سنة يتيهون في الارض **اي** قال الله فافرضه قال ضميره
 فانما اي الارض المقدسة محرمه عليهم اي محرم دخولها وتلكهم ايتها هيا
 وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمه عليهم وذلك
 على انهم بعد الاربعين لا يكون محرمه عليهم فروي ان موسى وهارون
 كانا معهم في التيه وكان التيه عقوبة لمصمور وروحنا وسلامنا لخصا لا عقوبة
 كما كانت النار لايهايم والحلايكة العذابي فروي ان موسى سار بعد الاربعين
 من بني اسرائيل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح اريحا وقتل
 عوج بن حنق وذكر وامر وصف عوج وكيفيته قتل موسى له ملا لا يقع واقام
 فينا موسى ما شاء الله ثم فاض وقيل مات هرون في التيه قال ابن عطية
 ولم يختلف في هذا وروي ان موسى مات في التيه بعد هرون بمائة ايام
 وقيل بسنة اشهر ونصف وقيل بسنة وثلاث ايام يوشع بعد ذلك ايام
 سنة فصدمه بنوا اسرائيل واخرجهم من التيه امم بقتل الجبارين فصدموه
 وباعوه وسارهم الى اريحا وقتل الجبارين واخرجهم وصار الشمام كل
 لبني اسرائيل وفي تلك الحرب وفقت له الشمس ساعة حتى انقضى هزم
 الجبارين وقد اوردوه فوفى لهم الوعد **وقال الرازي**
وقال ابن التميمي فافرق بيننا وبينهم **اشد ما فرقت بين اثنين**
وقال ابن التميمي فافرق بيننا وبينهم **اشد ما فرقت بين اثنين**
 والظاهر ان العامل في قوله الربيع محرمه فيكون التحريم مقيدا
 بهن المدة ويكون يتيهون شتاتنا او كما لا من الصمير في علمهم وبحور
 النكول العامل يتيهون اي يتيهون هذه المدة في الارض ويكون القوم
 على هذا غير موقفت بهن المدة بل يكون اخبارا بانهم لا يدخلون وانهم

مع ذلك

مع ذلك يتيهون في الارض الربيع سنة يموت فيها من مات وروي ان من
 كان حيا وربعه من سنة لم يمت في الخروج من التيه وان كان ذولا لعشرين
 عاشوا كان لم يمت في الخروج من التيه المشار الى ذلك الزجاجة ولذلك خطا
 من هب الى العامل في الربيع محرمه وقال ابن عطية يحتمل ان يكون
 العامل في الربيع مضمرا يدرك عليه يتيهون المتأخر انتهى ولا ادري ما العامل
 على قوله ان العامل مضمرا كما ذكر كل الذي جونا لتاسر في ذلك ان يكون العامل
 فيه يتيهون نفسه لا مضمرا فيقول قوله يتيهون ولا يرضى لي ما هو فيها
 على ما حكى طوطا لاثون مبلية عرض سنة فراخ وموما بين مصر والشام وقال
 ابن عباس تسعة فرسخ قال قتال هذا عرضا وطولها للثون فرسخا وقيل
 ستة فرسخين طولها ثلثي عرضها وقيل تسعة فرسخين ثلثين فرسخا وتطابق
 اقوال المفسرين على ان هذا التيه كان قبل سبيل خرق العادة وانه عجيب من
 قدر الله تعالى حيث جاز على جماعة من العقلاء ان يسيروا فراخ يسيرة
 ولا يفتدوا الخروج منه روي انهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلاهم
 اجمع حتى اذا اصبح وجدوا اهلهم في الموضع الذي ايتوا منه ويسيرون
 اليها رجاء حتى اذا امسوا اذا لم يجدوا في الموضع فيكون سيرهم تخليفا
 قال مجاهد وغيره كانوا يسيرون اليها احيانا والليل احيانا فيمضون
 حيث اصبحوا ويصبحون حيث يمضون وذلك في مفاد سنة فراخ وكانوا
 في سيرة لا قرا لمضرا انتهى وذكر انهم كانوا ستمائة الف مقاتلين وذكر ان
 حكمة التيه ما قالوا لانها هنا قاعدون غوثوا بالنعوذ فصاروا
 في صورة القاعدين وهم سائر من حملوا زواياهم المستوية المكات الذي
 اصبحوا فيه وذكر ان حكمة كون المدة التي قالها هو ان الربيع سنة هي كوتهم
 بعدوا العمل الربيع يوما جعل عقاب كل يوم سنة في التيه وقال ابن عطية
 ويحتمل ان يكون تيههم باقراق الكلمة وقلة اجتماع الراي والله تعالى
 ربهم بالاختلاف وعلى انما قد خربت عليهم سائر الربيع سنة فتفرقت
 منازلهم في ذلك الغصن واقاموا يبتغون من موضع الى موضع على غير نظام
 واجتماع حتى كملت هذه المدة واذن الله بخروجهم وهذا يتيه ممكن
 على عرف البشر والآخر الذي ذكره مجاهد انما هو خرق عادة وعجيب
 من قدر الله تعالى فلا تأس على الغوم الفاسقيين **الظاهر ان**
الخطاب من الله لموسى عليه السلام قال ابن عباس تدبر موسى على دعائه على
 قومه وحزن عليهم انتهى فهذه ستمائة لموسى عزات يخرج على ما اصاب
 قومه وعلى كونه لا يخرج بانهم قوم فاسقون يموت احقا بانهم من
 العذابي وقيل الخطايا لمجد صلا الله عليه ولم والماد بالفا سقيين معاصرو
 اي هؤلاء افعالا سلاهم فلا تخزن انت بسبب افعالهم الجنية معات
 وروى عليا فانما سجيبة خبيثة موروثة عنكم **الغريب** طلب معروف
 وجمع في القلة على غريبة وفي الكثرة على غريبات وغراب اسم

٢

المفسر

الاحسان اول او فقلت على سمي لا من غير ان تكون منقولة من نحي فان وجد فيها
ما يمكن التفتنا حله مستحق الا ان ذلك قليل جدا اكل الاكثر ان يكون غير
مشتقة من قراب وحجر وقار ويكون قراب ان يكون ما خوذ من الاغتراب
فان العرب تنسب اليه وترغم انه ذاك على الفراق **قال جرير العود**
واما القراب فالعرب المطوح وقال السهلي
فقال جرير لا اغتراب من لوني وباليات بين من حبيب لغاش
البحر في الارض ليس القراب والثارته ومنه سميت راء حوث وفي المثل
لا تكن كالباحث عن الشقرة **السورة العود** العود العود عودا لا طاقم وما ضربه على
فعل ينفع العين وهي اللغة الفاشية وحل لكماي فيه فعل كسر العيت
الندم النسر نسا لانه ندم يندم **الصلب** معروف وسوا صا به صلبه بجزء
او يحاط كما تقول عانة اي صا به عيبه وكذا صا به كبد **الخلاف** الخالف
ويقال فرس به شكك من خلاف اذا كان في يد العتي ورجله اليسرى بياض
نقاء صرادة فانتي وقد لا يتغدي بقي **قال القطامي**
فاصبح جارا كره قتيلا ونا فينا
اي متفيا **الوسيلة** والوسيلة ما يتقرب به يقال وسلة وتوسل اليه واستغفر
الوسيلة لما يتقرب به الي الله من فعل الطاعات **وقال لبيد**
فاري الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الي الله واسل
واشد الظري
فاداعقل المواسون عدنا لوصلنا وعلا لصلاتي ههنا والوسايل
الشارق اتم فاعل من سرق يقال سرق يسرق سرقا والسرقة الاثم كذا
قال بعضهم وربما قالوا سرقة ما لا قاله من عرفه السارق عند العرب من جمل
مسترا الى حرز ما خذ منه ما ليس له **وانزل** عليهم سحرنا اي ادمرنا بالحق اذ قربا
قربا لنا فتقبل من احدنا ولم يتقبل من الآخر **فاناسية** هذه الاية لما قبلها
موانه لما ذكرتم بني اسرائيل وعصيانهم امر الله في النهوض لقتال الجبارين ذكر
قصة بني ادم وعصيان قابيل امر الله فانهم اقتفوا في العصيان اول عاص
فنه تعالى وانهم انتهوا في خوار الطبيعة وهلع النفوس والجبن والفتنة الى غاية
بحيث قالوا انبيهم الذي ظهرت على يديه حوارق عظيمة وقدا خبرهم ان الله كتب
لهم الارض المقدسة اذ منب انت وركت فقاتلا انا هاهنا قاعدون
وانتهى قابيل لي طرقت فقبض منهم من الجسارة والعنوة وقوة النفس وعدم
المبالاة بان اقدم على اعظم الامور والكر المعاصي بعد الشرك وموتل
النفس التي حذر الله قتلها بحيث كان اول من سرق القتل وكان عليه
وزن ووزن من عليه الي يوم القيمة فاشبهت القصة من حيث الجبن
عن القتل والوقار عليه ومن حيث المعصية بهما وايضا فتقدم قوله
اوائل الايات اذ من قومان يسطوا اليكم ابيهم ويعدن قد جاءكم
رسولنا يبين لكم كثير مما كنتم تخفون وقول نحن اننا الله واجادة

سرفضة محاربة الجبارين ونبين ان عدم اتباع بني اسرائيل محمد اصل الله عليه ولم
انما سببه الحسد هذا مع علمه بصدقه وقصة ابني ادم انطوت على مجموع
هذه الايات من بسط اليد ومن الاخبار بالغيب ومن عدم الانتفاع بالغرب
ودعوة مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى وانزل عليهم سحرا اي اقراوا سحر
والضرب في علمهم طمان انه يعود في بني اسرائيل اذ من المصنوع منهم اولو والمقام
عليهم سحر الجب بسبب همتهم بسط ايديهم الي رسول المؤمنين فاعلوا بما يؤيد غاصق
كتمهم الاول الذي لا يعلق الرسول بالامم جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم
اذ ذلك من دلائل النبوة والنبأ بالحجة واما ادم في قول الجبارين وادعوا
ومجاهد وقتادة وغيرهم بما قبايل قابيل وهما بيل وسما ابناء لصلبهم
وقال الحسن لم يكونا ولد له لصلبهم واما اخوان من بني اسرائيل قال لا
القرابات انما كانت مشروعة بين بني اسرائيل ولم يكن قبل وروى الحسن في ذلك
وقيل كيف جهل اذ في بني اسرائيل حتى يقتدي فيه بالقراب وايضا
فقد قاله الرسول عنه انه اول من سرق القتل وقد كان القتل قبل بني
اسرائيل ويحتمل قوله بالحق ان يكون حاكما لآدم الضمير في وانزل يصحوبا بالحق
وموا الصدوق الذي لا شك في صحته اذ في موضع القصة لمصدر محذوف اي
تلاوة ملتبسة بالحق اذ في موضع الحال من القول وموتنا ابني ادم وموت
الا قرب اي النبأ ملتبسا بالحق والعامل في اذ نبأ اي خديهما وقصتهما
في ذلك الوقت وقاله المحدثي ويجوز ان يكون يد لآدم النبأ اي
انزل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى وانجوز
ما ذكر لان اذ لا يضاف اليه الا الرمان ونبأ ليس برمان وقد طول المفسرون
في سبب تفتيح هذا القراب وبخبره ان حواء كانت تلد في كل بطون ذكر وانبي
وكان ادم يزوج ذكر هذا البطن انبي هذا البطن وانبي هذا ذكر ذلك ولا يحل
لذكر كاح نوحته فولد مع قابيل اخت جيلة اسم اقليما وولد مع هابيل
اخت دون تلك اسم ليودا فاني قابيل ان لا يزوج نوحته لا نوحته هابيل
وان يخالف سنة النكاح ايثار الجاهل لها وانزع قابيل هابيل في ذلك فقيل
امرهما ادم من قري القرابات وقيل يقربا من عندا نفسيهما اذ كان ادم غائبا
توجه الي مكة لزيارة البيت باذن ربه والقرابات الذي قرابة هو زوج لقابيل
وكان صاحب زرع وكبر هابيل وكان صاحب غنم فتقبل من احدهما وهو هابيل
ولم يتقبل من الآخر وموقا بيل في فتقبل القرابات وكانت علامة التقبل
اكل السار النازلة من السماء القرابات المتقبل وترك غير المتقبل وقال
مجاهد كانت النار تاكل المرء ودورق الي السماء المقبول وقاله المحدثي
يقال لس قرب صدقة وتقريب بها لات تقرب مطاوع قرب انتهى
وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لا اتحاد فاعل الفعلين
والمطاوعة يختلف فيهما الفاعل فيكون من احدهما فعل ومن الآخر
الفعل نحو كثرته فانكسر فلفته فانقلب وليس قربت صدقة وتقربت

رس

يا من هذا الياب فهو غلط فاحسن **قال لا تقتل** **هـ** هذا وعيد وتهديد شديد
 وقد برز هذا الخبر موكدًا بالقسم المحذوف اي لا تقتل حسداً اعلى تقتل
 قريباتك وعلى قوتك باستحقاق الجحيم الجيلة الحق **وقال** **ز** زيد بن علي لا تقتل
 بالنون الحليفة **قال** **ا**نا يتقبل الله من المتقين **قال** **ل**يس عطية قبل
 كلامه محذوف تقديره لم تقتلني وانما لم اجن شيئاً ولا ذنب لي في قتل الله قرياتي
 اما اني اتقيم وكنت على احب الحق انما يتقبل الله من المتقين انتهى **وقال**
 غير فيه محذوف بطول تقديره انما يتقبل الله من المتقين **قال**
 قاتيل لان قريباتك صار مقبولاً فقال ما يتقبل الله من المتقين
 وخطيب الزمخشري هنا فقال **قال** **ف** قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من
 المتقين جواباً لقوله لا تقتل **قلت** **ل**ما كان الحسد لاجنه على يقتل قرياته
 هو الذي حمله على نزعك يا قاتل **قال** **ل**ما او تبت من قبل نفسك لا شأنا
 من الناس التقوي لا من قبل بل من تقصلي ومالك لا تقا قب نفسك ولا تخجلها
 على تقوي الله التيمم السبب في القول فاجابة بكلام حكيم مختصر جامع لمعان
 وفيه دليل على ان الله تعالى لا يقبل طاعة الامم مومن متق فيما انما
 على اكثر العالمين اعمالهم وعزها من عند الله انه يكره جيت حصرته الوفاة
 فقبل ما يكره فقد كنت وكنت **قال** **ا**ني اسع الله يقول انما يتقبل
 الله من المتقين انتهى كلامه ولم يجز من دسيسته الاعتزال على عاذته ولا
 يحتاج الي الكلام في فهمه الي هذه التقديرات الذي قدرناه اولاً كافي
 وسواك المعنى لا تقتل حسداً اعلى يقتل قريباتك فترض لهدان سبب
 يقول القريبات هو التقوي ولست متقياً وانما عرض له بذلك لانه لم ير من نسيه
 التكامل التي قريتها الله تعالى وقصد خلافاً وتارة تفر كانت نتيجة ذلك
 ان برز في الكبر الكبار بعد الشرك ومو قتل النفس التي حرمها الله تعالى
 قال لير عطية واجمع امثال السنة في معنى هذه الالفاظ انما اتقا الشرك فمن
 اتقا وهو موجد فاعماله التي تصدق فيها بنية مقبولة وقال عدي بن ثابت
 وغير قريبات هذه الامة الصلاة وقوله من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين
 ليس من كلامه المقتول بل مومن كلامه الله الرسول اعترافاً بين كلام القاتل
 والمقتول والصير عايد في **قال** **ل**ما الله ليس بظالم **ل**يس بسطت التي
 يدك لتقتلني ما انا يا بسط يدي اليك لا تقتل **قال** **ا**ني بسطت التي
 المعنى ما انا بسطت يدي في قتلك عكرمة المعنى ما كنت لا تريدك بالقتل
 وقال مجاهد وحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزاً وقال
 عبد الله بن عمرو بن عيسى والجهم وكان هابيل اسد قوة من قابيل ولكن
 تخرج من القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر وانما هو عاص اذا لو كانت
 كافر لما تخرج هابيل من قتله وانما استلم له لما استلم عثمان بن عفان رضى
 عنه وانما نزل الدفع عن نفسه لانه ظهرت له محبة انقضاء عن فني عليها
 او باخبار انبياء وكما جرى لعثمان اذ بشر الرسول بالجنة على بلوي نصيبه وكرهه في

قتل

اليوم الذي قتل فيه في القوم وهو يقول انك تقطع الليلة عندنا فنزل الدفع
 عن نفسه حق قتل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقي جنت **و**كعدا الله
 المقتول ولا تكن عدداً من القتال وقيل ان هابيل لاحت له امارات غلبة الظن
 من قابيل على قتله ولكن لم يتقو ذلك فذكر له هذا الكلام قبل لا قتل الله على القتل
 ليرد جرعته وتقبض هذا البعل ولهذا يروي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فصر
 راسه بحجر كبير فقتله وقال لير جبر ليس في الاية دليل على ان المقتول لم يرم القاتل
 من قتله من نزل الدفع عن نفسه **قال** **ل**ما الله ليس بظالم **قال** **ا**ني بسطت التي
 ولجنا بلطف الله الغافل وهو قوله لير بسطت ما انا يا بسط يدي **قلت** **ل**ما الله
 لير لا يفعل ما يكره به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكد بالياء المؤكدة التي
 انتهى واورد ابو حنيفة في هذا السؤال والجواب ولم ينسبه للزمخشري
 وهو كلامه فيه انتقاد وذلك ان قوله ما انا يا بسط ليس جزءاً بل هو جواب للقسم
 المحذوف قبل الامرين لير المؤذنة يا القسم والموطئة الجواب الله لا للشرط
 وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جواباً للشرط لكان
 بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط متقيماً بما قاله من الفاء كقوله واذا انتك
 عليهما اي اننا انما كانت حجتهم الا ان قالوا ولو كانت ايضاً جواباً للشرط
 للمؤمن ذلك خرم الفاعلة الضمنية من انه اذا تقدر القسم على الشرط فالجواب
 للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله
 ولين انيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبرعوا بقبلتك فقال **ل**
 ما تبرعوا جواب القسم المحذوف سداً لجواب الشرط وتكلمنا معه هناك
 فيبسط **ل**اني اخاف الله رب العالمين **قال** **هـ** هذا ذكر لعملة الامتناع من بسط
 يدي اليه للقتل وفيه تبيين على ان القاتل لا يخاف الله تعالى **ل**اني ارى
 ان يتوب باعني وانك فتكون من اصحاب النار **قال** **و**من قور الى الارادة
 هنا مجاز لا محبة اي انما يرموه وانما ينجيهم في شرهم كما تقول لعرب في الشر
 خيلاً والمعنى ان قتلي وسبق بذلك قدر فاجبتني ان اكون مطلوباً
 بقتله لانه لي في الآخرة وذهب قور الى الارادة هنا حقيقة لا مجاز
 لا يقال كيف جاز ان يريد شفاوة اجنه وتغذيته بالنار لان جزاء الظالم
 حسن **قال** **ل**ما الله ليس بظالم **قال** **ا**ني بسطت التي **قال** **ل**ما الله ليس بظالم
 انما وقعت الارادة بعد ما بسط يدي للقتل وهو مستبج له فصارت بذلك
 كافراً لان من اغفل ما حرم الله فقد كفر والكافر مجنون يراد له الشر وقيل
 المعنى انه لما قال لا تقتلك استوجب النار بما تقدر في علم الله وعلى
 المومن ان يريد ما اراد الله وظاهر الاية انما اثبات ذلك ابرم مشهود
 وابر عياض والحسن وقنا ادة قتلي ومقتلك واثبات الذي كان
 منك قبل قتلك فحذف المضاعف هذا قول فامة المفسرين وقال الزجاج
 بان قتل واثبات الذي من اجله لم يتقبل قرياته وسواهم في المعنى الي
 ما قبل وقيل المعنى بانجي ان لو قاتلتك وقتلتك وانم نفسك في قتلي

ط

ط

ع

وقتل وهدا مو الام الذي يقتضيه قوله عليه السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما
 فالقاتل والمقتول شيان النار في يد رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال
 ان كان حارباً على قتل صاحبه فكانت هاتين النارين لست بغيري على قتلك
 قال لا ثم اذ كان يلحقني لو كنت حارباً على قتلك اريد ان تخلفه انت مع اعداك
 يو قتلي قال لا ثم يخبرني **فان قلت** كيف يحتمل ان قتله له ولا تتركوا رزق
 وزرا حربي **قلت** المراد بيل المحي على لا سماع في الكلام كما تقول قرأنا
 قرأه فلا بد وكتبته كناية تريد المثل ومواساة قاس مستفيض لا يكاد يستعمل
 غير **فان قلت** كيف كف هاتين عن قتل احده واستسلم وتخرج عما كان محظوراً
 في سريته من الدقة فابن الامم حربي فحتمل قوله فبفتح على الايمان **قلت**
 هو مقدر فهو بمنزلة الامم المقدر كانه قال اي اريد ان يتوب بمثل ما
 لو سخطت اليك يدي انتهى وقيل بالحي الذي يخبرني فيما قرط لي يي يوحنا من
 سياقي في طرح عليك بسبب ظلمت لي وتوبه بانك في قتلي فبفتح هذا
 التاويل قول النبي عليه السلام يؤتي بالظالم والمظلوم يوم القيمة فيؤخذ من
 حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينصرف فان لم يكن له حسنات
 اخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص في قوله بالحي وانك وجوه **اصحها**
 بالحي الا ان من قيل لغوي وانما الاصح لك بسبب قتلي **الثاني** بالحي
 الا ان من قيل لغوي بالحي الا ان من قيل لغوي بالحي الا ان من قيل لغوي بالحي
 لك بسبب قتلي **الثالث** بالحي الا ان من قيل لغوي بالحي الا ان من قيل لغوي بالحي
 لما كان سبباً له وانما الاصح لك بسبب قتلي وهذه الاوجه على ثبات
 الارادة المجازية والحقيقية وقيل المعنى على التقدير اي اريد ان لا يتوب
 بالحي وانما كقولهم رواحي ان غديركم اي ان لا تفرحوا ان تضلوا اي لا تغفلوا
 فحذف لا وهذا الثاني ويل فرار من ثبات الارادة الشراعية الموصى وضعت
 القوي هذا الوجه بقوله عليه السلام لا تقتل نفس ظالما الا كانت على امر اذ
 الا ان كقولهم من هاهنا اول من سمعت من القتل فثبت بهذا ان ام القتل
 حاصل انتهى ولا يصح هذا القول بما ذكره القوي لان قاتل هذا الميكر
 من غير ارادة قتله لا يقع القتل بل قد لا يريد ويقع ونصرتا ويل لغوي
 الماوردى وقال لا لقتل فيجوز ارادة القبيح فيجوز ومن لا يبيح القبح
 ويؤكد هذا الثاني ويل فرارة من قوله اي اريد ان لا يتوب واستبعاد
 الارادة ولهذا قال بعض المفسرين ان هذا استغلام على جهة الانكار
 اي اني فحذف الحجة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية
 حكاة القسري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ غير ضروري وقد
 تقدم ايضاح الارادة وجواز وقوعها فاستدل بقوله فنكون من محارب
 النار على ان قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد في القرآن في الكفار
 وعلى هذا القول ففيه دليل على ان الكفار محاربون بغزوه الشريعة ولا
 يفوي هذا الاستدلال لانه يكتفي من المعاصي في النار مرة واحدة **وذلك**

جزاء الظالمين **١٠** اي ويكنون من محارب النار جزاء ذلك لانك ظالم في قتلي
 ونية بقوله الظالمين في التنبؤ الموجب للقتل وانما قتل بظلم لا بحق
 والظالم من كاد ما يميل بغيره في العلة ليرتفع وقيل بغيره كلام الله
 تعالى لاحكامه كاد ما يميل بغيره في العلة ليرتفع وقيل بغيره كلام الله
 فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله **١١** قال ابن عباس بعثته على قتل اخيه
 وقال ايضا مو ومجاهداً فقتله وقال كفتنا ودة زينت له وقال كفت
 لا حقن رخصت وقال كفت الميرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا
 اي تاه طوعاً وقال ابن قتيبة تاهت تاهت والقادمت له وقال ابن جرير
 وشعته له وبستره من طاع له المربع اذا التمس وهذه اقوال مختلفة في
 المعنى وهو فاعل من طوع وهو لا يقتل في القتل في القسم مستصعب عظيم على النفس
 متعاصياً واصلة طاع له قتل اخيه اي القاد له وسهل لغيره في التفتيح
 فصارت القاد على مفعول والمعنى ان القتل في القسم مستصعب عظيم على النفس
 فروتته هذه النفس الميوج الامارة بالسوء طاعاً متقاداً احياً وقعه
 صاحب هذه النفس **وقرأ** الحرس وزيد بن علي والجراح والحرس بن عمار
 وابو اوفى قد فظا وعت فيكون فاعل فيه للاشهر لخطو ضاريت زيداً كان
 القتل يكرهه بسبب الجسد اصابه قابيل وكان النفس تاهت في ذلك
 وبصعب عليه وكل من يميل بغيره في طبعه الاحترار في ان تقا فتعذر الامر
 وطاع وعت النفس لقتل فوا قعته وقال ابن جرير في قوله وجان
 ان يكون مما جاء من فاعل معي فاعل وان يراد ان قتل اخيه كانه دعا نفسه
 الى الاقدام عليه فظا وعنه ولم تمنع ولة لزيادة الربط لقولك حفظت
 لزيد ما له انتهى **فان قلت** الوجه الثاني فهو موافق لما ذكرناه وانما الوجه
 الاول ففقد كرسى صاعقت وصنعت مثل تاهت ونعت وقال
 فجاءوا به على مثل ما فقتله وقال كفتنا ودة زينت له وقال كفت
 الشين ولكنهم يسمون عليه الفعل كما يتوهم على فعلت وذكر امثلة منها
 عاقبه الله وهذا المعنى وموان فاعل معي فاعل عاقبه بعض المفسرين
 من صاينايه التضرع كابر عن ضروروا بن مالت وناهيك بها جمعاً
 واطلاصاً فلم يذكر ان فاعل معي فاعل ولا فاعل معي فاعل وقوله
 ولة لزيادة الربط يعني في قوله فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت
 نفسه قتل اخيه لكان كلاماً تاماً جارياً على كلامه لضرب وانما جري به
 على سبيل لزيادة الربط للكلام اذا الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت
 حفظت ما لزيد كان كلاماً تاماً فقتله اخيراً تعالى انه قتله وتكلم
 المفسرون في اشياء من كيفية قتله وبكان قتله وعن حقيقتهم ولم في ذلك
 اختلاف ولم تنقض الآية الشريفة من ذلك **فان قلت** اصبح يعني
 صار وقال ابن عطية اقيم بعض الزمان مقام كله وحصل الصباح بذلك
 لانه بدء النهار ولا ينقض اني الامور ومظنة النشاط ومنه **قول الربيع**

قف

اصبحت لا احمل السراح **هـ** وقول سعد بن مسعود بنو اسد تغزوني على الاسلام
 الى غير ذلك من استخفاف العرب لما ذكرناه انتهى وهذا الذي ذكره من تعليل
 كون اصبح عبادة من صبيح اوقاته واقام بعض الزمان منها مكره يكون الصياح
 حصر بذلك لانه يذره النهار ليس يجيد الا ترى انهم جعلوا الضحى وظل وامسى
 وما تبقي صاوا وليس شيء منها يذره النهار فكما اجريت هذه مجرى صلات
 كذلك اصبح لا للعبه التي ذكره عطية قاله ابن عباس خسرني الدنيا
 باستحاط والديد وبقيته بغير اخ وفيه الاخرة باستحاط ربه وصبر ورثته
 الى النار وقاله الرجاء من الخاسرين الخسائر وقاله القاضي ابو العباس
 من الخاسرين انفسهم يا هاهنا كسر اياها وقاله مجاهد خسرانه ان علقته
 اخدي رجل القاتل يساقها الى محذها من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه
 الى السميت حيث ما دارت عليه في القيوف خظيرة من نار وعلية في السميت
 خظيرة من نار قاله الفرطني لعل هذا يكون عقوبة على القول بان
 عاص لا كافر فيكون خسرانه في الدنيا وقيل من الخاسرين باستوداد وجهه
 وكفره باستخلافه ما جرم من قتل اخيه وفيه الاخرة بعذاب النار وفي الحديث
 ما قتلت نفس ظلم الا كانت على زاد ما اولك كعمل منها وذلك لانه اول
 من سبق القتل وروي عن عبد الله بن عمر انه قال لا تجد اهل قدام
 القاتل يقاتلهم اهل النار في حصة صحبة العذاب عليه شطر عذابهم **هـ**
 فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليبريه كيف يوارى سوءة اخيه **هـ**
 روي انه اول فتنيل قتل على وجه الارض ولما قتله تركه بالاعمال لا يدري
 ما يصنع به فقام السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى روج وعلفت
 عليه السباع فبعث الله غرابا يبري فاقبلا فقتلا فقتل احدهما الارض فحضر
 له بنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فقال يا ويلتي اعجزت وقيل
 حمله ما يذ سنة وقيل طلب في ثاقي يوم احقا امر اخيه فلم يدرك ما يصنع
 وقيل لم يمت الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث في الارض ويلقي
 التراب على الغراب الميت وقيل بعث الله غرابا واحد فجعل يبحث
 ويلقي التراب علىها بيل وروي انه اول ميت على وجه الارض ولذلك
 جهلت سنة المواراة والظاهر انه غراب واحد بعث الله به بحث في الارض
 ليوارى قابيل كيف يوارى سوءة هابيل فاستفاد قابيل بجهنم في الارض
 ان يبحث سوءة الارض فيسترق فيه احاه والماد بالسوء ههنا قتل العور
 وكنت بالذكر مع ان الماد مواراة جميع الجسد للاصنام بالوان سترها اوله
 وقيل جميع جيفته قتل فان الميت كله عورة ولذلك كفن بالاكفان
 قاله بر عطية فيجوز ان يراد بالسوء هذه الحالة التي تسوء الشاظر
 بمجوع واضيفت الى المغتول من حيث تزلت به النار لا على جهة الفقر
 منه بل الغنى لاحق للقاتل وهو الذي اتي بالسوءة انتهى والسوءة
 الفضيحة لغيرها **قال الشاعر** يا قومى للسوءة السوءة **هـ**

اي الفضيحة العظيمة قالوا فيجوز ان يصح انه قتل غرابا او كان ميتا
 ان يكون الضحية اخيه عابدا على الغراب اي ليبري قابيل كيف يوارى الغراب
 سوءة اخيه وغراب الغراب الميت فيعلم منه بالاراء وكيف يوارى قابيل سوءة هابيل
 وهذا يذره لان الغراب لا تظهر كسوءة والظاهر انه الاراء سناهي من صله
 يري اي يستره عن لبريه عن المغتول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع
 المغتول الثاني وكيف معموله ليوارى ولبريه متعلق بيجت ويجوز ان يتعلق
 بقوله فبعث وصغيرا فاعلم ليبريه الظاهر انه عابدا على الله تعالى لان المارة
 حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصدا لاراءه وارادتها ويجوز ان يعود على الغراب
 اي ليبريه الغراب اي ليعلم لانه لما كان سبب تعليمه على سبيل الجاد ويظهر ان الحكمة
 في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومنه لطيف بكونه يتشام به في الغراب
 والاعتبار وذلك مناسيب لهذه القصة وقيل فبعث جملة محدوفة وعلية المعنى
 تقديرها فبعث مواراة فبعث **هـ** قاله يا ويلتي اعجزت اذا كون مثل هذا الغراب قاتل
 سوءة اخي **هـ** استقصا ما رآه وعقله في جهنم ما يصنع باخيه حتى تعلم وسوءة العقل
 المكب فيه الفكر والرؤية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام
 لا تكار على نفسه والتخييل لا يجوز من كوفي مثل هذا الغراب وفي ذلك
 هضم لنفسه واستقصا لما يقول مثل هذا الغراب واصل الذنار
 ان يكون لمز القتل ثم قد ينادي ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا
 وباحترق والمراد بذلك التعجب كانه قاله انظروا لهذا العجب ولهذا
 الجسرة فاللعن تبينها المعان المصلحة وبما وبيلة هذا اوانك فاحصري
وقرأ الجمهور يا ويلتي بالعت بعد الساء وهي بدل من بيا المتكلم واصلة
 يا ويلتي بالساء وبني قراءة الحسن واما حذرة والكساي وابو عمرو والف
 ويلي **وقرأ** الجمهور اعجزت بفتح الجيم **وقرأ** ابن مسعود والحسن والعباس
 وطحمة بن سليمان بكسها وبني لغة شاذة وانما جمهور الكسبي قولهم
 اعجزت المرأة اذا كبرت عجيزا **وقرأ** الجمهور فاواري بنصب الساء
 عطفا على قوله ان اكون كانه قاله اعجزت ان لواري سوءة اخي
 وقاله الزمخشري فاواري بالنصب على جواب الاستفهام
 انتهى وهذا خطأ فاحسن لان القاء الواقعة جوابا للاستفهام فيفقد
 من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا لا ينفقد تقول تزورني
 فاكرضك فاللعن ان تزورني الكرمك وقاله تعالى فكل لنا من شفعنا
 فيك فعوالنا اياك لنكنا شفعنا يشفعوا ولو قلت ههنا ان اعجزت ان اكون
 مثل هذا الغراب او ارسوءة اخي لم يصح لان المواراة لا ترتب على
 عجز عن كونه مثل الغراب **وقرأ** طحمة بن مصرف والعباس
 ابن خرفان فاواري بشكون الساء فالاولي ان يكون على القطع
 اي قانا اواري سوءة اخي فيكون اواري مرفوعا وقاله الزمخشري
 وقرئ بالشكون على قانا اواري او على الشكون في موضع النصب للتعجب

بيل

ص

انني ابني انه حذف الحركة وهي القصة تخفيفا استقلال على حرف
 العلة وقال ابن عطية في لغة لتوالي الحركات انتهى ولا ينبغي ان يخرج
 على النصب لان نصيب من هذا هو بظهور القصة ولا تستقل القصة فتخفف
 تخفيفا كما اشار اليه الزمخشري ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح
 التقليل بتوالي الحركات لانه لم تتوالي فيهم الحركات وهذا عند النحويين
 اعني النصب بحذف القصة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها
 اذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد ومما لا يستلزم اني فانا اؤاري
وقراءة الزمخشري سورة ابي محذوف الهزة ونقل حركة الى الواو ولا يجوز قلب
 الواو الفاء فتركها وانفتح ما قبلها لان الحركة عارضة كهي في سمول
 وجعل **وقراءة** ابو حفص سورة قلب الهزة واوا وادغام الواو فيه كما
 قالوا في سبيحي سبيحي وفي سبيحيه المحذف من سبيحيه سبيحيه
قال الشاعر
 وان راوا سبيحيه طاروا بفرحهمي وما علوا من ضاحك دفنوا في
 فاصبح من لنادميس **وقد** قيل هذا جملته محذوف نقادها فوارى سورة
 اخيه والظاهر ان ندمه كان على قتل اخيه لما خلفه من حصيات
 ربه واستحاط ابويه وتبشيريه انه من اصحاب النار وهذا يدل على انه
 كان عاصيا لا كافرا قتل ولم ينفعه ندمه لان كون الذم كونه خاص
 بفعله الامة وقيل من لنادميس على جملة وقيل من لنادميس
 خوف القصة وقال الزمخشري من لنادميس على قتلهم لما تعصب
 فيه من جملة وتبين في امره وتبين له من محرم وملك الغراب واسوداد
 لونه وسخط ابويه ولم يندم ندم التائبين انتهى وقد اختلف العلماء
 في قابيل كان كافرا ام عاصيا وفي الحديث ان الله ضرب لکم ابني
 آدم مثلا فخذوا من حزمها ودعوا شرمها وحكي المفترق عجائب مما
 جرئت بقتل قابيل من رجفان الارض سبعة ايام وشرب الارض
 دمه واشتباك الشجر وتغير الاطعمة وحوضته الفواكه ومراة
 الماء واغبرار الارض وهرب قابيل باخته اقلما الى عدن من رمل اليمن
 وعبادته النار وانما الش اولاده في اتخاذ الآلات اللغو وشرب
 الخمر والزنا والفواحش حتى اغرقه شره الله بالطوفان والله اعلم
 بصحة ذلك قال الزمخشري وروي في لادمركت بعد قتله حايه
 سنة لا يفحات فانه رثاه بشعره ويروي في ممرات عمر بن عباس
 انه قال من قال ان اذرقا لشعره فقد كذب وروي في دمرها لا يدق
 بالبنوع لان محمدا والابن عليهما السلام كلما في النبي عن الشعر
 سورة قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكنه كانت
 بنوح عليه ومما اول شعره كان على وجه الارض ويصفت حزنه عليه
 نثر من الكلام شبه المرثية فتنا سحنة القرون وحفظوا كلامه فلما

وصل الى عرب بن فحان ومما اول من خطب بالعربية فسطه **فقال**
تغيرت السبلاد ومن قلمها فوجه الارض غير قديم **وقال**
 وذكر بعد هذا البيت سنة ابيات وان ابلين اجابته في الوزني
 والقافية بخمسة ابيات **وقال** الزمخشري في الشعر انه ملحون
 يشير فيه الى بيت ومما **الناج**
تغير كل ذي طعم ولون وقيل بشاشة الوجه الملمع
 يروي بشاشة الوجه الملمع على الاقواله ويروي بنصب بشاشة من غير تنوين
 ورفع الوجه الملمع وليس له من قد خرجوه على حذف المتون من بشاشة
 ونصبه على التمييز وحذف المتون لا لثقل الالف واللام فحذف في كلامهم
 قري احدا لله الصمد وروي ولا ذكرا متعديا المتون **وقال** من اجل
 ذلك كتبت على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض
 فكما قتل الناس جميعا ومن احياها فكما ما احيا الناس جميعا **وقال**
 الجهور على ان من اجل ذلك متعلق بقوله كتبتا وقال قور يقول من لسا
 اي تدمر من اجل ما وقع ويقال اجل الامر اجلا واجلاء اذا اجتناء وجاهد
قال الشاعر
 واهل خيبر ضاحك ذات بينهم قد احترقوا في عاجل انا اجله
 اي جانبهم ونسب هذا البيت بن عطية الخوات ومما في ديوان زهير
 والمعنى بسبب ذلك واذا قلت فقلت ذلك من اجل انك اردت انك
 جنبت ذلك واوجبتة وعناء واعني من جرات واحداي من جبريتك
 وذلك الشارة الى القتل اي من لاتي جيني وخير ذلك القتل كتبتا
 علي بن اسرائيل ومن لا ينداد الغاية اي ابتداء الكتب ونسب من اجل
 القتل ويدخل على اجل الامر كدخول من ويجوز حذف حرف الجر والنسب
 الفعل اليه بشرطه في المفعول له ويقال فعلت ذلك من اجل انك
 ومن اجل انك ونكس الهزة او تنقح **وقال** في القفقاع بكسرهما وحذفها
 ونقل حركتهما الى الساكن قبلهما كما قرأ ورش بفتحها وحذفها ونقل الحركة
 الى النون ومعني كتبتا اي كتبت يا امرئاي كتب منزلة عليهم ففقت
 قري ذلك وخضر بنو اسرائيل بالذكروا ان كان قبلهم ام حرم عليهم قتل
 النفس وكان القضا من فيهم لانهم على ما روي اول امة نزل الوعد عليهم
 في قتل النفس فغلظ الامر عليهم بحسب طغيانهم وسقمهم الدماء
 ولتظهر مذمتهم في ان كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يعزوا وت
 ولا يقرهون بل يمتوا بقتل النبي عليه السلام ظلمة ومعني بغير نفس اي بغير
 قتل نفس فيسحق القتل وفد حرم الله نفس المؤمن الا باحدى موجبات
 قتله وقوله او فساد هو معطوف على نفس او بغير فساد والقيل
 قتل الشرك بالله وقيل قطع الطريق وقطع الاشجار وقيل الدواب
 لا الضرورة وحرق للزرع وما يجري بحراة ومما القضا د المسار الله بعد

دوس

ل

هذه الآية وقال ابن عطية لم يخلص التسبيح الى طرف في شيء من هذه
الاقوال الذي اقول ان التسبيح بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد
من جميع الجهات لكن الشبهة قد يحصل من ذلك جهات **احدها** القود فانه واحد
والثانية لو عيّد فقد وعده الله قاتل النفس بالخلود في النار وتلك غاية
العذاب فان ترفيقه يخرج من النار بعد ذلك بسبب التوحيد
فذلك ان قاتل الجميع ان لو اتفق ذلك **والثالثة** ان قاتل الحرمة فان قاتل
واحدة في ذلك وجميع الانفس سواء والمتهم في واحدة ملحوظ بين مقتله
الجميع ومثاله ذلك رجلان خلفا على شجرتين ان لا يطعها من ثمريهما
شيئا فطم احداهما واحدة من ثمرة شجرة وطم الاخر شجرتيهما فله فقد
استويا في الحنك انتهى وقال كغيره قيل المشابهة في الالم والمعنى
ان عليه ان يترك قاتل الناس جميعا قاتل النفس والنجاس وقيل التسبيح
في العذاب ومعناه انه يصلي النار بقتل المسلم كالمقتل للناس جميعا
قاله مجاهد وعطاء وهذا فيه نظر لان العذاب يخفف ويثقل
بحسب الجرايم وقيل التسبيح من حيث القصاص قاله ابن زيد فنفذ
وقيل التسبيح من جهة الاتكال فحج الفعل والمعنى انه ينبغي للجميع
الناس ان يعذبوا في المقتول حتى يعتدوا منه كما لو قتل وليا لهم
جميعا ذكر القاصي ابو يعلى وهذا الامر كان مختصا ببني اسرائيل غلظ
عليهم كما غلظ عليهم بقتل انفسهم قاله بعض العلماء وقال كقول
هذه اعم من فهم وفي غيرهم قال سليمان بن علي قتل الحسن يا ابا سعيد
مينا كما كانت لبني اسرائيل قال كاي ولذي لاله غير ما كانت
دعا بني اسرائيل اكرم علي الله من دعائنا وقيل في قوله ومن احياها
اي استقرها من الهلاك قال عبد الله والحسن ومجاهد اي من
غرق او حرق او هلك وقيل من عضد نبيا او اما ما عاد لا لا
نفعه عايد على الناس جميعا وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكان
احيا للناس لكنه اذا عذبهم وقيل من جرح عن قتل النفس ونهى عنه
وقيل من عات على استيفاء القصاص لانه قال ولكم في القصاص
حياة قال الحسن واعظم احيا ان يجيبهم من كفرها ودليله او من
كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا انتهى والاحيا هنا مجاز لان الاحيا
حقيقة موته تعالى واما المعنى ومن استيفاهها ولم يتركها ومثله
هذا المجاز قول مجاهد انا احيا سبي لترك احيا **وقد جاء**
رسلا بالبيئات في ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لم يوفوا
اجرا تعالى ان عا دهم الاستراف والفساد هذا مع مجي الرسل بالبيئات
من الله وكان مجي مقتضى رسل الله بالحق الواضحة ان لا يقع منهم استراف
وسواها ونزع في الجحيم لعلوا هذا مقتضى والاعمال في بعدوا المتناقض
به في الارض خبرات ولم تمنع لامل لا يتقدم من العمل في ذلك وان كانت

منقدا

منقدا لان دخولها على الخبر ليس بحق التاقل والاستارة بذلك الى مجي الرسل
بالبيئات والمراد بالارض الجنس اي حينما جعلوا استرافا وظاهرا الاستراف
انه لا يتقيد وقيل لم يوفوا اي قاتلوا بغير حق كقولهم فلا يترف في القتل
وقيل مؤخرهم الكفاية في الحساب حتى يقتل بواجده فمقتله **وقيل**
انما جازم الذين يجارون الله ويؤولون ويشترون في الارض فسادا ان
يقتلوا او يصلبوا او تنقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
قال ابن عباس ما لك وجرح من عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبر جبر
وعروغ نزلت في عكر وعربية وحديثهم مشهور وقال ابن عباس فيما
رواه عكرمة عنه نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطاء وقال
ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في قوم من اهل الكتاب كان يذبحهم
ويصل الرسل عندهم ففوضوه وافسدوا في الارض وقيل نزلت في قوم ابي ردة
هلاك من عامر قتلوا قوما منهم من يحييكم الله ويريدون الاسلام واخذوا أموالهم
وكانت بين الرسل وبين ابي ردة مودة ان لا يعين عليه ولا يصح من تاله
سما ففعل ذلك فومه ولم يكن حاضرا والجبري رعلات هذه الآية ليست ناسخة
ولا منسوخة وقيل نسخت ما فعل النبي بالفرسيين من المثلة ووقف
الحكم على هذه الحدود ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكره
الآية في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض
اتبعت بيئات القاصدين في الارض الذي يوجب القتل كما لو قاتل بعض
ما يكون قساذا في الارض لا يوجب القتل ولا خلاف بين اهل العلم
ان حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من اهل الاسلام ومذنب ما لك
وجماحة ان المحارب مومن حمل السلاح على الناس في مصراتة بريئة
فكادهم من انفسهم واموالهم وذول ثائرة ولا دخل ولا عداوة ومذنب
اي خبيثة وجماحة ان المحاربين هم قضاة الطريق خارج المصراة
في المصراة فيلزمه حدمما اجتوح من قتل وشرقة او غضب او نحو ذلك
وادي الحاربة اخافته الطريق فخر اخذ المالك مع الاخافه شر القتل
مع الاخافه شر الجميع بين الاخافه واخذ المالك والقتل ومخاربة
الله غير ممكنة فيجعل على حد في مضاف اي يجارون الله ورسوله
او يجعل الحاربة بمعنى المخالفة اي يجارون احكام الله ورسوله
والا لزاما ان يكون محاربة الله ورسوله جميعا بين الحقيقة والمجاز
فاذا جعل ذلك على حد في مضاف او حمله على قدره نزل اندفع ذلك
وقول ابن عباس الحاربة هنا الشرك وقوله عروغ الارثاء غير صحيح
عند الجبري وروى في قوله ما يصل قولها وفي قوله يجارون الله
ورسوله تقليط شديد لامر الجارية والسعي في الارض فسادا يحتمل
ان يكون المعنى يجارونهم او يضيرون فسادا الى الحاربة والنصب
فسادا على انه مقبول او مصدر في موضع الحال او مصدر من معنى

يسمعون على معنى ان يشعرون في الارض معناه يقتصدون لما كان السعي للفساد
جعل فسادا ايا فسادا والظلمة في هذه العقوبات الاربع ان الامام مخير
بين ايقاع ما شاء منها بالمخارب في اي مرتبة كان المخارب من الرتب التي
قد منهاها وبه قال الشافعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد
وعطاء ومحمد بن ميمون ما لا خلاف في جماعته وقال مالك استحسن ان ياخذ
في الذي لم يقتل باسرا لعقابه ولا سيما ان لم يكن ذا شرور معروف في وقت
قتل فلا بد من قتله وقال ابن عباس وابو جهملة وقتادة والحسن ايضا
وجماعة لكل مرتبة من الجزاء رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن اخطأ
المالك ولم يقتل فالقطع من خلاف ومن اخاف فقط فالنفي ومن جهم قتل وصلى
والشافعي في هذا الترتيب اختلفوا فقال ابو حنيفة ومحمد والشافعي
وجماعة وروى عن مالك يقبل حيا ويصلب حتى يموت وقال جماعة
يقتل ثم يصلب نكالا لعين ويؤخذ الشافعي والفقهاء ما ضربا بالسير
للعتق وقيل ضربا بالسير او طعنا بالرمح او الخنجر ولا يشرط في قتله
مكافاته لم يقتل وقال الشافعي تعتبر فيه المكافاة في القصاص ومدة
الصلب يوما وليلة اياما وحسب يسيل صديق او مفدا رما يستبين صلبه
واما القطع فليد البقي من الرتب والرجل المالك من الفصل وروى عن
علي انه من الاصابع وبقي الكفة ومن نصرت القدم وبقي العقب وهذا
خلاف الظاهر لان الاصابع لا تنهي يدا ونصرت الرجل لا تنهي رجلا
وقال مالك كغير الحائط وتخلط قليل المال وكثير سواء فيقطع
المخارب اذا اخطأ وقال صاحب الراي والشافعي لا يقطع الا من اخذ
ما يقطع فيه السارق **واما النفي** فقال الشافعي في رواية يطلب الهدا
بالحنبل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حداًته ويخرج من دار الاسلام
وروي عن ابن عباس وان نفي فيه ان يطلب وروي ذلك عن مالك ومالك
الا ان مالكا قال لا يضطرهم الى دخول دار الشرك وقال ابن جهم وقتادة
والربيع بن راس والزهري والشافعي النفي من دار الاسلام الى دار الشرك
وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة ينفي من بلد الى اخر ما موافق لغيره
قال ابو الزناد كان النفي قد رآه الى دهلك وناصع وسما من قصي اليمن
وقال ابن جهم في دهلك في اقصي تهامة وناصع من بلاد الحبشة وقال
ابو حنيفة واصحابه النفي السجن وذلك اخراجه من الارض

وقال الساجد

خارجا من الدنيا ونحن من اهلها فلنا من الاموات فيها ولا احياء
قال ذلك وهو مسجون ومن ذلك
اذا جانا السجانات يوم الحاجة عينا وقتلنا جاء ههنا من الدنيا
وتجسنا الرؤيا محل حديثنا اذا نحن اصبحنا الحديث عن الزوايا
والظواهر نغيبه من الارض واخرجه من الارض ليخارج فيها ان كانت اهل

واللام للمعتمد فينفي عن ذلك العمل وان كانت الجنس فلا يزال يطلب ويخرج ومو
هارب قزع الي ان يلقى بغير عمل الا لظلمة الاسلام وصريح مذنب ما لا انت
اذا كان محو الجاني عتبه ونجس حيث عتبه والتشديد في يقتلوا او يصلبوا
او تقطع قراة الجهور ونحو التكرير بالنسبة الي الذين يوقع بهم الفعل والتقديرات
في ثلثتها قراة الحسن ومجاهد وابن ميمون **وذلك** لمعتمد في الدنيا
اي ذلك الجزاء من القتل والصلب والقطع والنفي والحرى ههنا المصون والذل
والافتضاح والحرى الحياة عبرة من لا فتضاح لما كان سببا له انقطع فاستنجا
ولمعتمد في الاخرة عذاب عظيم **ظاهره** ان عصية الجزاء في مخالفة المعاصي
عنه هذا اذ جمع فيه بين العقاب في الدنيا والعذاب في الاخرة فليظن ان ذلك
الجزاء في يوم محال لظلمة قوله عليه السلام من حديث عبادة من اصاب
من ذلك شيئا فموت به في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل ان يكون ذلك
على حسب التوزيع فيكون الحرى في الدنيا من عقوب والعذاب في الاخرة
لمن سلم في الدنيا من العقاب فيصير معصية الجزاء مجري سائر المعاصي
وهذا الوعيد لغير مقيد بالمسيئة وله تعالى ان يغفر هذا الذنب
ولكن في الوعيد خوف على المنوعد وعليه نفاذ الوعيد **الا** الذين تلووا
من قبل ان تغدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم **ظاهره** انه استثنى
من المعافين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدر على اخدم
سقط عنهم ما ترتب على الجزاء وهذا فعل على بخارئة بن بدر الغداني
فانه كان محاربا ثم تاب قبل القدر عليه فكتب له سقوط الاموال
والدمر عنه كفايا عند شورا وقالوا لا ننظر لاحكام فيه الا كما يتطهر
بمسائر المسلمين فان طولب بدمر تطوفه واقتد منه بطلب الولي وان
طولب بمال فذنب ما لا والشافعي واصحاب الراي يؤخذ ما وجد
عنه من مال غيره ويطلب ببقية ما استنزلت وقال قوم من الصفاية
والشافعي لا يطلب بما استنزلت ويؤخذ ما وجد عنده بعينه وحكي
الطبري عن عروة انه لا تقبل توبة المخارب ولكن لو فر الى العدو
لمرجانا تائبيا لم ار عليه عقوبة قال الطبري ولا اراد ههنا اذ روي
ههنا اراد ان يذام لا وقال الاوزاعي نحو الا انه قال اذ الحق
بدار الحرب فارتد عن الاسلام او بقي عليه لمرجا تائبيا من قبل ان
يقدر عليه قبلت توبته **يا ايها الذين امنوا** اتقوا الله وابتغوا اليه
الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون **ههنا** مناسية ههنا
الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
وسمى في الارض فسادا من العقوبات الاربع والعذاب العظيم
المعتمد في الاخرة امر المؤمنين بنفوي الله تعالى وابتغوا القربات
اليه فان ذلك هو المنجي من الجزاء والعقاب المعتمد للمخاربين ولما
كانت الاية نزلت في الغزوين والعكبين اولى اهل الكتاب

اليهود اذ في المشركين على اختلاف في سبب التزول وكل لا سمي في الارض
 فساده انصر على الجهاد وان كان مندرجا تحت ايتنا الوسيلة لانه به
 صلاح الارض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لامل الجارية
 اذ الجهاد محاربة ما ذوت فيه وبالجهاد يدفع المحاربون وايضا
 فقيه تبيينه على انه يجب ان تكون القوة والياس الذي للمحارب
 مقصودا على الجهاد في سبيل الله وان لا يضع تلك الجاهة التي
 وهما الله المحارب في معصية الله وهذا الوسيلة القريبة التي ينبغي
 ان يطلب بها او الحاجة او الطاعة او الجنة او افضل رجاها اقوال
 للمفسرين وذكر رجاء الفلاح على تقدير حصول ما امر به قتل من التقوى
 وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح اتم جامع للخلاص عن المكروه
 والعوز بالمحبوب **○** ان الذي كثر في لوان لمع ما في الارض جميعا ومثله
 معه ليقدروا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم **○** لما ارشد المؤمنين
 الى معاقبة الخيرة ففانح السعادة وذكر فوزهم في الآخرة وما اوال اليه
 من الفلاح شرح حاله كنفار وعاقبة كفرهم وما اعد لهم من العذاب
 وبجملته من لو جوابا في موضع خيرا ان ومعنى ما في الارض من صفوة
 الاموال التي يقتدي بها ومثله معطوف على اسم ان ولا مركب تتعلق
 بما تعلق به خبرات وهو لهم والمعنى لو ان ما في الارض ومثله معه
 مستقر لهم على سبيل الملك ليحلون قديرة لهم ما تقبل وهذا على
 تحصيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وانه لا سبيل اليه فجاؤهم منه
 وفي الحديث يفتك الكافر ارايت لو كان لك ملك الارض ذهبا اكن
 تقتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك وجدنا الضمير
 في به وان كان قد تقدم شيئا معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الارض
 ومثله معه اما العرض فلازمها فاجريا مجرى الواحد كما قالوا رتب
 يوم وليلة مرتبة واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كانه قال
 ليقدروا بذلك قال الك الزمري ويجوز ان تكون الواو في قوله يعني
 مع فينوح المرحوم اليه **فان قلت** فيمن ينصب المفعول معه **قلت**
 بما استدعيه لوم الفعل لان التقدير لو ثبت ان المفعول في الارض انتهى
 وانما اتوخد الضمير لان حكم ما قيل المفعول معه في الجرح والجلد وعود
 الضمير متأخرا حكمه متقدما نقول اما والخشية استنوي كما نقول الماء
 استنوي والخشية وقد اجاز الاخفش في ذلك ان يعطى حكم المعطوف
 فنقول الماء مع الخشية استنوي ومنع ذلك بر كيسان وقول للزمري
 ويجوز ان تكون الواو في ومثله يعني مع ليس بشيء لانه يصير التقدير
 مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير
 في معه عايدا على ما فيكون معه كمالا من مثله واذا كان على الارض
 مع مثله كان مثله معه ضروريا فلا فائدة في ذكر معه للضرورة معية

كل منهما الآخر وان جعلت الضمير عايدا على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل
 فيكون المعنى مع مثلهين فالضمير عن هذا المعنى تلك العبارة هي اذا الكلام
 المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى مع مثله وقول الزمري
 فان قلت اني اخر السوال وهذا السوال لا يرد لانا قد بينا فساد ان يكون
 الواو او مع وعلى تقدير ضرورة هذا بناء على ان ان اذا جاءت بعد
 كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة
 ما في الارض مع مثله لمع ليقدر وا به فيكون الضمير عايدا على ما فقط وهذا
 الذي ذكره هو تقريظ منه على مذنب المبردين ان ان تعدل في موضع رفع على
 الفاعلية وهو مذنب مبرج ومذنب **س** ان ان تعدل في موضع رفع على
 الابتداء والزمري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي نصا بيده انه
 وقف على مذنب **س** في هذه المسئلة وعلى التقريظ على مذنب المبردين لا يصح
 ان يكون ومثله مفعولا معه ويكون العاقل ويكون العاقل فيه بما ذكر
 من الفعل ومثله بوساطة الواو لما تقدم من وجود لفظ معه وعلى
 تقدير سقوطه لا يصح لان ثبت ليست رافعة لما العاقل عليها الضمير وانما
 هي رافعة مصدر منسب كما من ان وما بعدها وهو كون اذا التقدير لو ثبت
 كون على الارض جميعا لمع ومثله معه ليقدر وا به والضمير عايدا على
 ما ذوت الكون قال في رفع الفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كانت
 اياه للزم من ذلك وجود الثبوت حاصلا للمثل وهذا فيه غرض وبيان
 انك اذا قلت يعجبني فيما مر به وعمر او جعلت عمر مفعولا معه والعاقل
 فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمر لم يعم وانما اعجبك القيام وعمر وان
 جعلت العاقل فيه القيام كان عمر قايما وكان الاعجاب قد تعلق
 بالقيام فصاحبا القيام عمر **فان قلت** هلا كان ومثله معه مفعولا معه
 والعاقل فيه هو العاقل في المفعول معه **قلت** لا يصح ذلك
 لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطه لا يصح لانهم نصوا
 على ان قولك هذا لك وابالك ممنوع في الاختيار وقال **س** وانما
 هذا لك وابالك ففصح لانه لم يذكر فعا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى
 يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح **س** بان اسم الاشارة وحرف الجر
 المنضمين معنى الاستقلال لا يعملان في المفعول معه ولو كان احدهما
 لجوز ان ينصب المفعول معه لغيرين ان ينسب الفعل لاسم الاشارة
 او لحرف الجر وقد اجاز بعض الضمير ان يعاين المفعول معه الظرف
 وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة حاوية من قوله معه
 ان يكون ومثله مفعولا معه على ان العاقل هو العاقل في لهم **وقال**
 الجوزي ما تقبل مبيها المفعول **وقال** يزيد بن قطيب ما تقبل مبيها
 للفاعل اي ما تقبل اذ منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير بدلوه
 واقتروا به ما تقبل منهم اذ لا ينسب انتقا التقبل على كينونة ما في الارض

والضمير على كينونة ما في الارض
 مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك
 مصاحبا للمثل

ومثل معهما لما ينزب قبل ذلك او الامدايد ولم عذابا لهم هذا
الوعيد معلن واقى على الكفر وتبينه اية عمران وما قوا وهم كفار قل يقيل
الاية وهذه الجملة يجوز ان يكون عطفا على خبر ان الذين كفروا وجوز ان
تكون عطفا على ان الذين كفروا وجوزوا ان يكون في موضع الحال وليس
يقوي يريدون ان يخرجوا من النار اي يخرجون او يخرجون او يكادون
او يسلون اقوال متقاربة من حيث المعنى والامادة ممكنة في حقهم
فلا ينبغي ان يخرج عظامها قال الحسن اذا فارت بهم النار فمروا
منها شين فحينئذ يريدون الخروج ويطعمون فيه وذلك قوله يريدون
ان يخرجوا من النار وقيل الجار بن عبد الله انكم يا اصحاب محمد تقولون
ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين منها فقال
خيار انما هذا في الكفار خاصة وحكي لطيفي عن رافع بن الارزق
الخارجي انه قال لا بن عباس يا اعمى البصرا عني القالب نزع ان قوما يخرجون
من النار وقد قال الله وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس ويح
اقرا ما فوقها هذه الاية في الكفار وقال الزمخشري وما يروي
عن عكرمة ان رافع بن الارزق قال لا بن عباس وذكر الحكاية ثم قال
فما لفقت المجرة وليس بالقول تكافهم وقراهم وكفالت بما فيه من
مواجهته بن لا رفق من عمر رسول الله وسوءين اظلمها عواده من قرش
وانصاده من بني عبد المطلب ومخير الامية ومحرها بالخطاب الذي
لا يحسر على مثله احد من اهل الدنيا ويرفعه الى عكرمة دليلين فاصين
ان الحديث فركه ما فيه مزية انتهى وسو على عاونه وسفاهته في سب
اهل السنة ومذهبه ان من دخل النار لا يخرج منها **وقال** الجمهور ان
خرجوا ميتا للفاعل ومنا سبته وما هم بخارجين منها **وقال** القاضي
وابن وكتاب وابو اقدان يخرجوا ميتا للمفعول **وقال** عذاب
مقيم اي متايد لا يحول **وقال** السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
قال السائب تزلت في طرفة بن ابرق ومضت قصته من النساء
وعنا سبته لما قيل لها انه لما ذكر جراح الخاريين بالعقوبات التي
منها قطع الايدي والارجل من خلاف ثم امر بالتقوي لئلا يقع
الانسان في شيء من الجراية ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم الشرقة
لان فيها قطع الايدي بالقران والارجل بالسنة على ما ياتي ذكره
وهي ايضا حادثة من حيث المعنى لان فيه سعييا بالفساد الا ان
ذلك يكون على سبيل السوكة والظهور والشرقة على سبيل الاخفاء
والاستتار والظاهر وجوب القطع بمعنى الشرقة وهو ظاهر النص
بسرقة البضنة فيقطع ويسرق الحبل فيقطع يد من سرق شيئا ما
قليل او كثيرا قطعت يده والى هذا ذهب جماعة من الصحابة
ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود وقال داود

ومن وافقه لا يقطع في سرقة حبة واحدة ولا مرة واحدة بل اول شيء يمسح
مالا ويؤاقل شيء يخرج السخ والفضة وقيل النصاب الذي تقطع فيه
اليدين سرقة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرهما روي ذلك عن ابن عباس
وابن عمر وابن المسيبي وايب جعفر وعطاء وابراهيم وموقول للتوري
وايب حنيفة وايب يوسف وزفر ومحمد وقيل ربع دينار فصاعدا
وروي عن عمر وعمر بن الخطاب وعائشة بن عمر بن عبد الله بن عمر بن موقول
والسك والاشترافي والسافعي وايب نور وقيل خمسة دراهم وهو قول
النس وعروة وسليمان بن يسار والزهري وقيل اربعة دراهم وهو مروي
عن ايب سعيد الخدري وايب هريج وقيل ثلاثة دراهم وموقول بن عمر و
قال مالك واسحق واحمد الا ان كان ذهبا فلا تقطع الا ربع دينار
وقيل درهم فما فوقه وبه قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير
في درهم والشرقة التي تقطع فيها اليد شرط ذكرته في الفقه **وقال**
الجمهور والسارق والسارقة بالرفع **وقال** عبد الله والسارقون والسارقا
فاقطعوا ايما منهم وقال الحنفية وحديث في مصنف ابى والشرقة
والشرقة بضم السين المسددة وفتح الراء المسددة فيهما كذا ضبطهما
ابو عمرو وقال بر عطية ويشبه ان يكون هذا تعريفا من لضابط لا
فراة الجماعة اذا كتب السارق بغير الهمزة واقطعت في الخط هاء والرفع
في والسارق والسارقة على لا يتداوة والخير محذوف والتقدير فيما يلي
عليكم او فيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما ولا يجيز ان
يكون الخير قوله فاقطعوا لان القاء تدخل الاية خير مبتداه فموصول
بظرف او محذورا وجلة صلحة لاداة الشرط والموصول هنا كوصليها
انتم فاعلوا واسم مفعول ومكان هكذا لا تدخل القاية خبره عند **وقال**
اجاز ذلك جماعة من البصريين اعني ان يكون والسارق والسارقة
مبتداه والخبر جملة الامر احوال وصلتها مجرى الموصول المذكور لان
المعنى فيه على العموم ذمناه الذي سرق والي سرقته ولمكان مذنب
س الله لا يجوز ذلك تاو له على اضماء بالخبر فيصير ما قبله فيما فرض عليكم
حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود
سوء قوله فاقطعوا في بقاء رابطة الجملة الثانية فالاولى موضحة
الحكم المبهمة في الجملة الاولى **وقال** عيسى بن عمر وايب عيلة
والسارق والسارقة بالنصب على الاستقبال قال **س** الوجه
في كلام العرب النصب كما تقول زيد فاضربه ولكن البت العامة
الا الرفع يعني عامة القرية وجمهورها لمكان معظم القاء على الرفع تاو له
س على وجه يعم وموال جعله مبتداه والخير محذوف لانه لو جعل مبتداه
والخير فاقطعوا لكان محذورا على غير الوجه في كلام العرب ولكان قد
ادخل القاء في خبرك وهو لا يجوز عندك وقد يحا سارو عبد الله محمد بن عمر

ع

المدعو بالغير الرازي بترتيب الاري على **س** وقال عنه ما لم يقله فقال الذي
 ذهب اليه **س** ليس بشيء وبذلك يفساده وجوه **الاول** انه طعن في القراءة المنقولة
 بالتواتر من الرسول وعمل علام الامنة وذلك باطل قطعاً **قلت** هذا نقول على **س**
 وقلة في سرعته ولم يطعن **س** على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور ووافقه
 ان المسئلة ليست من باب الاستغناء المبني على جواز الابتداء فيه وكوت
 جملة الامر حين لم ينصب الاستغناء لو كانت منه لكان النصب اوجدها كان
 زيداً اضربه على ما تكررت في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع
 دليل على انه لم يجزوا الرفع فيه على الابتداء المحرر عنه بفعل الامر لانه
 لا يجوز ذلك لاجل لقاء نقول انبت العامة الا الرفع نقوبة للترجيح
 وتوهين للنصب على الاستغناء مع وجود لقاء لان النصب على الاستغناء
 المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز ان يكون
 مبتداءً محضاً عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاستغناء وهذا
 لا يجوز ذلك لاجل لقاء الداخلية عن الخبر فكان ينبغي ان لا يجوز النصب
 فعلى كلام **س** يغوي الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد قال
س وقد يحسن ويستقيم عند الله قاضيه اذا كان مبتدأً على مبتدأ مظهر
 مظهر ومضمر فاما في المظهر فنقول هذا زيداً قاضيه وان شئت
 لم نظهر هذا ونفعل كعمله اذا كان مظهرًا وذلك قولنا المصلال
 وادته فانظرا اليه فكانت قلت هذا المصلال ترجيحاً يا لاضر
 ومن ذلك **قولنا** **الفاعل**
 وقابلته خولان فانكح قناهم واكرمته الحيتين خلوكا هيان
 هكذا سمع من العرب مبتدأ انتهى فاذا كان **س** يقول وقد يحسن ويستقيم
 عند الله قاضيه فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم
 لكنه جوزه على ان يكون المرفوع مبتدأً محذوف الخبر كما تا قلة في والساقية
 والسارقة او خبر مبتدأ محذوف لقوله المصلال وادته فانظرا اليه
 قال العزرازي **فان قال** يعني **س** لا نقول ان القراءة بالرفع غير
 جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى **فنقول** لهذا ايضا ردك
 لان ترجيح القراءة التي لم يقرأها الاعبي من عمر على قراءة الرسول وجميع
 الامتياز عند الصحابة والتابعين امر مكرر ود **قلت** هذا التوال
 لم يقله **س** ولا يؤمن بقوله وكيف يقول وقد رجع قراءة الرفع وجميع الامنة
 على عهد الصحابة والتابعين تشبيح وايها امر ليس من عمر فراهما من
 قيل بنفسه وليس كذلك بل قرأ انه مستند الى الصحابة والى الرسول
 فقراءة قراءة الرسول ايضا وقوله وجميع الامنة لا يصح هذا الاطلاق
 لان علي بن عمر وابراهيم بن ابي عتبة ومن وافقهما واسباهم
 الذين اخذوا عنهم هذه القراءة هم من الامة وقال **س** وقد قرأنا
 والسارق والسارقة والزانية والزاني فاحبوا قراءة ما **س** فنقول

فجميع

وجميع الامنة لا يصح هذا العموم قال العزرازي الثاني يعني من وجوه
 التي تدل على فساده قول **س** ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب
 ان يكون في القراء من قراء اللذان ياتيانها منكم فاذا ذهب بالنصب
 ولما لم يوجد في القراء احداً قراء كذلك علمنا سقوط هذا القول
قلت لم يدع **س** ان قراءة النصب اولى فيلزمه ما ذكرنا انما قال **س**
 وقد قرأنا ناساً والسارق والسارقة والزانية والزاني وسويد العينية
 على ما ذكرت لك من القوة ولكن انبت العامة الا القراءة بالرفع انتهى ويعني
س بقوله من القوة لومري من لقاء المقدور وقولها على خبر الاسم المرفوع على
 الابتداء وجملة الامر خبرية ولكن انبت العامة اي جمهور القراء الا الرفع
 لعله دخول لقاء اذ لا يصح ان تكون جملة الامر خبراً لهذا المبتدأ فلما
 دخلت لقاء رجع الجمهور الرفع ولذلك لما ذكر **س** اختيار النصب في الامر
 والنهي لم يثبت بالقاء بل عارياً منه قال **س** وذلك قول زيداً اضربه
 وعمر امر زيداً وخالد الضرب اياه وزيداً استتره لولا لعمرك ان
 وقد يكون في الامر والتهمة المبني بالفعل على الاسم وذلك قوله عبد الله
 اضربه ابتداء عند الله فرفعت بالابتداء وبهت الخطيب له لنفره
 باسمه لم يثبت الفعل عليه كما فعلت قلت في الخبر فاذا قلت زيد
 قاضيه لم يستقيم ان تحذف على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فظنك
 لم يستقيم فهذا دليل على انه لا يجوز ان يكون مبتدأً يعني محضاً عنه بفعل
 الامر المقرون بالقاء الجازم دخولها على خبر ثم قال **س** فان ثبتت
 نصبت على شيء هذا لنفسه لما منع **س** الرفع فيه على الابتداء وجملة
 الامر حين لاجل لقاء اجاز نصبه على الاستغناء لاجل ان لقاء هي
 الداخلية في خبر المبتدأ وتخصيص ما يعهم من كلام **س** ان الجملة الواقعة
 امرًا بغير قاء بعد انتم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة
 الامر حين فان دخلت عليه لقاء فاما ان تفسر هذا لقاء الداخلية
 على الخبر او عاطفة فان قدرتها الداخلية على الخبر فلا يجوز ان يكون
 ذلك الا انتم مبتدأ وجملة الامر تارة حين الا اذا كانت المبتدأ اجري مجري
 الشرط الشبه به وله شروط ذكرت في النحوي ان كانت عاطفة كانت
 ذلك الاستمرارية فوعا انما مبتدأ كما تا قلت **س** في قوله والسارق والسارقة
 واما خبر مبتدأ محذوف كما قال في الخبر وادته فانظرا اليه والنصب على هذا
 المعنى دون الرفع لانك اذا نصبت احقت الى حذف جملة فعلية تعطف
 عليها بالقاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريف لقاء الى غير محلاً فاذا
 قلت زيداً قاضيه فالقديري قاضيه زيداً اضربه حذف بعد وحذف
 اضربه واخرت لقاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع اولى لانه ليس فيه
 الحذف مبتدأ او حذف خبر فالحذف واحد جزئي الاستد ففقط والقاء
 واقعة في موضع ودل على المحذوف سياق الكلام والمعنى قال **س**

رفقة

وأما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة السوط
 والسارقة فاقطعوا أيديهما فان هذا لم يبين على الفعل ولكنه جاء
 على مثل قوله جل وعز مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال تعالى انهم
 فيها كذا وكذا فاما وضع مثل الحديث الذي يبين وذكر بعد اخبارا وكاد
 كانه قال ومن القصص مثل الجنة او مما نفترض عليكم مثل الجنة فهو محمول
 على هذا الاخبار ونحوه وانما علم وكذلك الزانية والزاني لما قال
 جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال في الزانية والزاني
 والزاني او الزانية والزاني في الزاني فاجلدوا فاجلدوا فاجلدوا فاجلدوا
 بعد ان مضى فيها الرفع كما قال في قوله خولان فانهم قتلوا فاجلدوا فاجلدوا
 بعد ان مضى فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كانه قال ومما فرض عليكم
 السارق والسارقة او السارق والسارقة فيما فرض عليكم فانما جاء من
 هذه الاما بعد قصص واحاديث انتهى **ف** انما اختار هذا الضمير
 لانه اقل كلفة من الضمير مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة في خبر
 المبتدأ ولا في **س** لا يجوز ذلك في الموصولة قال لا ياتي عنده من باب
 زيد فاضربه فكما ان المختار في هذا الرفع فذلك في الايتين وقول
 الرازي لو جئ ان يكون في القراء من قراء والاذان ياتيانا منكم فاذوسا
 بالنصب الي اخر كلامه لم يقل **س** انما بالنصب في مثل هذا التركيب اولى
 فيكون ان يكون في القراء من يخطب والاذان ياتيانا بها بل حمل **س** هذه
 الآية محمول قوله والسارق والسارقة لانه تقدم في ذلك ما يدل
 على الحدوث وهو قوله والاذان ياتيانا الفاحشة من سائرهم فخرج **س** الآية
 على الاخبار **س** وقدر جري هذا في زيد وعمر وغير هذا الحد اذا كنت
 تخبر بشيئا او تروي عن زيد او تروي عن زيد فيمن اوصي فاحسن اليه واكرمه
 وعونه في والاذان ياتيانا منكم ان سرتهم على لا ينداء والجملة التي
 فيها الفاء خبر لانه موصول مستوف شروط الموصول الذي يجوز دخول
 الفاء في خبر الشبهة باتم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة
 فانه لا يجوز عند **س** دخول الفاء في خبر لانه لا يجري عنده مجري اسم
 الشرط فلا يشبه به في دخول الفاء قال في الخبر الرازي الثالث يعني
 مع وجوه فساد قوله **س** انا اذا قلنا السارق والسارقة مبتدأ
 وخبر هو الذي تضمن وهو قولنا فيما يبين عليكم نفي لشيء متعلق به الفاء
 في قوله فاقطعوا ايديهما **قلت** تقدم لنا حكمه في الفاء وما ربطت
 وقد قدر **س** ومما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق
 والسارقة لانها ابتداءت بعد ذكر جزاء المخاريب واحكامهم فليس
 تقدير **س** وجي بالقاء ربطة الجملة الثانية بالاولى والثانية جاءت
 موضوعة للحكم المنبهم فيما قبله لك قال في الخبر الرازي **فان قال** يعني
س الفاء متعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني

انه اذا اتى بالسارقة فاقطعوا ايديهم فنقول اذا احدثت في اخر الامر الى ان
 تقول السارق والسارقة تقديم من سرق فاذا ذكر هذا اولا حتى لا يحتاج
 الى الاخبار الذي ذكرته **قلت** هذا لا يقول **س** وقد بينا حكم الفاء فاذن
 قال الخبر الرازي الرابع يعني من وجوه فساد قوله **س** اذا اجزنا القراءة
 بالنصب لم يدل على ان السارقة حلة لوجوب القطع واذا اجزنا القراءة
 بالرفع افادت الآية هذا المعنى بغير هذا المعنى مما كذب قوله جزاء
 بما كسبنا فبدلت انما لقراءة بالرفع اولى **قلت** هذا محجب من هذا الرجل
 يزعم ان النصب لا يشعر بالعلية الموجبة للقطع ويعيد هذا الرفع وهل
 هذا الامر للتعليل بالوصف المترتب عليه الحكم فلا فرق في ذلك بين
 الرفع والنصب لو قلنا السارق ليقطع او اقطع السارق لم يكن بينهما
 فرق من حيث التعليل وكذلك الذي يجلد او اجلد الذي لم يكن بينهما
 المعنى منوكد بقوله جزاء بما كسبنا والنصب ايضا يحسن ان يكون مثل هذا
 لو قلنا اقطع الص جزاء بما كسب **س** قال في الخبر الرازي الخامس
 يعني من وجوه فساد قوله **س** ان **س** قال ويتم تقدمون الاسم فالأهم
 والذي سمى بهما في الغنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديرة كونه سارقا على ذكر
 وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصر وفا الى شرح ما يتعلو
 بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فاما تقتضي ان
 يكون العناية ببينان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه
 ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان بقبح السرقة والمبالغة
 في الجزع عنها فبدلت انما لقراءة بالرفع في المتعينة قطعاً **قلت** الذي
 ذكره **س** انهم كانوا يقدمون الذي يبين اسم لمصر وهم يبينانه اعني
 موما اختلفت فيه نسبة الاشتداد كما لقاعد والمفعول قال **س**
 فان قدمت المفعول واخرت الفاعل جري اللفظ كما جري في الاول
 يعني في ضرب عبد الله زيد اقاله وذلك ضرب زيد اعني الله
 لانك انما اردت به مؤخر ما اردت به مقدما ولم تزد ان تشعل الفعل
 باول منه وان كان مؤخر اللفظ فمن لم كان حدا للفظ ان يكون فيه
 مقدما وهو عزبي جريد كذا كذا تقدمون الذي يبين اسم لمصر اسم ومم
 يبينانه اعني وان كانا جميعا بهما هم وبعضيا هم انتهى والرازي
 حرق كلام **س** واخذ حديث لا يتصور اختلاف نسبة ومما المبتدأ
 والخبر فانه ليس فيه الا نسبة واخذ بخلاف الفاعل والمفعول
 لان المخاطب قد يكون له عرض في ذكر من صدر منه الضرب فقدم
 الفاعل اولى ذكر من جعل به الضرب فيقدم المفعول لان نسبة الضم
 مختلفة بالنظر اليهما واما الآية فهي من باب ما النسبة فيه لا
 تختلف انما هي الحكم على السارق بقطع يد وما ذكره الرازي لا
 ينفع على كلام **س** بوجه والحيث من هذا الرجل ونجاسه على العلوم

حتى صنف كتابا في النحو سماه المختار وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة
من منطلقات النحويين من مقتضاهم وموكنات لطيف على أبواب العربية
وقد سمعت شيخنا ابا جعفر بن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس
جائزا على منطلقات النحويين وانما سلك فيه ذلك من التخليط في العلوم ومن
غلب عليه فن ظهر فيها ينكلم به من غير ذلك الفن او قريباً من هذا
المعنى ولما وقعت على هذا الكتاب بدنيا رخص رأيت مكانا الاستناد
ابو جعفر يذم من هذا الكتاب ويستترك عقل غير الذين في كونه صنف
يو علم وليس من اهله وكان ابو جعفر يقول لكل علم خد يتهنى اليه فاذا اصاب
شكلا في فن ما فذمجه بغيره فاعلم ان ذلك اما ان يكون من تخليطه وتخييط
ذهنه واما ان يكون من قلة محضوله وقصوره في ذلك العلم فيصير يستقيم
الي حين مما يعرفه وقال في المختار بعد ما ذكر مذهب س في اعراب
والتسارق والتسارقة ما نصته ووجه آخر وهو ان يرتفع ايا لا ينكاد
والخير فافطعوا ايديهما ودخول لقائه لتضمنه معنى للشرط لان المعنى
والذي سرق والتجسفت فافطعوا ايديهما والاسم الموصول المتضمن
معنى للشرط **وقال** علي بن عمر بالنصب وقصلا **س** على قراءة العادة
لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه انتهى وهذا الوجه
الذي اجازوه وان كان ذمب اليه بعضهم لا يجوز عند **س** لان الموصول
لا يوصل بمجمله تصلح لاداة الشرط ولانا قلنا مقتضاها من ظرف او مجرور
بل الموصول هنا الي وصله اكل لا تصلح لاداة الشرط وقد اخرج الموصول
بصلته حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فوات
العاميل فيها مجمله تصلح لاداة الشرط واما قول **س** في قراءة علي ان
فصلها على قراءة رفع العامة فليس بصحيح وتعليقه بقوله لان زيدا
فاضربه احسن من زيد فاضربه تعليل ليس بصحيح بل الذي ذكر **س** في كتابه
انها تركيبات احسن ما زيد اضربه والماضي زيد فاضربه فالتركيب الاول
اختار فيه النصب ثم جاوز الرفع بالابتداء والتركيب الثاني منع ان
يرفع بالابتداء وتكون الجملة الامرية خبرا له لاجل الفاء واجاز
نصبه على الاستغناء وعلى الاعراء وذكر انه يستقيم رفعه على ان يكون
جملتان ويكون زيد خبر مبتدأ محذوف اي هذا زيد فاضربه ثم ذكر
الآية فخرج على حذف الجر وذلك كلامه على ان هذا التركيب هو يكون
الا على جملتين الاولى ابتداءية ثم ذكر قراءة تاسم بالنصب ولم يرها
على قراءة العامة انما قال في في العربية على ما ذكرت لك من القوة
اي نصبه على الاستغناء وعلى الاعراء وهو قوي لا ضعيف وقد منع
رفعه على الابتداء والجملة الامرية خبر لاجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح
بين رفعه على انه مبتدأ حذف خبر او خبر حذف مبتدأه وبين نصبه
على الاستغناء لانه اذا رفع يذم فيه حذف خبر واحد والنصب يذم فيه

حذف

حذف جملة واخيرا اخرى وزحلقه الفاء عن موضعها وظاهر قوله
والتسارق انه لا يشترط جر المشرق وبه قال داود والخوارزمي
وذمب الجمهور ان شرط القطع اخراجه من الجزر ووجع الشيا في البيت
ولم يخرج لم يقطع وقال الحسن يقطع والظاهر ان الجرح كل من يسمى سارقا
في عموم والتسارق والتسارقة لكن الاجماع متفق على ان الاب اذا سرق
من مال غيره لا يقطع والجمهور على انه لا يقطع الا من وقال عبيد الله
ابن الحسن ان كان يدخل عليه ثوبا فلا قطع وان كان يملأ من لدخول قطع ولا
يقطع ذوا الحمار عند لينة حنيفة ولا الاجداد من جهة الاب والامم عند
الجمهور ويقطعون عند الشرب وقال ابو ثور يقطع كل سارق شرقا يقطع
وبه الايدى الا ان يجهوا على شيء فيسلم للاجماع وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يقطع المرأة اذا سرقت من مال زوجها ولا موادا سرق من مال زوجها وقال
مالك يقطعان والظاهر ان من اقترع مرة بشربة قطع وبه قال ابو حنيفة
وزفر ومالك والشافعي والثوري وقال ابن سيرين وابو يوسف وط
وابن ابي ليلى لا يقطع حتى يفر مرتين وقال ابو حنيفة لا يقطع سارق
المصنف وقال الشافعي وابو يوسف وابو ثور وابن القاسم يقطع اذا
كانت قيمته نصا بيا والظاهر قطع الطرار اذا طر نصا بيا وبه قال مالك
والاوزاعي وابو ثور ويعقوب وموقول الحسن وذمب ابو حنيفة ومحمد
ابن اسحق الى انه ان كانت الدراهم مضمومة في كفة لم يقطع اذ دخله قطع
واختلفت في التماس اذا اخذ الكفن فقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي
ومحمد لا يقطع وموقول ابن عباس ومكحول وقال الثوري اجمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مردان امرا على المدينة ان التماس
يعذرو لا يقطع وكان اصحابه متوافرين بوميت وقال ابو الدرداء وابن ابي
وربيعة ومالك والشافعي وابو يوسف يقطع ومومري عن ابن الزبير وعمر
ابن عبد العزيز والثوري ومشروق وكشعر والبخاري وعطاء والظاهر اذا
كرر السرقة في العين بعد القطع في لم يقطع وبه قال الجمهور وقال
ابو حنيفة لا يقطع وانه اذا سرق نصا بيا من سارق لا يقطع وبه قال
الشافعي وقال مالك يقطع والمخاطب يقول فافطعوا الرسول
واولوا الامر السطوات ومن اذن كذبة اقامة الحدود والقضاة والحكام
او المومنين ليكونوا منتظا فليس على اقامة الحدود والقضاة وقصا
بعض العلماء فقال ان كان في البلد امام او نائب له فالمخاطب متوجه
اليه فان لم يكن وفيه حاكم فالمخاطب متوجه اليه فان لم يكن فالي عامة
المومنين وموم فروع الكفاية اذ ذلك اذا قام به بعضهم سقط عن
الباقين والظاهر من قوله فافطعوا ايديهما انه يقطع من التسارق
الثلاث لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر وانما يقطع من التسارق
بيناه ومن التسارقة بينهما قال الثوري ايديهما ايديهما ونحو فقد

ليلى

صنعت قلوبكم الكفرية بتثنية المضاف اليه من تثنية المضاف وايدى باليد
اليدين يدل على فزاة عبدا لله والشارقون والشارقات فاقطعوا ايماهم
استوى وسوى المخرجين بين ايديهما وقلوبكم وليسا بشيين لان باب
صنعت قلوبكم يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية ومما كانت التثنية
من شيين كالقلب والاذن والوجه والظفر وانما ان كان في كل شي
منها اثنتان كاليد والاذنين والفتحين فان وضع الجمع موضع
التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه لان التثنية انما يتبادر
اذا اطلق الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت اذان الزيدتين
فقطعتن قطع الاخرتين اربعة اذنان ومما استعمل في اللفظ في مدلوله
وقال في عطيته جمع الايدي من حيث كان لكل سارق عين واحدا
وفي المعرضة للقطع في السرق والشارق اي والشارقات اي فكانت
قاله اقطعوا ايماهم النوعين فالتثنية للضمير انما هي النوعين وظاهر
قوله ايديهما انه لا يقطع الرجل فاذا سرق قطعت يده اليمنى ثم ان
سرق قطعت يده اليسرى ثم ان سرق عزر وحبس ومو مذهب ملك
والجمهور رويه قاله ابو حنيفة والثوري وقال علي والزهري وحامد
ابن ابي سلمة واخذوا بقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت يده اليسرى
ثم ان سرق عزر وحبس وروي عن عطاء لا يقطع في السرق الا اليد
اليمنى فقط ثم ان سرق عزر وحبس وقال الشافعي اذا سرق او لا
قطعت يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده
اليسرى ثم في الرابعة رجله اليمنى وروي هذا عن عمر بن الخطاب
اي قول علي وظاهره قطع اليد انما من المنكب من الفصل وروي عن علي
انه في اليد من الاصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو معتقد للشارك
وروي مسلمة عن عطاء وايه جعفر وقال ابو صالح التمان رايت
الذي قطعته على مفطوعا من اطراف الاصابع فقتلته من قطعته قال
خير الناس والظاهر ان المرتبة على السرق موقظع اليد فقط فان
كان المال قايما بعينه اخذ صاحبه وان كان السارق استهلكه
فلا ضمان عليه ورويه قاله مكحول وعطاء والشافعي وابن سيرين
والنخعي في قولهم في حقيقته واصحابه وقال الحسن والزهري والشافعي
في قول حماد وعمر بن ابي والليث والشافعي واحمد واسحق يضمن
ويغرم وقال مالك ان كان موثرا ضمن او مفسرا فلا شيء عليه جزاء
بما كسبنا لا من الله قاله الكاسي انتصب جزاء على الحال كذا قال
قطرب على المصدر اي جزاء ما جزاء وقاله الجمهور موقظع المفعول
من اجله ومما منع من جزاءه وما موصولة اي بالذي كسبه ويحتمل ان
يكون مصدرية اي جزاء يكسبه وانتصاب تكا لا على المصدر او على انه
مفعول من اجله والتكالي للعذاب والتكالي القيد وتقدم الكلام فيه

يكون

في قوله

في قوله فجعلنا هاهنا لا وقاله المخرجي جزاء ونكالا لمفعولهما انتهى
وتنصبت ذلك الرجاء قاله الرجاء موقظع من اجله يعني جزاء قاله
وكذلك تكا لا من الله انتهى وهذا ليس بجواب الا اذا كانت الجزاء هو التكالي
فيكون ذلك على طريق التبدل وانما اذا كانتا متباعدتين فلا يجوز ان يكونا
مفعولين لمفعول الا بوساطة حرف العطف والله عز وجل حكيم قيل
المعنى عز وجل في شرح المخرجي حكيم في اجاب الفاعل وقيل عز وجل في انتقامه
من السارق وقيل من اهل العصية حكيم في فرايضه وجدوده وروي ان
بعض الاعراب سمع قاريا يقرأ والشارق في احسن ما وختمها بقوله والله
عفو رحيم فقال ما هذا كلام فصيح فقتل له ليس للتلاوة كذلك وانما
ميراثه عز وجل حكيم فقال في شرح عز وجل حكيم قطع فميراثه من بعد ظلمه واضل
قال الله يتوب عليه ان الله عفو رحيم اي فميراثه من السارق من بعد ظلمه
بالسرق وظلمه مضاف الى العاقل اي من بعد ان ظلم نفسه في جوار هذا الوجه نظر
فقتل او مضاف الى المفعول اي من بعد ان ظلم نفسه في جوار هذا الوجه نظر
اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل
الرافع الضمير المتصل الى الضمير المنصوب المتصل وذلك لا يجوز لا ياب
ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه اي يتجا وزعمته ويقتل توبته وظاهر
الاية انه مجزى التوبة لا تقتل الا ان ضم الى ذلك الاصلاح ومما يقتل
من التبعات بردها الى الفكن او بالاسقلال منها او بالتفاتها في سبل الله
ان جعل صاحبه والفقراء والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه
في الاخر والجمهور على ان الحد لا يسقط بالتوبة وقال جماعة عطاء
وجماعة يسقط بالتوبة قبل العدة على السارق ومما حد في الشافعي
وقال مجاهد التوبة والاصلاح يمان يقام عليه الحد لم تقم الا الله
له ملات السموات والارض يعذب من يشاء ويعفو من يشاء لما ذكرنا في
نصفه في احكام المحاربين واحكام السارق والنجاب ما ذكر من العقوبات
عليه من ربه على ان ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا تعقب حكمه في عذبات
من يشاء عذابه ومن المحال ان لا يصح ويعفو من يشاء ومن التائبين والخطايا
في الم تعلم فيل للبيد وقيل لكل مكلف وقيل المجزى على السرق وغيرها من
الخطورات فالمعنى لم تعلم انك عاجز عن الخروج عن ملكي هاربا مني ومن
عذابي فلم اجزات على ما متعتك منه وابتعد من ذميب الى انه خطايك
للهود كانوا يحضرون الرسول والمعنى لم تعلموا انه لم ملك السموات
والارض لا قراية ولا نسب يبينه ويبرز حتى صاببه وينزل القائلين
عن ابتاء الله واصاوه قاله المخرجي من يشاء من يجب في الحكمة
تعذيبه والمغفرة له من المصير والتائبين انتهى وفيه دسيسة
الاغترال وقيل يسقط حد الحر اذا سرق بالتوبة ليكون ادعي
له الى الاسلام وابتعد من التنفير عنه ولا يسقط عن المسلم لان في اقامته

ح

الصالح للمؤمنين والحيوة والكم في الفضائل صوة وقال ابن عباس في الفضائل
يعذب من يتينا المصير على الصغيرة ويعقلم من يتينا الثاني عن الكبيرة وقال
السدي والكلبي يعذب من يتينا أي من مات على كفر ويعقلم من يتينا من يتاب عن
كفر وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يتينا في الدنيا على معصيته بالقتل
والجنت والشيء في الآخرة أذهب المال والجذب والتقي والخزي والخزيرة
وعقبة ذلك ويعقلم من يتينا منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفر ومعهصيته
فينتقل من الهلكة ويخبر من العقوبة **و** وأما على كل شيء قدس **كثيرا**
ما تعتقب هذه الجملة ما ذكر على المصروف لتأمر الملك والخلق والاختراع
ومنه غاية المناشئة عقيب ما ذكر من ذلك قوله لقد كفر الذين قالوا
إنا قد هو المسيح بن مريم **التحفة** والتفت بسكون الحاء وضمة الجيم
سمي بذلك لأنه يسمي البركة أي يذهب بها يقال سحنت الله أي أهلكه
وتيقا له أصحته **وقري** بهما في قوله فيحكمكم بعد ذات أي يتينا صلحكم
ويصلحكم ومنه **قول السلف** **الفردق** **و**

المفردات

و وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع من المال لا سحتا او مجلت **و**
ومصدر المثلث في سحت بفتحتين وسحت باسكان الحاء وقال الفراء اصل
التحت كلب الجوع ويقال ك قال سحتت المعرة اذا كان لا يلقي ايديا
الاحياء وكما راجع لعق المخلات **الجبر** بفتح الحاء وكسرها العالم وسجهم
وجمعه الاحيار وكان ابو الهيثم يكره لكسر ويقول مؤبغ الحاء وقال الفراء
مؤبال كسر واختار ابو عبيد الفتح وتسمى هذه السورة سور الاحبار ويقال
كسر الاحبار وكسر بالكسر الذي يكتب به وسمي جبرا لقصد الخط وتبيينه اياه
وقيل سمي جبرا لتأثيره في الموضع الذي يكون به من الاحبار وموا لا **العين** حاتة
الروية وهي مؤنثة ونجم في القلة على اعران واعيان وفي الكثرة على عبثون
وقال الشاعر

و ولكنني اعدوا على مفاضة **و** ولاص كاعيان الجراد المنظم **و**
ويقال الجاسوس ذو العينين والعين لفظ مشتق بين معان كثيرة ذكرها
اللعنوت **الانف** معروف والجمع انف وانا ف وانا ف **المهجت**
الشاهد الرقيب على التي الحافظة ونوا تم فاعل من هيم قالوا ولم يحج
على هذا الوزن الاحسنه الفاظ هيم وسيطر وسيطر وجيم ويقتدر
ذكر هذا الخامس لرجل في شرحه خطية ادي الكتاب ومعهناه سار
من الحجاز الى الشام ومرا فق الى افق وهيم بناء اصل وذهب بعض
اللغويين الى ان مهيمنا اسم فاعل من امر غير من الخوف قاله فاصله ما آمن
قلت المحزنة الثانية يا كراهة اجتماع المهرتين فصا مؤنث شمر
ابدلت المهرزة الاولى هاء كما قالوا هراق في اراق وهيتا في اياك
وهذا انكلفت لاحاجة اليه وقد ثبتت نظير هذا الوزن في الفاظ
فيكون هذا امرا وايضا قال المزة في مؤمن اسم فاعل من امر قد سقطت

كراهة

كراهة اجتماع المهرتين فلا ندعي لها افرت وايدل منها واما ما ذهب
اليه من قبيية من انه تصغير مؤمن وايدلت هزته ها فقد كتبت
اليه ايوا العباس الميرديج من هذا القول وأعلم ان اسما الله لا تصغر
الشرعة السنة والطريقة شرع شرعا أي سن والشارع الطريق
الاعظم ومنزل شارع اذا كانت بابه قد شرع الى طريقنا **قد المنهاج** والمنهج
والمنهج الطريق الواضح ونهج الامر استنبات ونهجت الطريق ابتنة واضحه
ونصحت الطريق سلكه **يا ايها الرسول** لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من الذين قالوا امنا با فواهم ولم يؤمن قلوبهم **روى عن ابن هريز**
وابن عباس وجاعة ان سبب نزولها ان يهوديا نفي يهودية قيل
بالمدينة وقيل بعيرها من رضى الحيا زكسا لوال الرسول وطعوا ان يكون غير
الرحم حديما وكان في التوراة الرجم فانكروا ذلك ان يكون في التوراة
واقتضوا اذا حضروها حكم الرسول فيهما بالرجم وانفك وقال قتادة
السبب ان بني النضير كانوا اذا اعزوا بني قريظة فان قتل قريظي نصيريا
قتل به او نصيري قريظيا اعطي الدية وقيل كانت دية القريظي على
نصف دية النصيري فلما جاء الرسول المدينة طلبت قريظة الاستقا
لانها ابتاع وطلبت الحكومة الى الرسول فقالت النصير ان حكم بما
خرج عليه فحذروا ولا فاحذروا وقال السدي نزلت في رجل من الانصا
وهذا بعيد من مساق لاية وذكرنا ان هذا الرجل يوا بوليا نه بن عبد
المندرا شاركت اليه قريظة يوم حصرهم ملام يزل من الحكم فاشار الى خلفه
بمغفاته الذبح وقال السدي نزلت في قوم من اليهود قتل واحد منهم اخذ
فكافوا رجلا من المسلمين ان يبا للرسول قالوا فان افني بالدية قيلت
وان افني بالقتل لم تقبل وهذا مؤمن قول قتادة في النصير وقريظة
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما يبر احكام الحاية والسرقة
وكان في ذكر الحاربيت انهم يجادونك الله ورسوله وليسعون في الارض
فساذا امر تعالى ان لا يحزن ولا يهيم بامر المنا فقين وامر اليهود
من تعنتهم وتربصهم به وعن معه الدواير والنصير ماله جليل المسكر
وما يحدث منهم من الفساد في الارض ونصب الحاربة لله والرسول
وغير ذلك من الذائل لصنادرة عندهم ونداءه تعالى له يا ايها الرسول
هنا في يا ايها الرسول بلغ وبياتها النبي في مواضع لتعريف وتغني
لقدوم ونا دي غيره من له نبيا باسمه فقال يا ادرا ما كن يا نوح الهبط
يا ابراهيم فصدقت يا موسى اي اصطفتك يا عيسى اي متوفيت يا يحيى
خذ الكتاب **وقال** مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا امنا
با فواهم ولم يؤمن قلوبهم هم المنا فقون وسماعون للكذب سم اليهود
والمعني في هذا لا يهيم بمسارعة المنا فقين في الكفر واليهود اكب
باطل ما رما يلوح لهم من ان الكفر وهو كيدهم للاسلام واهلهم فان الله

تأمرك عليهم ويقال له اسرع فيهم السبب واسرع فيه الفساد اذا وقع فيه
سرعا وسارعتهم في الكفر وقومهم ونهنا فتمم فيه اسرع شيء اذا وجدوا
فرصة لم يخطئوها وتكون من لا ولي ولا ثمانية على هذا تبديلا وتقسيم
للذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون خبر مبتدأ محذوف اي هم
سماعون والصبر على يد على المناقشين وعلى اليهود ويدل على هذا المعنى
قراءة الضمات سماعين وانتظنا به على الامر نحو قول **سليم**
قوله افادع عوف لا انا ولا غيرها وجوه فزود تبني من فادع
وجوز ان يكون ومن الذين هادوا استينافا وسماعون مبتدأ وهم اليهود وبافواه
منعلق بقولوا لا يا حنا والمعنى انهم لم يحجوا ورفقوا فواهم انما نطقوا
بالايمان خاصة دون اعتقاد وقاله بن عطية ويحتمل ان يكون المعنى
لا يحركت السماعون في الكفر من اليهود ووصفهم بانهم قالوا امنا يا فواهم
ولم تؤمن قلوبهم الزامنا منهم ذلك من حيث انهم حرفوا قولهم وتدلوا
احكامهم فتم يقولون يا فواهم تحرمونهم بالتوراة وبموسى وقولهم
غير مؤمنة من حيث يدلونها ويحدوا ما فيها من نبوة محمد وغير ذلك مما هو
كفر ويؤيد هذا التاويل قوله بعد هذا وما اولئك بالمومنين وبجي
على هذا التاويل قوله ومن الذين هادوا كان ذلك ومعهم ولكن صرح
بذكر اليهود من حيث الطائفة السماعية غير الطائفة التي تبذل
القرآن في التوراة على علم منها انتهى وهو احتمال بعيد متكلف وسماعون
من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة السماع لان كان الكذب
مفعولا مزاجله ويكون المعنى انهم سماعون متك افتوا لك من اجل ك
يكذبوا عليك ويتقلون حديثك ويريدون مع الكلمة اصفا فم كذبا
وان كان الكذب مفعولا به لقوله سماعون وعدي بالامر على سبيل التقوية
للعامل فمعنى السماع هنا قبولهم ما يقتريه اخبارهم ويختلقونه من
الكذب على الله وتخريف كتابه من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومعنى
سمع الله من حكمه وتقدم ذكر اختلافه في قراءة مخزنك ثلاثيا ورباعيا
وقوله السلي يسعون يعني الف من اسرع **وقوله** الحس وعيني يزعم الكذب
بكسر الحاء وشكون الدال **وقوله** زدين على الكذب والدال جمع
كذوب نحو صبور وضربا يسمعون الكذب الكذب **سماعون**
لقوم اخرين لم يأتوا لم يأتوا **سليم** يفضل ان يكون المعنى سماعون لكذب قوم
اخرين لم يأتوا اي كذبهم والذين لم يأتوا قوه يهود قدك وقيل يهود خبير
وقيل اهل الزايمين وقيل اهل الخصام في القتل والدية ويحتمل ان يكون
المعنى سماعون لاجل قوم اخرين اي هم يسمعون لهم وجوا سيس يسمعون
منك ويتقلونهم لقوم اخرين وهذا الوصف يكن ان يتصرف به المنافقون
ويهود المدينة وقيل لسماعون بنو قريظة والقوم الاخرين يهود خبير
وقيل لسفين بن عبيدة هل جري ذكر الجاشوس في كتاب الله قبالهم وتلا

الاية سماعون لقوم اخرين لم يأتوا صفة لقوم اخرين ومعنى لم يأتوا لم يصلوا
الى مجلسك ومحافوا غلت لما افرد فيهم من شد العداوة والبعثا فعلى الظاهر
ان المعنى سماعون من لا حياء كذبهم **وقوله** فقرأهم **وقوله** المظلمين في العدا
الذين لا يفدرون ان يسطروا اليك **يخرفون** الكلم من بعد مواضعه
قوله الكلم وكسر الحاء والكاف وشكون الدال امر اي يزبلونه ويميلونه عن مواضعه التي
وضعه الله فيها قال ابن عباس والجمهور يحدوا الله في التوراة وذلك
انهم ضربوا اللحم اي وضعوا الجلود مكان اللحم وقاله الحسن بخبرون
ما يسمعون من الرسول بالكذب عليه وقيل باخفاء صفة الرسول وقيل
باستقطاء التوراة بعد استحقاقه وقيل في سورة التاويل قاله الطبري المعنى
يخرفون حكم الكلام فحذف العلم به انتهى ويحتمل ان يكون هذا وصفا لليهود
فقط ويحتمل ان يكون وصفا للمسلمين وللمنافقين فيما يخرفونه من لا قول
عند كذبهم لان مبادي كذبهم تكون من اشياء فعلت وفعلت وهذا هو الكذب
الذي يقرب قبوله ومعنى من بعد مواضعه قاله الزجاج من بعد ان وضعه
الله مواضعه فاحل حلاله وحرم حرامه **يقولون** ان لو تدم هذا فخذوه
الاشارة بهذا قيل في النعيم والجلد في الزنا وقيل في قبوله لدية في امر القتل
وقيل في بقاء عنق النضير على قريظة ومذا بحسب الاختلاف المتقدم
في سبب القول وقاله المحضري انه ونيته هذا المحرق المثل
من مواضعه فحذوه واعلموا انه الحق واعلموا به انتهى وهو راجع لواحد مما
ذكرناه والنا على المحذوف هو الرسول اي اننا كرم الرسول هذا وان لم
تؤمن فاحذروا اي وان افنا كرم محمد بخلافه فاحذروا وايضا كرم من قبوله
فهو الباطل والضلال وقيل فاحذروا ان تعلموه بقوله السديد وقيل
ان تطلعوه على ما في التوراة فاحذروا العمل به وقيل فاحذروا ان تشاؤوه
بعد هذا الظاهر الاول لانه مقابل لقوله فخذوه والمعنى وان لم تنوتوه
وانا كرم بعين فاحذروا قبوله **ومن يرد الله فقتله** قلن فقتله من الله شيئا
قاله الحسن وقتادة فقتله اي عذابه بالنار وسمته يومهم على النار
يفتنون اي يعدون وقاله الزجاج فضيخته وقيل اخبائه بما يظهر به
امرهم وقيل اهلكه وقاله ابن عباس ومجاهد كفر واصلا له يقال
فنته عن دينه صرفه عنه واصلا له فلن يقدر على دفع ما يريد الله منه وقاله
المحضري ومن يرد الله فقتله تركه مفتونا وخذ لا به فلن يستطيع له
من لطفا الله ونوحيته شيئا انتهى وهذا على طريقة الاعتراف وهذه الجملة
جاءت تسلية للرسول وتخفيفا عنه من قتله حزنه على سارعتهم في الكفر
وقطعا الرجاء من فلاحهم **اولئك** الذين لم يرد الله ان يظهر قلوبهم **اي**
سبوا لهم في علم الله ذلك وان يكونوا امدا لسبب الكفر في هذا وما
قبله مركب على العذرية والمغزلة وقاله المحضري اولئك الذين
لم يرد الله ان ينجحهم من اخطائهم كما يظهر قلوبهم لانهم ليسوا من اهل العلم

وة

ع

ع

انها لا تنفع ولا تنجح ان الدين لا يؤمنون بايات الله لا يهدى بهم الله كيف يهدي
 الله قوما كافرين ابعدا عما تضرحتنهم وموعلي ذهابهم لا اعتزل في المعصية الدنيا
 خري **•** اية لوفضيلة فخرى المتأففين بملك سترهم وخوفهم من القتل
 ان اطلع على كرههم المتكلمون وخري اليهودي منكم وضرب الجزية عليهم
 وكوتمهم في اقطار الارض تحت ذمة غيرهم وفي ايتهم وقال في مقام تل
 خري قريظة بقتلهم وسبيهم وخري بني النضير باجلالهم **•** ولقد روي
 الاخرة عذاب عظيم **•** وصف بالعظيم لترايد فلا انفضا له اول ترايد
 الملة اولها **•** سمعوا لكذب اكالون للتمت **•** قال الحسن
 يشعرون الكلام من كذب عندهم في دعواه وباتهم برشوة في اخذوا
 وقال ابو سليمان سمع اليهود يشعرون الكذب ويوقول بعضهم
 لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة لرجم وهم يعلمون
 كذبهم وقيل الكذب هنا غشاة التوراة التي وهذا الوصف ان كان
 قوله اول سمعوا لكذب وصف لبني اسرائيل فيكون تكرار ههنا
 على سبيل التاكيد وان كان لا قول المتأففين كان هذا وصفا لبني
 اسرائيل وتقدم ان التمت المال الجرام واختلاف في المراد به ههنا
 فعن ابن مسعود انه الرشوة في الحكم وعنه ايضا انه الرشوة في
 الدين وسما متقاربات وقال لا خفي ببول كسب الاجل وقال
 عمر وعلي وابن عباس التمت خمسة عشر الرشوة في الحكم ومهر البغي
 وحلوان الكاهن وعن الكلب والرد والخر والخرير والميتة والدم
 وعشب الفحل واجرا الناحية والمغينة والتاجر واجرم صور التماثيل
 وهديفة الشفاعة قالوا وسمي نحنا المال الجرام لانه ليس
 الطاعات او بركة المال والدين او المروة وعن ابن مسعود ومروق
 ان المال الماخوذ على الشفاعة سيجت وعرف الحسن ان ما اكل الرجل
 من مال من له عليه دين سيجت **•** وقيل لعنه الله كذا ترى الله ما اخذ على
 الحكم يعنون الرشا قال في ذلك كثر قال تعالى ومن لم يحكم بما امر الله
 فاولئك هم الكافرون وقال ابو حنيفة اذا ارشى الحاكم الفحل
 وان لم يعزل وفي الحديث كل لحم نبت من اللحم فالنادوا في به وقال
 علي و ابو هريرة كسب الحجام سيجت بمعنى انه يذهب المروة وما ذكر في
 معنى التمت فهو من امثلة المال الذي لا يجلب كسبه ومن اعظم السمات
 الرشوة في الحكم وهي المشار اليه في الآية كان اليهود ياخذون الرشا
 على الاحكام وتخليل الجرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا
 اتاه احدكم برشوة جعلا في كفه فارها اياه وتكلم في حاجته فيسمع منه
 ولا يطرأ الي خصمه فياكل الرشوة ويبع الكذب **•** وقرا القويان وان كسر
 التمت بفتحين **•** وقرا بفتح التبعه باسكان الحاء وزيد في حال ظاهرة
 ابن مصعب عن نافع بفتح السين واسكان الحاء **•** وقري بفتحين **•** وقرا

سحت

عبيد من غير كسالتين واستكان الحاء فيا لضم والكسر والفتحين اسم المصنوع
 كالدهن والرعي والعض وبالفخ والسكون مصدر يريد به المفعول كالصيد
 بمعنى المصيد او سكنت الحاء طلبا للفتحة **•** فانجاؤك فاحكم بينهم
 او اعرض عنهم **•** اي فان جاؤك للحكم بينهم فانت مختار بين ان تحكم او تعرض
 والظاهر بقاء هذا الحكم من التغيير لحكام المسلمين وعرضطاء والتعجب
 والشعبي وقتادة والاصم وليه مسلم وليه ثور انهم اذا ارتفعوا الى حكام
 المسلمين فان شاؤوا حكموا وان شاؤوا اعرضوا وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة
 والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهري التغيير منسوخ بقوله
 وان احكم بينهم بما امر الله فانه اجاؤا فليس الا ما مر ان يردم الى احكامهم
 والمعنى عند غيرهم وان احكم بينهم بما امر الله اذا اختيرت الحكم بينهم
 دون الاعراض عنهم وعن ابن حنيفة ان احكموا اليها حلوا على حكم الاسلام
 واقبحوا الحد على الزاني بمسلة والتاريخ من مسلم واما ابن الجوزي قال
 يروى اقالة الحدود عليهم يريدون اليها ثم قد صولوا على شركهم
 وهو اعظم من الحدود ويعتدون ان رجلا يهوديين كان قبل نزول الجزية
 وقال ابن عطية الامة مجمعة على ان حاكم المسلمين يحكم بين اهل الذمة
 في النظام وينسلط عليهم في تغيير ومن ذلك حبر السبع المبيعة
 وغصب المال فاما نوازلة الاحكام التي لا نظام فيها وانما هي دعا
 محتملة فهي التي يخير فيها الحاكم انتهي وفيه بعض الخيص وظاهر الآية
 يدل على ان محبي المتداعيين الى احكام ورضا بما يحكمه كاف في الاقدام
 على الحكم بينهم وقال ابن القيم لا بد مع ذلك من رضا لاساقفة
 والاحبار فان رضي الاساقفة ذلك الخصميين او الخصمان دون الاساقفة
 فليس له ان يحكم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهري وغيرهم
 فان جاؤك ببني اسرائيل بازلة الزانيين شر لا اية تتناول سايرا التوارك
 وقال قوم في قتل اليهود من قريظة والتضير وقال قوم التغيير مختص
 بالمعاهديين لازمة لمصر ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم
 بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في احصا حكم الاسلام عليهم صغارا
 لمصر فاما المعاهدون الذين لمصر مع المسلمين عهدا في مدة فليس بواجب
 عليه ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التغيير الذي في الآية هو مخصوص
 بالمعاهديين وروي عن الشافعي قول عطاء **•** والتعجب **•** وان تعرض عنهم
 فلم يضر ذلك شيئا **•** اي انت امر من ضرهم منصور عليهم على كل حال
 وكانوا ايضا كوا اليه لطلب الايسر والامون عليهم كالجند مكان الرحيم
 فاذا تعرض عنهم واتي بالحكومة لمصر شق عليهم ويكرهوا اعراضه عنهم وكانوا
 خلقا ياتون يعادون ويضرون فامنه الله عنهم واخير انهم ليسوا قاذون
 على بني من ضرهم **•** وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط **•** اي وان ارتدت الحكم
 بالقسط بالعدل كما تخم بين المسلمين والقط بول الميدين في قوله وان احكم

لنبيهم بما انزل الله وتوصلي الله عليه ولم لا يحكم الا بالعدل فهو امر معناه اخير
اي فحكمك لا يقع الا بالعدل لانك معصوم من اتباع الالهوا **و** انا الله يحب المظفر
وانت سيدهم فحجته اياك اعظم من حجته لهم وفيه حق على نوحنا القسط
وايثاره حيث ذكر انه تعالى حيث من نصرت به **و** وكيف يحكونك وعندكم التواة
فيحكم الله **و** هذا تعجب من تعليم اياه مع انهم لا يؤمنون به ولا يكفونه **و** في
كتابهم الذي يدعون الايمان به حكم الله نصر حجت فليستوا قاصدين حكم الله
نصر حجت فليستوا قاصدين حكم الله حقيقة وانما قصدوا بذلك ان يكون عندك صل الله
عليه وسلم رخصة فيما يحاكموا اليه اتباعا لا موافقا وانما كايه شهورا فصر
ومن عدل عن حكم الله في كتابه الذي يدعي انه مومن به الى حكمهم من لم يومن به ولا
يكفونه فهو لا يحكم الا رغبة فيما يفضي مخالفة كفايه واذا خالفوا كتابهم
لكونه ليس على وفق شهوراتهم فلان يخالفون اذ لم توافقهم اولي واحري والواو
في وعندكم الحال في التوراة مبتداه وخبر وقوله فيها حال من التوراة
وارتفع حكم على العاقلة بالجوار والجور وراي كتابنا فيحكم الله ويجوز
ان يكون فيها في موضع رفع خبرا عن التوراة لقولك وعندكم التوراة
ناطقة بحكم الله او لا محله ونكون جملة معينة لا وعندكم ما يغنيهم
عن الحكم كما تقول عندك زيد ينصحت ويشير عليك بالصواب فما تصنع
بعين وهذا لا اعرايان للمخبري **و** ثم يتولون بعد ذلك **و** اي من
بعد حكمك الموافق لما في كتابهم لان التعجب من الحكم انما كان بعد
صدور منهم ثم تولوا عنه ولم يرصوا به وقال ابن عطية من بعد ذلك اي من
بعد كون حكم الله في التوراة في الرجوع وما اشبهه من الامور التي خالفوا
فيها امر الله انتهى وهذه الجملة مستألفة اي لم يسم يتولون بعد ذلك وهي
اخبار من الله بتوليهم على عادتهم في انهم اذا وضع لهم الحق اعرضوا عنه
وتولوا قاله المخبري **فاقالت** فلا م عطف ثم يتولون **قلت**
على محكونك انتهى ويكون اذ ذلك داخلا في الاستفهام الذي يراؤ به
التعجب اي ثم كيف يتولون بعد ذلك فيكون قد تعجب من حكمهم
اياء ثم توليهم عنه اي كيف رضوا به ثم سخطوا **و** ولما اوليت
بالمؤمنين **و** خلاصة نفي الايات عنهم اي من حكم الرسول وخالف
كتاباه واعرض عما حكم له اذ وافق كتابه فهو كافر وقيل هو اخبار عنهم
انهم لا يؤمنون ابدا فهو خبر عن المستقبل لا الماضي وقيل نفي الايات
بالتوراة وبوحي عنهم وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكونك اي تعجب
لحكمهم ايات وليستوا بمؤمنين بك ولا المعتقدين في صحة حكمك
وذلك يدل على انهم انما قصدوا تحصيل منافع الدنيا واغراضهم الفاسدة
دون اتباعهم الحق **و** انا انزلنا التوراة فيها هدي ونور قاله
ابن سعد وارس عيسى بن الحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي
عامة في كل من يحج حكم الله وقاله البراء بن عازب نزل بها الرسول

الي فلا وليك ثم الكافرون يذابون خاصة وذكر قصة رجم اليهوديين وقيل
لحديثه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون نزلت في بني اسرائيل
قالتم وقال الحسن واليهم واليهم واليهم واليهم واليهم واليهم واليهم
وهي علينا واجبة وقاله قتادة ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول لما نزلت هذه الآية تحج اليهود محكمين على اليهود وعلى من سواهم
من الامم اهل الاديان وفيه الاية من غيب لليهود بان يكونوا كبقية
من مثلي ابراهيم وتنبية للمؤمنين لوجوب رجمهم وقاله جماعة الهادي
والنور سواء وكره التاكيد وقاله قوم ليسا سواء فالهادي محمول على بيان الاحكام
والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد وقاله المخبري هدي بهدي الحق
والعدل والنور بين ما استنبه من الاحكام وقاله ابن عطية الهادي الارشاد
في المعقود والسراج والنور ما يستضاء به من امارها ونواهيها وقيل المعقود
فيها ايات امر النبوت وما جاء في استفتوت فيه **و** يحكم بها النبيون الذين
اسلو الدين هادوا **و** ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من الذين
الي عيسى وقاله حكيم محمد ومن قبله من الانبياء عليهم السلام
وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم وقاله الحسن والستدي
هو محمد عليه السلام وذلك حين حكم على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع
لعله ام يحسدون الناس والذين اسلموا وصفت مدح للانبياء كالصفاء
التي تحري على الله تعالى واريد باجرها بالتعريض باليهود والنصارى
حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهود وقالت النصارى كانوا نصاري
فبين انهم كانوا مسلمين كما كانت ابراهيم ولذلك جاء هو سما كرام المسلمين من قبل
ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعد ما من هذا الوصف الذي
هو الاسلام وانما كان دين الانبياء كلام قديما وحديثا والظلمة ان
الذين هادوا متعلق بقوله يحكم وقيل بانزلنا وقيل التقدير هادي ونور
الذين هادوا يحكمهم النبيون وفي قوله الذين هادوا وتنبية على انهم ليسوا
مسلمين بلهم بعد ما من ذلك واللام في الذين هادوا اذا علفت يحكم
للاختصاص فيمثل من يحكم له ومن يحكم عليه وقيل لم يحدوق اي الذين
هادوا وعلمهم وقيل للامر بمعنى على اي الذين هادوا **و** والريانيون
والاحبار **و** مما يعنى واحدا وهم العلماء قاله الاكبرون ومنهم من فتنه
والزجاج وقاله مجاهد الريانيون الفقهاء العلماء ومنهم فوق الاحبار
وقال السدي الريانيون العلماء والاحبار القراء وقاله ابن زيد
الريانيون الولاة والاحبار العلماء وقيل الريانيون علماء النصارى
والاحبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرياني وقاله المخبري والريانيون
والاحبار الزهاد والعلماء من الدهر والدين الذين التزموا طريفة النبيين وجانبوا
دين اليهود وقال السدي المادهنا بالريانيين والاحبار الذين يحكمون بالتوراة
ابن اصوريا كان احدهما ريانيا والآخر خيرا وكانا قد اعطيا النبي عهدا ان لا يسالما

عن بني اسرائيل التوراة الا اخبراه به فقال لهم اني ارحم فاجراه به على وجهه فترسل لايسة
سيرة اللهما فالير عطية فترسل هذا النظر والرواية القصيدة انما هي صوريات وغيرهم
يحدوا امر الرجم وفصلهم فيه عهدا بين سلام وانا للفظ في كل خير مستقيم فيما مضى
من الزمان واما في هذه محمد صلى الله عليه وسلم فلم يوجد لاسم فلم يتم حبرا ولا ربا نيا انتهى
بما استفظوا من كتاب الله **آية** في هذا السبب وينطق بقوله يحكم واستعمل
هنا للطلب والمعنى بسبب ما استفظوا والضمير في استفظوا عايد على
النبيين والرتانين والاحباري بسبب ما طيل الله منهم حفظهم لكتاب
الله وبما التوراة وكلهم حفظوا واخذ عهد على الله في العباد والقرآن بها
وقد اخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين احدهما حفظه في صدورهم
ودرسه بالسمعة والثاني حفظه بالعمل باحكامه واتباع شرائعه وهو لا يصحوا
ما استفظوا حتى تبدلت التوراة وبما الفعل المفعول وكون الفعل للطلب
ما يد على انه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلهم يذلل
غيرها ويذلوا واخذوا احكاما من الله بخلاف كتابنا فان الله قد تكفل بحفظه
فلا يمكن ان يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وقيل الضمير في استفظوا عايد على الرتابين والاحبار
فقط والذين استفظوا التوراة هم الانبياء **وكانوا عليه شهداء**
الظاهر ان الضمير عايد على كتاب الله اي كانوا عليه رقباء ليلا يبدل
والمعنى يحكم باحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان بينهما الف
بني الذين هادوا ويحلوهم على احكام التوراة لا يتركونهم ان يعدلوا عن
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام النوقم
وابايعهم من الشيوخ من اجل ذلك وقيل لهما تعود على حكم اي وكانوا
شهداء على الحكم وقيل عايد على الشوك اي وكانوا شهداء على الله بنبي
مرسل **فلا تخشوا الناس واخشوا** ولا تشعروا باياتي ثنا قليلا
هذا النبي الحكام عن خشيتهم غير الله في حكماتهم واذلهم فيهم وامضيا
على خلاف ما امروا به من العدل والخشية سلطان ظالم او خيفة اذية احد
من القرابة والاصدقاء ولا تستعصوا بايات الله واحكامه ثنا قليلا
وبما الرشح وانتفا الحياه ورضي الناس كما حرق احبار اليهود كتاب الله
وغيروا احكامه رغبة في الدنيا وطلبوا الرياسة فمكروا وهذا النبي عن
جميع المكاسب الحبيثة بالعلم والفضل للدنيا بالدين وروي ابو صالح
عن ابن عباس ان معناه فلا تخشوا الناس في اظهار رصفة شياطين الخوف
والرغبة وكان الخوف قوي تاثيرا من الرغبة فذكر الله عن الخوف
على النبي عن الرغبة والطمع والظلم ان هذا الخطاب لليهود على سبيل
الحكاية والقول لعلماء بني اسرائيل **وقال** معاني الخطاب لليهود
المدينة فيل لمصر لا تخشوا يهود خبيران يخبرونهم بالرجم واخشوا في
كتاب الله انتهى وهذا ان كان خطبا لعلماء بني اسرائيل فانه يتناول علماء

سان
كتابه

هذه الاممة وقال بن جريج هو خطاب لهذه الاممة اي لا تخشوا الناس محبا
كما خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق **ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون** **آية** ظاهر هذا العموم فيستلزم هذه الاممة وغيرهم ممن كانت قبلهم وان
كان للظلمة انهم في سياق خطاب اليهود واليها خاصة في اليهود وغيرهم
ذهب بن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة ولكن كبر دون كفر وظلم دون
ظلم فسق دون فسق يعني ان كفر المشرك ليس مثل كفر الكافر وكذلك
ظلمه وفسقه لا يخرج ذلك من الملة قاله ابن عباس وطاوس وقال
ابو مجلز في مخصوصة باليهود والنصارى واهل الشرك وفيهم نزلت وقال
ابو صالح قاله ليس في الاسلام مني وروي في هذا حديث عن البراء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الثلاثة في الكافرون وقاله عكرمة والفتاك
هي في اهل الكتاب وقاله عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكر
ابن عبيد هذه الايات فقال ان يترك من الناس بينا ولوت الايات
على ما لم تنزل عليه وما انزلت هذه الايات الا في حين من يهود قريظة
والنضير وذكر حكاية القتل بينهم وقاله الحسن نزلت في اليهود وبني
علينا واجبة وقيل الخديفة انزلت هذه الآية في بني اسرائيل فقال لهم
الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرقة لتلك طريقتهم
قد اشرنا وعن ابن عباس واختاره بن جرير ان الكافرون والظالمين
والفاسقين اهل الكتاب وعنه نعم القوم انتم ما كان من قبلوكم
وما كان من غيرهم ولا اهل الكتاب من يحكم الله ومن لم يحكم به ونومق
به ظالم فاسق **وعن** الشعبي الكافرون في اهل الاسلام والظالمون
في اليهود والنصارى وكل من خصص كل عام من بني اسرائيل
اذ قبلوا لاوي فان جاول فاحكم بينهم وان فحكت فاحكم وكيف يحكونك
ويحكم بن النبتون وقيل الثانية في اي على اليهود وقيل الثالثة وبقينا
على انهم يعني من مريم مصادق الما بين يديه الآية قاله السخري ومن لم
يحكم بما انزل الله فاسقين **آية** فاولئك هم الكافرون والظالمون
والفاسقون وصف لهم بالعنف كفرهم حين ظلموا ايات الله
بالاستهانة ونمروا بان حكموا بعينها انتهى وقاله السدي مخالفة حكم الله
وتركة علمه اوجا ونزع وتويعلم فهو من الكافرون حقا ويحل هذا على
المجود فهو الكافر صندا لايان كما قاله ابن عباس واحتج الخراج بهذا
الآية على ان كل من عصى الله فهو كافر وقالوا اي نصر في كل من حكم بعينه انزل
الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بعينه انزل الله فوجب ان يكون كافرا
واجبوا بانها نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وضعف بان العبر
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قاله فقد روي ومن لم يحكم بما انزل الله
من اولاء الذين سبق ذكرهم قيل وهذا ضعيف لان من شرط وهي علم
وزيادة ما قدر زيادة في النص وهو غير جابن وقيل المراد كفر النعمة

جم

ع

وضعت يان لكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين وقال ابن ابي ريب
فعل فعلا بضم الفاء فعلا لا لكفار وضعت يانه عدول عن الظاهر وقال
عبد العزيز بن يحيى لكتابي ما انزل صيغة عومر فالمعنى من اني يضركم الله في كل
ما انزل الله والناهي لم يات بضد حكم الله الاية القليلة وموا العمل على الاتقان
والافراز فهو موافق وضعت يانه لو كانت كذلك لم يتنازل هذا الوعيد لليهود
بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفردات على ان هذا الوعيد يتنازل
اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فذلك على سقوط هذا
وقال عكرمة النخعي انما يتنازل من انكر بقلبه ويحذر بلسانه اما من عرف بقلبه
انه حكم الله واقرب لسانه انه حكم الله الا انه انما يتنازل في هذا فهو كما انزل الله
لكنه تارك له قالوا ولم يرد قوله تحت هذه الآية وكنتا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن واللسان باللسان
والجروح ففاضل مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى في التوراة
ان حكمكم الذي المحض الرجم وغيره اليهود ويتنازل في التوراة ان النفس
بالنفس وغيره اليهود ايضا ففضوا بين النفس على قريظة وخصوا الجاني
القود على قريظة دون بني النضير ومعنا وكنتا فرضنا وقيل قلنا والكفا
بمعنى القول ويجوز ان يراد الكفاية حقيقة وهي الكفاية في الاواح لان التوراة
نزلت مكتوبة في الاواح والضمير في فيها عائد على التوراة وفيه عليهم على الذين
هاذوا **وقوله** نافع وخمرة وغاصم بنصب والعين وما بعدها من المعاطفة
على التبريد لان النصب وخمران بنو المجدور وخبر والجروح ففاضل
وقدر ابو علي العاملي في المجدور وماخوذة بالنفس الى اخر المجدورات وقدر
الرمحسري او لا ماخوذة بالنفس مقتولة بما اذا قتلها بغير حق وكذلك
العين مقتولة بالعين والانف مجروح بالانف والاذن مقطوعة بالاذن
واللسان مقطوعة باللسان وبما في الرجل قول الرمحسري مقتولة ومقتولة ومجدور
ومقطوعة ومقتولة على انه تفسير المعنى لا تفسير الاعراب لان المجدور
اذا وقع خيرا لا بد ان يكون له عامل فيه كونه مطلقا لا كونه مقيدا وهذا
المجدور سببا للمقابلة والمعاوضة فقدر ما يقرب من كون المطلق وهو
ماخوذة فاذا قلت بعث النصارى بشاة بدرهم فالمعنى ماخوذة بدرهم
وكذلك الخمر بالخمر والعبد بالعبد التقدير الخمر ماخوذة بالخمر والعبد
ماخوذة بالعبد وكذلك هذا اللوب بهذا الدرهم معناه ماخوذة بهذا
الدرهم وقال الساجي في النفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يحب او يستقر
وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر ان يكون المطلق والمعنى يستقر
قتلها بقتل النفس **وقوله** الكساي برقع والعين وما بعدها واجاز
ابو علي في توجيه الرفع وجوها **الاول** ان الواو عاطفة جملة على جملة كما عطف
مفردا على مفرد فكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية
وهي وكنتا فان تكون تلك الجملة مندرجة تحت كنتا من حيث اللفظ ولا من

علم

حيث التبريد في معنى الكتب بل في استنباط ايجاب وابتداء تشرية **الثاني**
ان الواو عاطفة جملة على المعنى في قوله ان النفس بالنفس لان معنى قوله ان النفس بالنفس
قلنا الصمد النفس بالنفس وهذا العطف هو العطف على التوهم اذ توهم في قوله ان النفس
بالنفس ان النفس بالنفس والجل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لان حيث
اللفظ **الثالث** ان تكون الواو عاطفة مفردة على مفرد وموات يكون والعين
معطوفا على الضمير المستكن في الجار والمجرور رأي النفس في العين
وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات على هذا احوال احييت المعنى لان
المرفوع على هذا فاعل اعطفت على فاعل وهذا ان الوجهان الاخران ضعيفان
لان الاول منهما هو عطف على التوهم وهو لا يتقاسم انما يتقاسم ما سمع والثاني
منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف
العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين
الاية الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل في الجملة ان لا تكون لازمة
وقال النخعي في الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكنتا عليهم
النفس بالنفس اما لاجراء كنتا مجزئ فلما انما ان معنى الجملة التي هي قولك
النفس بالنفس مما يقع عليهم الكتب كما تقع عليه القراءة فتوكلت الحمد لله
وقرأت سورة انزلناها وذلك قال الزجاج لو قرأ ان النفس بالنفس
لكان صحيحا انتهى وهذا الذي قاله النخعي هو الوجه الثاني من توجيه
ابي علي لا انه خرج عن المصطلح فيه وموات مثل هذا لا يستحق عطف على المحل
لان العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف على الموضع
لان العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم
الا ترى لما لا تقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع رفع لا رطل
الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنكسر من ان واسمها وخبرها العطف
وموضعه واجد وموات النصب والتقدير وكنتا عليهم فيها اخذ النفس
بالنفس وانما هذا الوجه مومن من لغة المعنى وتوهم انك قلت وكنتا
عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجراء كنتا مجزئ قلنا فحكيت في الجملة
وانما لانها مما تصلح ان ينسلط الكتب فيها فقتل على الجملة لان الجملة
تماثلت كما تكتب المفردات ولا نقول في موضع ان النفس بالنفس وقع بهذا
الاعتبار **وقوله** العربيات والبر كبر بنصب والعين والانف والاذن
واللسان ورفع والجروح وروي الواو في ذلك عن نافع ووجه ابو علي
رفع والجروح على الوجه الثالث التي ذكرها في رفع والعين وما بعدها
وروي ثوران النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ان النفس بتخفيف ال
ودفع النفس وما بعدها فتأمل ان وجهين احدهما ان تكون مصدرية
مخففة من ان واسمها ضمير لسان وهو محذوف والجملة في موضع
خبر ان فعناها معنى المسددة العاطفة في كونها مصدرية **والوجه**
الثاني ان تكون ان تفسيرية التقدير في النفس بالنفس لان كنتا

في

جملته في معنى القول **وقال** لا يتصلب النفس والاربعه بعدها **وقال** وان
الجروح قصاص من زيادة الخليفة ورفع الجروح ويتبعين في هذه المرأة
ان تكون المحقة من الثغيلة ولا يجوز ان تكون التفسيرية من حيث العطف
لان كتبنا كون عملة من حيث المستدرة غير عملة من حيث التفسيرية فلا يجوز ان
العطف يقتضي التبريات فاذا لم يكن عملا فلا تبريات **وقال** نافع والاذن بالاذن
باستكان الذالك عرفا ومنكرا ومثني حيث وقع **وقال** الباقون بالضم
فقبلهما لغتان كالبكرك والبكر وقيل لا سكان هو الاصل وانما ضم ايتاعا
وقيل التحريك هو الاصل وانما سكن تخفيفا ومعنى هذه الآية ان الله فرض
علي بني اسرائيل ان من قتل نفسا يجب اخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا
لحكم معمول به في ملتنا اجماعا والجور على قوله ان النفس بالنفس عموم مراده
الخصوص في المتأولين وقال قوم يقتل الحر بالحر والعبد بالمسلم بالذي وبه
قال ابو حنيفة واجمعوا على ان المسلم لا يقتل بالمستامن ولا بالحرثي ولا يقتل
والدبول ولا سيد يعبد ويقتل جماعة بواحد خلافا لعلي وواحد جماعة
فصاصا ولا يجب مع القود شي من المال وقال الشافعي يقتل بالاول منهم
وتجيب دية الياقين وقدم في الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب
عليكم القصاص في القتل الآية وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل
بالمرأة وتزنت ك وقال ايضا اخبر الله هذه الامة وتبع عليها
بالدية ولم يجعل لبي اسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب عليهم وقال
التوري يلعني عن ابن عباس انه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد قوله
ان النفس بالنفس والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم فيخرج منه
ما يخرج بالذليل ويبقي اليا في على هو موه والظاهر في قوله والعين
بالعين فتفقا على الاور بعين من كان ذا عيدين وبه قال علي وابو حنيفة
والشافعي وروي عن عمر وعثمان في اخرين ان عليهم الدية وقال مالك ان شاء
فقاء وان شاء اخذ الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مرفان وقتادة
والزهري ومالك والليث واحمد والشافعي وروي تصرف الدية عن عبد الله
ابن المغفل ومسروق والبخعي وبه قال ابو حنيفة واصحابه والتوري
والشافعي قال ابن المنذر وبه تقول ونقلنا اليحيى باليسري ونقلنا الثانية
بالضرس وعكسهما العموم للقط وبه قال ابن شبرمة وقال الجور هذا
خاضر بالمساواة فلا ياخذ يسري بميتي مع وجودها الامع الرضي ولو فقا عين
لا يبصر في عين زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعمر بن الخطاب دية وبه قال
اسحق وعمر بن محمد تصد دية وقال مسروق والزهري وابو حنيفة ومالك
والشافعي فلا يؤور وابن المنذر في حكومة ولو اذنت بعض يورعين وبقى بعض
فذهب ابي حنيفة في الارش وعن علي اختيار بصر ويعطي قدر ما نقص من مال
الحياي وفي الاجفان كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت
والحسن والشافعي وقتادة وابراهيم والتوري وابو حنيفة واصحابه

والشافعي وقال الشافعي في الجفن الاعلى تلك الدية وفي الاسفل ثلثها
واختلف فيمن قطع انما اهل الجزي في القصاص ام لا فقال ابو حنيفة اذا
قطعه من اصله فلا قصاص فيه وانما فيه الدية وروي عن ابن يوسف
ان في ذلك القصاص اذا استوعب واختلف في كسر لانف قال الشافعي
القود في العمد منه والاجتهاد في الخطاء وروي ان نافع لادية فيه حتى
يستأصله وروي عن علي انه اوجب القصاص في كسر وقال الشافعي
ان جبر كسر فيه حكومة وما قطع من المارت بحسبه روي ذلك عن عمر
ابن عبد الله عن الشافعي وبه قال الشافعي وفي المارت اذا قطع ولم يستأ
الانف لدية كاملة قال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه والمارت
ما لان من لانف والارنية والروية طرف المارت ولو اقطع الشم وانقص
فلم يؤر على ان فيه حكومة عدل الاذن بالاذن تقتضي وجوب القصاص
وذا السنوعين فان قطع بعضا ففيه القصاص اذا عرف قدره وقال
الشافعي في الاذنين الدية وفي احدهما نصفها وقال مالك في الاذنين
حكومة وانما الدية في السمع ويقاسر نقصانه كما يقاسر في البصر في انطاله
من احدهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع الا يرا والسن يفتحي ان
القلع فصا من هذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضا اقتصر في الاسنان كملها سواء
ثناياها وانباها واضرارها ورباعيتها في كل واحد خمس من لابل
من غير فصل وبه قال عمرو بن دينار وقاتادة والزهري قال التوري
دربعة والاوزاعي وعثمان الغني ومالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي
واحمد والشافعي وروي عن علي وابن عباس ومعاوية وروي عن المسيب عن عمر
انه قضى فيما قبل من الغم عشر فريض وذلك خسوف دينار كل فريضة عشرة
دينارين وفي الارض لغير بعير قال ابن المسيب فلو اصاب الغم كله في فضا
عمر نقصت الدية وفي فضا معاوية نذات ولو كنت انما جعلتها في الارض
لغير من قال ابو عمر الارض عشرة عشر والاسنان التي عشر اربع ثنايا واربع
رباعيات واربع انياب والشافعي انما يؤر في الارض لانه الاسنان ففي
فضاء عمر الدية ثمانون وفي فضا معاوية مائة وستون وعلى قوله
ابن المسيب مائة وعلى الدية كاملة من لابل وقال عطاء بن السنت والربا
والنايين خمس خمس وفيما بقي بعيرات بعير ان اعلى الغم واشقله سواء
والارض سواء ولو قلعت سن صبي لم يغير فبنتت فقال ابو حنيفة
ومالك والشافعي لا شيء على القالع الا ان مالكا والشافعي قال لا اذا بنتت
نافضة الطول عن التي تقاربها اخذ له من ارضها بقدر نقصها وقالت
صايفة في حكومة وروي ذلك عن الشافعي وبه قال ابو حنيفة واصحابه
ولو قلعت سن كبير فاخذ ديتها لم تبنت فقال مالك لا يرد ما اخذ
وقال ابو حنيفة واصحابه يرد والقولات عن الشافعي ولو قلعت
سن قود افردها صاحبها فالتمت فلا يجت قلعه عند ابي حنيفة وبه

صل

س

عيتين

يه

قال عطاء الخراساني وعطاء بن رباح وقال الشافعي واحمد واسحق بن حنبل
على القلع وبه قال ابن المسيب ويعني كل صلاة صلاها بها وكذا لو قطعت
ادنه فزادها في جوارحه اذ لم تقطعت وروي هذا القول عن عطاء بن ابوبكر
ابن الهريثي قال وهو غلط ولو قلح سنا زائده فقال الجمهور فيها حكومة فان
كسر بعضه اعطي بحساب ما نقص منها وبه قال مالك والبخاري والشافعي
واحمد قال الادقوي وماعلى فيهما خلافا وقال زيد بن ثابت في السنن المربعة
ثلث السنن ولو جئنا على سنن فاستودت ثم قلنا ما روي ذلك عن زيد بن ثابت
وبه قال الهريثي والحسن وابن سيرين وشرح والبخاري في عهد الملك بن مروان
والبخاري ومالك والوري وروي عن عمر بن الخطاب في دينها وبه قال
احمد واسحق وقال البخاري والشافعي والوري فيها حكومة فان طهرت
بعدها كانت كغيرها وبه قال مالك والوري وعندهما عن زيد بن ثابت في السنن المربعة
بعضها كان بالحساب قاله الوري والجروح قصاص اذ كانت قصاصا ولو لم يقط
الجروح عام والمراد به المخصوص بمؤامرات في القصاص وتعرف للمأثلة
فلا يخاف منها على النفس فان خيفت كالمأمومة وكسرت القيد وتخذت فلا
قصاص فيها ومردول الجروح قصاص يقتضي ان يكون الجرح بمثل فان لم
يكن بمثل فلا يقتص قصاصا واختلوا في القصاص بين الرجال والنساء وبين العبد
والحر وجميع ما عدا النفس يوم الجراحات التي اشار اليها بقوله والجروح
قصاصا لكانت فصلا ولا لاية واجل اخرها لينتأ ولما نص عليه وما اخر
ينقص فيحصل العموم معني فان لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح الشجاج
فيما يكن فيه المناصرة فلا خاف في وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه
كالمأمومة وقال ابو عبيد ليس في شيء من الشجاج قصاص لاية الموشحة
خاصة لانه ليس شيء منها له حد ينتهي اليه سواءها واحا غيرها من
الشجاج ففيه دية انتهى وقال غير في الحارضة القصاص بمقدارها
اذ لم يحترق منها بتراية واذا دبر الزبير من المأمومة وانكر الناس عليه
قال عطاء ما علمنا احدا اقاد منها قبله واما الجروح في الحارضة
فقد ذكر بعض اهل العلم ان القصاص فيها ممكن بان يقاس بميل وتوضع
بمقدار ذلك الجرح **فمن تصدق به فهو كفارة له** المتصدق صاحب الحق
ومستوى القصاص من الجروح او في قتل وبه عائد على القصاص المتأمل
لنفسه للاعضاء والجروح التي فيها القصاص وموضعيه يعود على
التصدق اي بالتصدق كفارة المتصدق والمعقوان من تصدق بحجره
او دمه ولبيد فعفا عن حقه في ذلك فان العفو كفارة له عن ذنوبه يعظم
اذا جاز به ذلك ويكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو
وعبد الله بن عمر وجابر وابو الدرداء وقتادة والحسن والشعبي وذكر
ابو الدرداء انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لما من مسلم بضاي بشي
من جسده فبهيه الارتفاع اذ يذلت درجة وحط عنه خطيئة وذكر

مكي

مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه ما حط عنه من الذنوب وعنه عبد الله
ابن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق وقيل الضمير له عائد على الجاني
وان لم يتقدم له ذكر لكانت يهدم من سيق الكلام ويدل عليه المعنى والمعنى فذلك
العفو والتصدق كفارة للجاني ينقطع عنه ما لزمه من القصاص وما لزم
القصاص كفارة كذلك العفو كفارة واجرا العفو على الله تعالى قاله
ابن عباس والشعبي ومجاهد وابراهيم والشعبي وزيد بن اسلم وخلفا تل
وقيل المتصدق هو الجاني والضمير له يعود عليه والمعنى اذا جني جاني
بغيره وحقي امره فتصدق بوجبات عرف بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل
كفارة لذنبه وقال مجاهد اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه
فاغترف له المصيب فهو كفارة للمصيب واصاب عروة عند الركن انسانا
وتم يستلوت فلم يدرك المصاب من اصابه فقال له عروة انا اضيت وانا
عروة بن الزبير فان كانت للحقك يا سفيانا بها وعمل هذا القول بغير ان يكون
تصدق تفعل من الصدقة ويحتمل ان يكون من الصدق **وقوله** اي فهو
كفارة له يعني بالتصدق كفارة له اي الكفارة التي يستحقها له لا ينقص
منها ويؤتفك لما فعل كقوله فاجره على الله وترغب في العفو وتاقل قومه
الاية على معنى والجروح قصاص فمن اعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة
له اذا رضيت منه وقيل في مصحف ابي ومن تصدق به فانه كفارة له
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ناس فيما تقدم ذكر
الكافرين لانهم عاقب قوله انا انزلنا التوراة فيها هدي ونور لاية
ففي ذلك السارة الى انه لا يحكم بجميعها بل خالف ناسا ولذلك جاء في
تفسيره وايضا في معنا قليلا وهذا كقوله ناسب ذكر الكافرين وهذا جاء عقيب
اشياء مخصوصة من امر القتل والجروح فناسب ذكر الظالمين في القصاص
وعند التسوية والسارة اي ما كانوا قد روع من عدما لتساوي بين بني التضرير
وبني قريظة **وقفيثا على انارهم بعيسى من مريم مصدقا لما بين يديه**
من النوراة مناسبة هذه الاية لما قبلها انه ذكر تعالى ان التوراة يحكم
بها النبيوت ذكر انهم قفانهم بعيسى تبينها على انه من جملة الانبياء وتبين
باسمه وتزبرها عزما تدعيه فيه اليهود وانه من جملة مصدق في التوراة
ومعني قفينا اننا به يفتوا انارهم اي يتبعوها والضمير في انارهم يعود على
النبيين من قوله يحكم بها النبيوت وقيل على الذين كتب عليهم هات
الاحكام وعلى انارهم متعلقون بقفينا وبعيسى متعلقون به ايضا وهذا على سبيل
التضمين اي ثم جينا على انارهم بعيسى من مريم قافيا لهم وليس التضعيف
في قفينا للتعدي اذ لو كانت للتعدي ما جاء مع الباء المعدي ولا تعدي
بعلي وذلك ان قفانا تعدي لواحد قال تعالى ولا تقف على اسرار الله
به علم وتقول قفانا قلت الاشارة الى التبعة فلو كانت التضعيف للتعدي
لتعدي الى اثنين مخصوصين فكانت كوت التركيب ثم قفينا انارهم

عيسى بن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الاول والثاني المفعول الثاني لكن
 ضمن معنى حياه وعدي بالباء وتعدى الى المارسم يعني وقال الزمخشري فقيته
 مثل فقيته اذا ابتعته ثم يقال فقيته بغلات وعقبته به فتعدي الى الثاني
 بزيادة الباء **فازقلت** فإثر المفعول الاول في الآية **قلت** هو محذوف
 والظرف الذي هو على المارسم كالتاء مسددة لانه اذا فقي به على اثره فقد فقي به
 اياه انتهى وكلامه يحتاج الى تاويل وذلك انه جعل فقيته المضغف بمعنى
 فقوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو احد المعاني التي
 جاءت لها فعل ثم عدا بالباء وتعدى المفعول الثاني والمفعول الثاني
 قل ان تجد حتى نعلم بعضهم ان لا يوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد الخمر
 اطعمت زيدا بالهم والاصح انه جاء على قلة تقول دفع زيد عمره ثم تعدي بالياء
 فتقول فعت زيدا بعمره واي جعلت زيدا يدفع عمره وكذلك صلت الحجر الحجر
 ثم تقول صكت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه واتما قوله المفعول الاول محذوف
 الظرف كالتاء مسددة فلا يخفى لان المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد
 الظرف مسددا وكلامه يترجم التضمين وان لم يصرح به الا ترى الى قوله لانه اذا
 فقي به على اثره فقد فقي به اياه وقولا للزمخشري فقد فقي به اياه فصل الضمير
 وحقه ان يكون منفصلا وليس من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت بسوط اياه
 لم يحز الا في ضرورة شجره فاصلاحه زيد ضربته بسوط وانتصب مضافا على
 الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التورية لانها جاءت قبله
 كما ان الرسول بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه اياه هو
 بكونه مقرا انما كتاب منزل من الله حقا واجب العمل به قبل ورود السمع
 اذ شراجه معايرة لبعض ما فيه **وايتناه الانجيل فيه هدي ونور**
 هذه الجملة معطوفة على قوله وفقيته وفيها تعظيم عيسى بالانه اتاه كتابا
 الهيئا وتقدمت قرآه بحسن الانجيل بفتح الحزة وما ذكره في اشتقاقه
 ان كان عربيا وقوله فيه هدي ونور في موضع الحال وارتناع هدي على
 الفاعلية بالجوار والمجوز اذ قد اعتمدت واقع حاله الذي كان فيه
 هدي ولذلك عطف عليه **ومصدق لما بين يدي من التوراة** والتعريف به
 عاين على الانجيل والمعنى زعمي وكنابه الذي اترك عليه مما مضى فالت
 لما تقدم من التوراة فنظا قر على تصديقه الكتاب الا الى المنزل والنبى
 المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدي انه يشتمل على
 دلائل لتوحيد وتنزيه الله عن الولد والصحابة والمثل والمند وعمل
 الارشاد والادعاء الى الله والى احياء احكام التوراة والنور هو ما فيه
 مما يتضاء به اذ فيه بيات احكام الشريعة ونفاصيلها قال ابن عطية
 ومصدق فاحال موكلات معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدي فاما
 جملة في موضع الحال انتهى وانا قال ان مصدقا حال موكلات من حيث
 المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا الهيئا ان يكون مصدقا للكتب

الاهية كقول معطوفة على الجملة التي هي فيه هدي فانها جملة في موضع
 الحال قول مرجوح لاننا قد بينا ان قوله فيه هدي ونور من قبيل المفرد لا من قبيل
 الجملة اذ قد رتبنا كايضا فيه هدي ونور ومعنى دار الامر بين ان يكون الحال
 مفردا او جملة كان تقدير المفرد احول وعلى تقدير ان جملة يكون ذلك من القليل
 لانها جملة اسمية ولم تات بالواو وان كان يعنى على الرباط الذي هو
 الضمير لكن الاحسن والاكثر ان تاتي بالواو وحتى ان الفراء زعم ان عدم
 الواو وساد وان كانت ثم ضمير وتنعى على ذلك الزمخشري قال حكى نراي
 طالب ومصدق معطوف على مصدقا الاول انتهى ويكون اذ ذلك لا
 من عيسى كرم على سبيل التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب والتناق
 المعاني وتكلفه ان يكون وانيناه الانجيل جملة حالية معطوفة على
 مصدقا **وهدي وموعظة للنفوس** **وقراء** الضمائر وهدي ومو
 بالرفع وهو هدي وموعظة **وقراء** الجمهور بالنصب حال معطوفة على
 قوله ومصدق جملة او لا فيه هدي ونور وجعله ثانيا هدي وموعظة
 فهو في نفسه هدي ومو مثل على الهدي وجعله هدي مبالغة فيه اذ كانت كتاب
 الانجيل مبشر برسول الله والدلالة منه على نبوته ظاهرة ولما كانت اشهر
 وجود المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك اعاد الله ذكر
 الهدي تقريرا وبيانا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتماله
 على تصايج وزواجر بليغة وخبر بالمعقبات لانهم هم الذين ينتفعون بها
 كما قال تعالى هدي للمتقين وهم المقصودون بانه علم الله تعالى وان
 كان للجميع يدعي ويوعظ ولكن على غير المتقين عمي وحيرة واجاز الزمخشري
 ان ينتصب هدي وموعظة على تمام مفعولهما القول وليحكم قال
 كانه قيل للهدي والموعظة ايتناه الانجيل والحكم بما انزل الله
 فيه من الاحكام والبياني ان يكون الهدي والموعظة مستندين في المعنى
 الى الله لا الى الانجيل ليصدق المفعول من اجله مع العاقل في الفاعل
 ولذلك جاء منصوبا ولما كان ليحكم فاعله غير الله اي عدي اليه
 بلا امر الله ولا خلاق الزمان ايضا لان ايتناه قارب المصدر اية
 والموعظة في الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله فيه ومضيه في الايتنا
 فعدي ايضا لذلك باللام وهذا الذي اجاز الزمخشري خلاف الظاهر
 قال الزمخشري فان نظمت هدي وموعظة في شاك مصدقا فاما
 تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما صنعت بهدي وموعظة حتى
 جعلتهما مفعولا لهما فاقد ربحكم اهل الانجيل بما انزل الله ايتناه
 اياه انتهى وموجوب واضح **وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه**
 امر تعالى اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله فيه من الاحكام ويكون
 هذا الامر على سبيل الحكاية وقلت المصدر حكوا اي حيث ايتناه عيسى
 امرنا به بالحكم بما فيه اذ لا يمكن ان يكون بعد بعث محمد صلى الله

عظة

عليه السلام اذ سريته ناسخة لجميع الشرايع او بما انزل الله فيه مخصوصا
بالدليل الدال على نبوة رسول الله ونفوق الاصل او مخصوص الزمان
الى عهد الرسول رسول الله او غير ذلك مما انزل فيه عن عدم تحريفه
وتغييره فالمعنى في قوله انزل الانجيل على الوجه الذي انزل لا يغيرونه
ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الامر رد قول من قال ان عيسى كان متعبد
باحكام التوراة وقالت تعالي لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القليل
ان يقول بما انزل الله فيه من احكام العمل باحكام التوراة والذي يظهر
ان الاحكام من الانجيل قليلة وانما اكثره ورز واجرو تلك الاحكام المتألفه
لاحكام التوراة امروا بالعمل بها ولهذا جاء ولا حل لكم بعض الذي حرم
عليكم **وقوله** اليوم وليحكم بالامر منكم كتبة وبعض القراء يكتسرها
وقوله اي وان ليحكم بزيادة ان قيل لام الامر وليس موضع قياش
زنا ذنبا **وقوله** حمزة وليحكم بكتبة الام وقطع الميم جعلا لامر في التقديم
كلام المخبري في ما يتعلق به وقال ابن عطية والمعنى واثبتا الانجيل
ليتضمن الهدي والتوراة التصديق وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
اتبعني فغطف وليحكم على توهم عليه ولذلك قال ليتضمن الهدي والزمخشري
جعلته معطوفا على هدي ومعطية على توهم النطق باللام فيهما كما قال
وللمهدي والموعظة والحكم او جعلته مقطوعا مما قبله وقدر العامل
مؤخر اي وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه اثبتا اياه وقول
الزمخشري اقرب الى الصواب لان الهدي الاول والتوراة التصديق
لم يوت بهما على سبيل العلة انما جيئ بقوله فيه هدي وتوراة على معني كلنا
فيه ذلك ومصدقها وهذا معنى محال ومحال لا تكون علة فنقول
ان عطية ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعينه **ومن لم يحكم بما انزل الله**
فاولئك هم الفاسقون ناسب منا ذكرنا انفق لانه خروج عن امر الله
تعالى اذ تقدم قوله تعالى وليحكم وسواء من كما قال تعالي سجودا لادم فغيره
الا بليس كان من الجنة ففسق عن امر ربه اي خرج عن طاعة امر تعالي
فقد افترق مناسية ختم الجملة الاولى بالكافرين والثانية بالظالمين
والثالثة بالفاستقين وقال ابن عطية ونكرير هذه الصفات
لمن لم يحكم بما انزل الله هو على جهة التاكيد واصون ما يفتاك فيها انها
تعم كل مؤمن وكافر فجيئ كل ذلك في الكافر على انه وجوه وفي المؤمن على معنى
كفر المعصية وظلمها وفسقها وقال الثعالبي الموصوف واحد كما تقول
من اطاع الله فهو لير ومن اطاع فهو المؤمن ومن اطاع فهو المصطفى وقيل الاول
في الجاهل والثاني والثالث في المقر لتارك وقال الامم الاول
والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى قول ابن عطية يعم كل مؤمن
وكافر يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاستقين على اسم
للاشتراك في قدر ترك **وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا**

قوله من وجعل
وانزلنا اليك

لما يريد من الكتاب ومهيما عليه **لما ذكر تعالي انه انزل التوراة فيها**
هدي وتور ولم يذكر من انزلها عليه لاشتراك كلهم في كتابها انزلنا
على موسى عليه السلام فترك ذكر المعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وانه انما الا
فذكره مفروقا بتم حلة الانبياء اذ اليهود تنكر نبوته واذا انكرته تنكر كتابه
انكرت كتابه فتصر عليه وعلى كتابه ثم ذكر انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر الكتاب ومن انزل عليه مغربا لنبوته وكتابا لان الطائفتين
ينكرون نبوته وكتابا وجاء هنا ذكر انزال الله بكاف الخطاب لانه انزل
على المفضود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لانه ليس اليه ويلحقه
ملائكة بالحق ومصلحيه لا يفارقه لما كان متضمنا حقايق الامور فكانه
نزل بها ويحتمل ان يتناول ما نزلنا اي انزلنا به بان حق لك لانه واجب
على الله لكته حق في نفسه والالت واللام في الكتاب للمعنى وهو القرآن
بالاخلاق وانتصب مصدقا على محال لما بين يديهم اي لما تقدمت من
الكتاب الالف واللام فيه للجنس لانه عني به جنس الكتب المنزلة ويحتمل
ان تكون للمعنى لانه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما
اريد نوع معلوم منه وبما انزلنا من السماء سوي القرآن والعرفين هما الله
في الاول يحتاج الى تقدير الصفة وانها حذف والتقدير من الكتاب
الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان المعنى في الاسم يتضمن
الاسم به جميع الصفات التي لا اسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيما عليه
اي امينا عليه قال ابن عباس في رواية القمي فان جبر وعكرمة وعطفا
والصفحات واحسن قال ابن جبرج القرآن امين على ما قيل من الكتب فما
اخيرا من الكتاب عن كتابهم فان كانت في القرآن قصدا قوا ولا فذكرنا وقال
ابن عباس في رواية اي ضاحك شاهدا وبه قال الحسن ايضا وقتادة والسدي
ومقاتيل وقال ابن زيد مصدقا على ما اخبر عن الكتب وهذا قريب من القول
الاول وقال الخطيب بن القريب الحافظ ومته **قوله الشاعر**
ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذو الالباب
وحكاة الرجل وبه فسر الزمخشري قال ومهيما رقيبنا على سائر الكتب
لانه يشهد لها بالصفة والبيات انتهى **وقال الشاعر**
مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تغشوا الوجوه وتسجد
فسر الحافظ وهذا في صفات الله واعلم ان القرآن فعناه انه حافظ للمدبر
والاحكام وقال الصفات ايضا معناه قاضيا وقال عكرمة ايضا معناه
دالا وقابل بعطية وقد ذكرنا قولا انه شاهد وانه مؤمن وانه مصدق
وانه امين وانه رقيب قال واللفظة المهيمن اخضر من هذه الالفاظ
لان المهيمن على الشيء هو المعنى يا مع الشاهد على حقايقه الحافظ لخالصه
ولا يدخل فيه ما ليس منه والقرآن جعله الله مهيما على الكتب يشهد
بما فيه من الحقايق وعلى ما نسبته المحققون اليها فيصح الحقايق ويبطل

نجيل

القريب **وقيل** محاهد وان مجيئهم ومهمنا بفتح الميم الثانية جعله اسم
 مفعول اي يؤمن عليهم اي حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحذوف مؤن
 انتم اول الحفظ في كل بلد لو حرف حرف منه او حركة او سكوت لتنته له وانكر
 ذلك ورد في قراءة اسم الفاعل الضمير في عليه عائد على الكتاب الثاني
 وفي قراءة اسم المفعول عائد على الكتاب الاول وفي كلا الحالين موخا لـ
 من الكتاب الاول لانه معطوف على مصدقا والمعطوف على المحال حال
 وروي عن ابن عباس عن محمد بن قيس بن ابي نعيم قال سمعت ابا عبد الله
 عليه السلام قال في الخبر الطبري فعلى هذا يكون مهمنا حال لا مفعول الكاف
 في اليك وطعن في هذا القول لوجود الواو في ومهمنا لانها عطفت
 على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو كان حالاً
 منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتاويله على انه من
 الالتفات من الخطاب الى العينية بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك
 يا محمد مهمنا عليه ايعادوا تكرار على قول المبرد وابن قتيبة ان ضل
 مؤمن **فاحكم بينهم بما انزل الله** ظاهره انه امر ان يحكم بما انزل الله وتقدم
 قول من قال انهم انما ناسخه لقوله او اعرض عنهم وقول الجمهور ان اخبرت
 ان يحكم بينهم بما انزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عايداً
 على اليهود ويكون على قول الجمهور امر تدب وان كانت الضمير للمضامكين
 عمومًا فلخطاب للوجوب ولا نسخ **ولا تتبع أهواءهم** اي لا توافقهم في
 اغراضهم الفاسدة من التفرقة في الفصاح بين الشريف والوضيع وغير
 ذلك من احوالهم التي راجعة لغير الدين والشرع **فما جاءك من الحق**
 الذي هو القرآن وضمن معنى تتخرف او تنصرف فلذلك عدي بعن اي
 تتخرف او تنصرف عما جاءك من متبع احوالهم او بسبب احوالهم وقال ابو البقاء
 عما جاءك في موضع الحال اي عاد لا عما جاءك ولم يضمن معنى ما تعدي بعن
 وهذا ليس بجيد لان حرف ناقص لا يصح ان يكون خلا من الجئت كما لا
 يصح ان يكون خبراً واذا كان ناقصاً فانه يتعدي بكونه مقيد لا بكونه مطلق
 والكون المقيد لا يجوز حذفه **كل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا** الظاهر
 ان المضاف اليه كل المحذوف هو امته اي بكل امته والخطاب في منكم للناس
 ايمارا للناس اليهود شرعة ومنهاج والنصارى كذلك قاله علي وقادة
 واليهود ويعنون في الاحكام واما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد
 واما بالرسول وكتبها وما تضمنته من المعاد والجزء الاخر اوي وقد
 ذكر تعالى جماعة من الانبياء سائرهم مختلفة ثم قال اولئك الذين
 هدى الله فبهم دارهم اقدم والمعنى في المعتقدات وقال ابن عطية
 ويحتمل ان يكون المراد الانبياء لا سيما وقد تقدم ذكرهم وذكرنا انزل
 عليهم ونحو لاية مع هذا الاحتمال تنبيهنا محمد صلى الله عليه وسلم اي
 فاحفظ شرعت ومنهاجات لئلا تسترد ذلك اليهود وغيرهم في شيء منه

انتهى فيكون المحذوف المضاف اليه لكل بني ايل كل بني منكم ايها الانبياء
 والشرعة ومنهاج لفظا معني واحداً اي طريقاً وكذا للتوكيد كما قال
 الشاعر ه وهذا في من ذواتها الناي والبعض ه
 وقال ابن عباس والحسن وغيرهما سبيلاً وسنة وقال مجاهد الشرعة
 ومنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم ايل الناس جعلنا
 هذا الدين الخالص فابتعوه والمراد بذلك انا امرناكم باتباع دين محمد اذ هو
 تاسخ للاديان كلها وقال المبرد الشرعة ابتداء الطريق ومنهاج الطريق
 المستمر وقال ابن الانباري الشرعة الطريق الذي ربما كانت واضحة وغير
 واضح ومنهاج لا يكون الا واضحاً وقيل الشرعة الدين ومنهاج الدليل
 وقيل الشرعة النبي ومنهاج الكتاب قال ابن عطية ومنهاج بتايلغة
 من النهج ويحتمل ان يراد بالشرعة الاحكام وبالمنهاج المعتقد اي هو واحد
 في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى قيل وفي هذا دليل على ان غير
 معتقدين بشرايع من قبلنا **وقرأ** الخفي وابن وثاب شرعة بفتح السين
 والظاهرة جعلنا بمعني صيرنا ومفعولها الثاني هو كل منكم متعلق
 بمحذوف تقديره اعني منكم قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون حكم صفة
 لكل لا ذلك لوجوب الفصل بين الصفة والموصوف بل اجنبي الذي لا
 تشدد فيه للكلام ويوجب ايضا ان يوصل بين جعلنا وبين مفعولها وهو
 شرعة انتهى فيكون في التركيب كقولك من كل ضرب لم يمي بجلا وهو لا يجوز
ولو لنا اقتضاه امة واحدة اي ولو شاء الله ان يجعلكم امة واحدة
 لجعلكموها اي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال وقيل لجعلكم
 امة واحدة على الحق **ولكن ليسوا كمر قبما انا كرم اي** ولكن لم يشاء ذلك ليخبركم
 فيما اتاكم من الكتب وقال النجاشي من السرايع المختلفة هل تعلمون بها
 مدعين معتقدين انها مصاح قد اختلفت على حسب الاحوال والوقا
 معتزفين بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة امر
 تتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى وقال ابن جرير وغيره ولكن
 لم يشاء لانه اراد اختصارهم وايلاءهم فيما اتاكم من الكتب والشرع فليس
 لهم الا ان يحذروا ان لا يأمروا **فاستبقوا الخيرات** اي ابتدروا الاعمال
 الصالحة قاله مقاتل وبني النبي عاقبتنا احسن الاشياء وقال ابن عباس
 والخيرات الخيرات الايمان بالرسول **الي امة مرجكم جميعاً** مواسيناف
 في معنى التعليل لامر تعالى باستباق الخيرات كانه يقول يظن عمره استباق
 الخيرات والمبادرة اليها في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاة **فينبئكم**
بما كنتم فيه تختلفون اي فيخبركم بما كنتم في كفاية عن المجازاة بالواب
 والعقاب وهو اخبارا يباع قال ابن جرير قد بين ذلك في الدنيا بالدلالة
 والجموع وغداً يبينه بالمجازاة انتهى وبهذا التبيين يظن الفصل بين
 الحق والمبطل والمستبق والمقتصر في العمل ونسباً هنا جاءته على وضعها

يق

الاصل من تقديرها الى واحد بنفسه والى اخر بحرف الجدة ولم يفتقر ما عني اعلم
 فيعد الى ثلاثة **وان احكم بينهم بما انزل الله** قال ابن عباس قال بعض اليهود
 لبعضهم من سوريا وشمس من قبيل وكعب بن اسيد قال اذهبوا بنا الى
 محمد لعلمنا نقتنه عزديتهم قالوا فقالوا يا محمد قد عرفت اننا احبنا
 يهود واسراهم وان ابغضناك ابتغناك كل اليهود وبيئنا ويترقوم خصومة
 فقال لهم اليك فتقضي لنا عليهم ونومر بك فاني قد اتيتك الرسول صلى الله
 عليه وسلم فنزلت وقال **فما تلاقى** جماعة من بني النضير لهدل
 لك ان تحكم لنا على اصحابنا بني قريظة في امرنا كما كنا عليه من قبل
 وبنا يعاك فنزلت قال **اللقاء** بوييل وبسر هذه الآية تكررا
 لما تقدموا وما نزلت في حنينين مختلفين احدهما شات التهم والآخر
 التسوية انتهى وهذه الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله او اعرض
 عنهم وتقدم ذكر ذلك واجازوا انه وان احكم ان يكون في موضع نصب
 عطفا على الكتاب اي والحكم وفي موضع جر عطفا على الحق وفي موضع
 رفع على انه مبتدأ محذوف الخبر مؤخر والتقدير وحكمات بما انزل الله امرنا
 وقولنا او مقدمنا والتقدير ومن لواجب حكمت بما انزل الله وقيل
 ان تفسيره وابعاد ذلك من اجل الولا ولا يبعد ذلك باز قد قبل فعل
 الامر فعلا محذوف فافيه معنى لقول اي وامرنا لك ان احكم لانه يلزم من ذلك
 حذف الجملة المقترنة باز وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب **وقري**
 يضم النون من وان اتباعا للحركة الكاف وبكسرهما على اصل التقاء الساكنين
 والضمير في بيئهم على يد علي اليهود وقيل على جميع المتحامين **ولا تنتفع**
انتم انتم تقدم شرح هذه الجملة **واحد منهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل**
الله اليك اي يستزلوك وحذر عن ذلك وان كان ما يؤمن من فتنتهم
 اياه لقطع اطاعهم وقال كعن بعض لان الذي سألوه سألوه مؤمرا جزئي سألوه
 ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فافيه معنى وموضع ان يفتنوك نصب على
 البذل ويكون مفعولا من اجله **فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم**
ببعض ذنوبهم اي فان تولوا عرككم بما انزل الله وارادوا غيري ومعني
 ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ان يعذبهم ببعض ذنوبهم وابهم بعضا ههنا ويعني
 به والله اعلم التولي عن حكم الله وارادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم
 موضع ذلك واراد انهم ذنوبهم وجه كثيرة لا العذر وهذا الذنب
 مع عقله وهذا الابهام فيه تعظيم التولي وفطر اسراهم في ارتكابه
 وتظلم قول البيهقي او يرتبط بعض النفوس عما هما اراد لنفسه
 وقصد لتعظيم شأنهم بهذا الابهام كانه قال لك نفسا كبيرة او نفسا
 اي نفس وهذا الوعد بالمصيبة قد انجزه له تعالى بغضه بغير قيتقاع
 وقصة قريظة والنضير واجلاء عن رضي الله عنه اهل حنين وقدش
 وغيرهم قال ابن عطية وخصص اصحابهم ببعض الذنوب لان هذا الوعد

انما يؤني الدنيا وذنوبهم فيها نوعان نوع يخصهم كسب الخمر وزناهم وشرابهم
 ونوع يتغدي الي النبي والمؤمنين كما لا يتم للكفار واذا لم يصح في الدين
 فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا واما بعدتوت بكل
 الذنوب في الآخرة وقال ابن عطية ايضا فان تولوا فاعلم انما يريد الله
 من الكلام يدل على الظاهر تقدير لا تتبع واحدا فان حكمت مع ذلك
 واستقاموا فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحتمل ان يعذر بهذا المحذوف
 المعادل لقوله الفاشقوت انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذه الجملة
وان كبر احمل لنا نارا نلقا بنفوس اي متمردون ميا لقوت في الخروج
 عن طاعة الله وقال ابن عباس لما راد بالفتن ههنا الكفر وقال
 مقاتل المعاصي وقال ابن زيد الكذب وظاهر للناس العموم وان كان
 السياق في اليهود وجاء بلفظ العموم لينبه من سواهم ويحتمل ان يكون
 الناس للعرش ومن اليهود الذين تقدم ذكرهم **الحكم الجاهلية**
يقول هذا استقرام معتاد لانكار علي اليهود حيث تم اهل كتاب
 وتحليل وتخريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله ويختار
 عليه حكم الجاهلية وهو مجتهد المصوي من مراعاة الاشرف عندهم
 وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضول وفي هذا استدلالني
 عليهم حيث تركوا الحكم الالهي بحكم المصوي واليهي قال الحسن
 موعنا من كل من يتبع غير حكم الله وحكم حكما ان حكم بعلم فهو حكيم الله
 وحكم بحسب فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يقتل بعض ولده
 على بعض فقرأ هذه الآية **وقرأ** ليجوز الحكم بنصب الميم وهو مفعول بيقول
 وحسن حديث الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة وقا ان مجاهد
 هذا خطأ قال ابن جني وليس كذلك وجبر عير ا قوي حنة وقد جاء في الشعر
 انتهى وفي هذه المسئلة خلاف بين النحويين وبعضهم يحذف هذا الضمير
 في الكلام وبعضهم يخصصه بالشعر وبعضهم يفتل هذه المذاميب وذلك
 مذكور في علم النحو وقال ابن النحوي واسقاط الراجع عنه كاستفاد
 عن الصلة في هذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في التاير
 رجالات رجل اهنت ورجل كرميت وعن كمال في مرتبة سبب تضرع
 زيد انتهى فان كانت جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز
 وتحسن فليس كما ذكر عند المصريين بل حذفه من الصلة بشروط الحذف
 فصيح وحذفه من الصفة قليلا وحذفه من الخبر مخصوص بالشعر
 او في نادروا ان كانت شبهة به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح وقال
 ابن عطية وانما تتجد القراءة على ان يكون التقدير الحكم الجاهلية
 حكم تبهوت فلا يجعل تبهوت خبرا بل يجعل صفة خبر محذوف ونظير
 من الذين هادوا يحرقون تقديرا فوترح فوترح انتهى وهو توجيه ممكن
وقرأ قنادة والاعتراف الحكم بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد

رون

يلما

واحد كانه قيل احكام الجاهلية وبني سادة الى الكثرات الذين كانوا
 ياخذون الخوات وبني ريشا الكثرات ويجعلون لهم حكمة وبحسب
 الشهوات ارادة وبسفرهم سحران يكون خاتم النبيين حكما كادليات الحكماء
وقال الجمهور يعرفون يا ليا على نسق الغيبة المتقدمة **وقال** بن عمار
 بالتأويل الخطايب وفيه مواهبهم بالانكار والردع والخروج وليس
 ذلك في الغيبة فمدح حكمة الالتفات والخطايب اليهود قريظة والضمير
ومن احسن من اقدح حكما القوم يوقنون اي لا اخذ احسن حكما من الله وتقدم
 وان احكم بينهم بما انزل الله فحاشا هذه الآية مسيرة لهذا المعنى المعنى
 ان حكم الله موافقا في الحسن وفي العدل ومواشاة شرفهم معناه التقدير
 ويتضمن شيئا من التكبر عليهم واللام في القوم يوقنون البيان فتتعلق
 بمحذوف اي في هيت لك وشقيا لك اي هذا الخطايب وهذا الاستقام
 لقوم يوقنون قاله المحضري وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في
 لقوم من حيث المعنى بين ذلك ويظهر لقوم يؤمنون وقيل اللام بمعنى
 عند اي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف وقيل تتعلق بقول حكما اي
 احكم الله للمؤمن على الكافر ومنعلاق يوقنون محذوف تقدير يوقنون
 بالقرآن قاله ابن حبان وقيل يوقنون يا الله قاله مقاتل وقال
 الزجاج يوقنون يثبتون ثم راد الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكر لسرعة
 ادعائهم لحكم الله فانهم هم الذين يعرفون ان لا عدل من ولا احسن حكما
الذات واحدة الدوائر ويصغر قوله لدهر ودوله ونوازله
وقال الشاعر ويعلم ان الدوائر تدور
اللعيب معروف وهو مصدر على غير قياس فعله لعب يلعب
الاطفا الاخذ حتى لا يبقى **الرافات** بفتح الهمزة مصدر افكده يافكه
 اي قلبه وصرفه وعنه اجبتا لنا فكتا يوقنون عنة من رافك
قال عروة بن اذينة
 ان كنت من احسن المروة ما فوكا فني اخبرت قدرا فوكوا
 وقال ابو زيد المافوك المافوك وهو الضعيف العقل وقال
 ابو عبيد بن جراح قول لا يصيب خيرا وانفكت البلاد باهلا انقلب
 والموتفكات مدان قوم لو طعلية السلام قلبي الله تعالى والموتفكات
 ايضا الرياح التي تختلف منها **ياها** الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
 والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض **قال** الهري وغير سبب
 نزولها قصة حبر الله بن ابي واسمها كبرجعت يهود وتبر وغياذة
 ابن الصاميت من خلفهم عذرا نقضاء بدر وعياذة في قصة فيها طول
 هذا المخلصها وقال كبرمة سببا امرابي لياية بن عبد المذر وسادته
 الى قريظة انه الذبح حين استنموه عن رايه في نزولهم من حكم سعد بن معاذ
 وقال السدي لما نزل بالمسلمين امر اخذ فرج منهم قوم وقال بعضهم لبعض

المفردات

قوله عز وجل
 يا ايها الذين امنوا

ناخذ

ناخذ من اليهود عهدا ياخذون ان الملت يتا قاصدة من قريش وسائر العرب
 وقالت اخرون بل الحق بالنصارى قتلنا وقيل لي عاتمة في المناقذين
 لظروا الايمان وظاهرها اليهود والنصارى هي المؤمنين عن موالاة اليهود
 والنصارى بينهم وبينهم ويستتصرونهم فبعنا شرفهم معا سرة المؤمنين
 وقرة ابي واين عيا ربا يامكان اولياء بعضهم اولياء بعض جملة معطوفة
 من الهى مشعرة بعلة الولاية ومواجعهم في الكفر والمالاة على المؤمنين
 والظالمين ان الصبر في بعضهم يعود على اليهود والنصارى وقيل المعنى على ان
 ثم محذوف والمقدري بعض اليهود اولياء بعض فبعض النصارى اولياء بعض
 لان اليهود ليسوا اولياء النصارى ولا النصارى اولياء اليهود ويكره ان
 يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاحمال وذلك ما يكره من المعاداة على التفصيل
 وان بعض اليهود لا يتولى الاحسان وبعض النصارى كذلك قاله العوفي في جملة
 من مئذنا وخبر في موضع النعت لا وليا والظالمين انما جملة متباعدة
 لا موضع لها من الاعراب **ومن يتولهم منكم فانه منهم** قال ابن عباس فانه منهم
 في حكم الكفر اي ومن يتولهم في الدين وقال غيره ومن يتولهم في الدنيا فانه منهم
 في الآخرة وقيل ومن يتولهم منكم في العهد فانه منهم في مخالفة الامر وهذا
 شديد في الالتفات من امثال الكفر وترك موالاة النصارى على ابي ابي وقيل
 التصرف بصفتهم ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير مصادفة
 ومن تولاهم بافعا له دون معتقد ولا احكام لبايات فهو منهم في المقت
 والمذمة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر وقد استدل به ابن
 ابي عباس وغيره على جواز اكل ذبائح نصاري العرب وقال من دخل في دين
 قوم فهو منهم وسبيل من يدين عن رجل يبيع داره لنصارى ليعتقها كنيسة
 فتلا هذه الآية وفي الحديث لا تاري نارا سما وقاله عمر لا يبيع في كتابه
 النصاري لا تبيعهم اذ هاتهم الله ولا تبيعهم اذ خونه الله ولا تدنواهم
 اذ اقصاهم الله تعالى وقال له ابو موسى لا قول امر للبصرة الابع فقال
 عمر مات النصارى والسلام **ان الله لا يهدي القوم الظالمين**
 ظاهره العموم والمعنى على الخصوص اي من سبق في علم الله انه لا يهدي
 فان من علمية او يراد بالتقصيص مدة الظلم والتكليف بعلم فان الظلم
 لا يهدي فيه والظلم من حيث هو ظلم ليس بمهدي في ظلمه وقال
 ابو العباس الظالم من لا يقول لاله الا الله وحده لا شريك له
 وقال ابن سبويه اراد المناقذين وقيل الظالم موال الذي وضع الولاية
 في غير موضعها وقال السدي قريشا من هذا اقل يعق الذين ظلموا
 انفسهم بموالاة الكفر بينهم الله الطاعة ويخذلهم مقتا لهم انتهى
 وهو على طريقة الاعتزال **قذري** الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
 يقولون نحسب ان نصيبنا ذابرة **الخطايب** الرسول صلى الله عليه وسلم قاله
 في قلوبهم مرض عباد الله بن ابي ومن تبعه من المناقذين او من مؤمني الخوارج

قوله عز وجل
 ومن يتولهم

قوله عز وجل
 ان الله

قوله عز وجل
 قذري الذين

متابعة جهالة وعصبية فهذا القنف لخصته من مرض القلب قاله
 ابن عطية ومعني يسارعون فيهم اي في هوانهم ويرغبون فيها وتقدم
 الكلام في المرض في اول البقرة **وقوله** ابراهيم بن واثاب فيري بالياء من تحت
 والقاع على ضمير يعود على الله والراي قال ابن عطية ويجوز ان يكون
 الذي فاعل تزي والمعني ان يسارعوا لخدفت ان اسجرا ان الذي وهذا ضعيف
 لان خدفت من نحو هذا لا يتقاس **وقوله** قنادة والاعشى يسرعون بغير
 الف من اسرع وفترى ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالاً او من
 رؤية القلب ففي موضع المفعول الثاني يقولون تخشى ان تصيبك دابة
 هذا محفوظ من قول عبد بن لينة وقاله معه منافقون كثيرة قال ابن عباس
 معناه تخشى ان لا يتم امر محمد فيدورا لامر علينا وفيه لادارة من جذب
 وفحط ولا يبركوننا ولا يفرضونا وقيل دابة يخرج اليه يهود واليه يهتدون
ففي آية ان ياتي بالفتح او امر من عند هذا إشارة للرسول والمؤمنين
 بوعدك تعالى بالفتح والنصرة قال قنادة عني به الفضيلة هات النوازل
 والفتاح القاضى وقال السدي يعني به فتح مكة قال ابن عطية وظاهر
 الفتح في هات الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغني
 عن اليهود وقيل فتح بلاد المشركين وقيل فتح قريه يهود يريدون
 قريظة والمضير وذلك وما يجري مجراها وقيل الفتح الفرج قاله
 ابن قتيبة وقيل في قوله تعالى او امر من عند مواعيد بجاء التضرير واخذ
 اموا لم يكن الناس فيه فعل بل طرح الله قلوبهم الرعب فاعطوا ابايهم
 من غير ان يوجب عليهم عيب ولا ركاب وقتل قريظة وشي ذرا ريسه
 قاله ابن السائب ومقاتل وقيل ذلالهم حتى يغطوا الجزية وقيل
 الخصب والرخاء قاله ابن قتيبة وقاله الزجاج اظهرا الامر للمنافقين
 ونزبهم الدوائر وقال ابن عطية ويظهر من هذا التقسيم انما يؤل
 الفتح الموعود به يوم تاتى على معي النبي واصحابه ونسب حريم
 وعلمهم وعلمهم فوعدا الله تعالى اما بفتح يقتضي تلك الاعمال
 واما يا امر من عند هات اعداء الشرع موا ايضا فتح لا يقع للشرقيين
 نسبت انتهي **فيصبروا على ما اسروا به انفسهم ناديين** اي يصبرون
 ناديين على ما احذتهم انفسهم اذا ما لبث لايم ولا تكون الدولة لهم
 اذا اتى الله بالفتح او امر من عند وقيل اموا لانهم **وقوله** ابن الزبير فنضج
 الفساق جعل الفساق مكان الضمير قال ابن عطية وخضر الاصباح يا لذكر
 لان الناس ان يلبسهم مفكر فعند الصباح يرى الحكمة التي اقتضاها
 فكر انتهى وتقدم لنا نحو من هذا الكلام وذكرنا ان اصبح تاتي عني
 صار من غير اعتناء كمنوتة في الصباح والفقير المحروم واليها القاء على ان
 قوله فيصبروا معطوف على قوله ان ياتي ويوا الظاهر وهو مجوز ذلك هو
 لفاء لان قد معقول للشبب فصا نظيرا الذي بطير فينضج زيد

الذباب فلو كان العطش بغير الماء لم يصح لانه كان يكون معطوقا على ان ياتي
 جرحه ويخرج من الله تعالى والمعطوف على خبر خبر فيلزم ان يكون فيه
 نابطا ان كان متا يحتاج الى الربط ولا يربط هنا فلا يجوز العطش لان الله
 انقذت من بين ساير حروف العطش بتسوية الاكتفاء بصير واحد فما تضمنت
 جملتين من صلة كما مثله او وصفه نحو مرت برجل يبيكي فيضطك عمرو او خبر
 نحو زيد يغور فيقعده بشر وجوز ان لا يكون معطوقا على ان ياتي ولكه
 متصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النبي اذ عني فمن ونزع في حق
 البشر وفيه نظر **ويقول الذين آمنوا ان الله لا يغير ما عدا الله**
ايانهم انهم لمعكم قال المقرون لما اجلي بنوا النصرة في معاذاة
 اليهود هذا اجزا وهم منكم طالك والله ما اشبهوا بظنك فلما قتلت قريظة
 لم يلق احد من المنافقين ستر ما في نفوسهم فجعلوا يقولون اربعا يتحصروا
 في ليلة فلما راى المؤمنين ما قد ظن من المنافقين قالوا اهلنا اهلنا فقول
 الذين اقموا با الله جهدا يا اهلهم انهم لمعكم والمعني يقول بعضهم لبعض تعجبنا من
 حالهم اذا غلظوا بالايام المؤمنين انهم معكم واتهم معا ضد وكبر على اليهود
 فلما حل باليهود ما حل ظن من المنافقين ما كانوا يبترونه من حوالاة اليهود والفا
 على المؤمنين ويحتمل ان يقول للمؤمنين ذلك لليهود ويكون الخطاب في قوله
 انهم لمعكم لليهود لان المنافقين خلفوا لليهود بالمعاصرة والنصر كما
 قال تعالى في حكمائهم عنهم وان قوتكم لن تنصركم قتلوا ذلك لليهود
 تجتروهم على حوالاة المنافقين وانهم لم يفتوا عنهم من الله شيئا ويقتلون
 بما امر الله عليهم من اخلاص الايمان وموالاة اليهود **وقوله** الايمان
 ونافق يقول بغيره او كانه جواب قائل ما يقول المؤمنون حينئذ فيقول
 الذين آمنوا وكذا امي في مصاحف اهل مكة والمدينة **وقوله** الباقون
 بالواو ونصب الامراء بوعروهم الكوفيتون وروي عن بن نصر عن
 ابي عمرو الرفع والنصب وقالوا ويحيى في مصاحف الكوفة واهل المشرك والواو
 خاطفة جملة على جملة هذا اذا رفع الامرو مع حذف الواو والاتصال
 موجود في الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة اذا الذين يسارعون
 ويقولون تخشى ويصبروا هم الذين فيلزمهم اهلوا الذين اقسوا
 وتارة يكمن في الاتصال بالضمير وتارة يؤكد بالعطف بالواو والظاهر
 ان هذا القول هو صاد من المؤمنين عند رؤية الفتح كما قد مر وقيل فيحتمل
 ان يكون في وقت الذين في قلوبهم مرض تخشى ان تصيبنا دابة وعند
 ما ظهر شؤمهم في امر بني فينقاه وسوا لعبد الله بن ابي قهرم وتزلزل رسول
 ايام له واظهرا رعبا لله الخشية الدوا يري خوفه على المدينة ومن
 بهما المؤمنين وقد علم كل مؤمن ان ذلك في ذلك فكانت فخذ ذلك
 موطن ان يقول المؤمنون ذلك واتفاقا له ويقول بالنصب فيجرت
 على ان هذا القول لم يكن الا عند الفتح والله محمول على المعني فهو معطوف

المنافقون على فاقم وجعل
 المنافق يقول في نفسه المؤمن
 اذا راها جاذبا

لي

علي ان ياتي اذ معني فعني الله ان ياتي معني فعني الله وهذا الذي يستعمله اليهود
 القطع على التوهم تكون الكلام في قالب فيقدر في قالب آخر اذ لا يصح ان
 يعطى ضمير اسم الله ولا شيء منه واجازة ذلك ابو القاسم على تقدير ضمير
 محذوف اي ويقولون الذين آمنوا به اي بالله فهذا الضمير يفتح به الربط
 او هو معطوف على ان ياتي على ان يكون ان ياتي بدل من اسم الله لاجل ان يكون
 معني اذ ذلك تاممة لا تافضة كانت قلت معني ان ياتي ويقولون معطوف
 على فيصير اهل ان يكون قوله فيصيروا منصوبا باضمار ان جوابا لاسمي اذ في
 معني المعني واذ ذكرنا ان في هذا الوجه نظرا وهو هل تجزي معني في الترجي
 تجزي لئلا في المعني لم لا تجزي وذكر هذا الوجه بن عطية عن ابي جلي ونفعه
 ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب عن وعني من الله والجنة فلا تجزي فيها وكلا
 الوجهين قبله بخبر ابي علي وخرجه الخاسر على ان يكون معطوفا على قوله
 بالفتح بان يفتح ويقول ولا يفتح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله او امر من عند
 وحده ان يكون بفتح لان المصدر يتخلل لان الفعل فالمعطوف عليه من تمامه
 فلا يفصل بينهما وهذا ان سلم ان الفتح مصدر فيجوز لان الفعل والظاهر
 انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجزني من زيد ذكاه وذهمه ليراد به
 التحاللة لان الفعل وعلى تقدير ذلك فلا يفتح ايضا لان المعني ليس
 على فعني الله ان ياتي بان يقولون الذين آمنوا كذا ولانه يلزم من ذلك الفصل
 بين المتعاطفين بقوله فيصيروا ويوجبني من المتعاطفين لان ظاهرا
 فيصيروا ان يكون معطوفا على ان ياتي ونظيره قولك هذا الفاسقة
 اراد زيدا اي انها يضرب او تحبب واصحابها ذليلة وقول اصحابه اهل
 الفاسقة التي زعمت انها عفيفة فيكون وقول معطوفا على يضرب
 وقال بن عطية عذري في منع جواب عني الله ان يقول المؤمنون نظروا
 اذ الله يصبرهم يقولون تنصرون يا ظهرا رديهم فيكون في يجوز ذلك انتهى
 وهذا الذي قاله مراجع الي ان يصير سببا لانه صار في الجملة ضمير عا يدر
 على الله وهو تقدير بنصره واظهار رديهم واذ كان كذلك فلا خلاف
 في الجواز وانما منعه احيث لا يكون رابطا وانضاب جهده على انه مصدر
 موكد والمعني لهؤلاء هم المقسمون باجتماعهم في الايمان انهم معكم
 ثم ظاهرا لان معني هؤلاء هم اليهود مما اكدتهم في ايمانهم ويجوز ان ينصب
 على الحال كما يجوز ان فعلته جهده وقوله انهم معكم حكايته لمعني المقسمين
 لا المقسمين اذ لو كانت لفظهم لكات ان المعكم **حبطت اعمالهم فاصبحوا**
خاسرين ظاهرا انه من جملة ما يقول المؤمنون اعتمادا على الاضمار
 على ما حصل في اعتقادهم اي بطلت اعمالهم ان كانوا ينكرون ما في رأي
 العيون قالوا لا تجزي وفيه معني النجاة كما انه قيل ما احبط اعمالهم
 فما احصرهم ويحتمل ان يكون احيا راء الله تعالى ويحتمل ان لا يكون احيا
 بل راء الله تعالى واما من المؤمنين وحبطت اعمالهم ما هو على معني

التثنية والافلا عمل له في الحقيقة فيحبط وجوز الخويلد ان يكون حبطت
 اعمالهم خبرا ثانيا عن هؤلاء والخبر الاول هو قوله الذين اقبسوا او ان يكون
 الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت مؤخر واذ تقدم ذكر قوله اي واقد
 والجراح حبطت يفتح الباء وانما لغة **يا ايها الذين آمنوا من ينزلككم**
عن ربهم فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الحسن وابن كعب
 والصحاح وقتادة وابن جرير وغيرهم نزلت خطبا للمؤمنين عامرة
 في يوم القيمة ومن يرتد حيلة شرطية مستقلة وهي احيا رعن الغيب
 وتعرض للمفسرين هناك من ردد في فضة طويلة مختصرا فنقول ان ردد
 في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم مدح ورياستهم عهدة بن كعب دولها
 وبوالاسود العسقي قتله فيروز على فراشه واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم
 يقتله وسمي قاتله لئلا يقتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من العذر
 والي خبر قتله في آخر ربيع الاول وبوخليفة ربيستم ميلة قتله وحبي
 وبواسد ربيستم طليحة بن خويلد هزله خالد بن الوليد واقلت ثم اسلم
 وحسن اسلامه هناك ثلاث فرق رددت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
 وسلم ونبتا رؤسا وهم وارادت في خلافة ابي بكر سبع فرق قراة قوم عينة
 ابن حصن وعطفان قوم قوه بن سلمة القشيري وسليم قوم الفجاءة بن عبيد
 باليل ويزيد قوم مالك بن نويرة وبعض قوم اسحاق بن المذمر
 وقد نبتات ونزوحها ميلة **وقال الساجد**
اصححت نبينا النبي لطيف برا واصبحت انبيا الناس ذكرانا
وقال العلاء المعري
امت سحاج ووالاهاميلة كذا بنة في بجي الدنيا وكذاب
 وكذبة قوم الاسعفت وبكرين وايليا الجحيز قوم الحطم بن يزيد وكفي الله امرهم
 حل يد ابي بكر وفرقة في عهد عمر غسان قوم حيلة بن الايم نصرته اللطمة
 وسيرته الى بلاد الروم بعد اسلامه في القوم الذي ياتي الله بهم ابو بكر واصحابه
 او ابو بكر وعمر واصحابهم او قوم اي موسى واهل اليمن العان من الجحيز
 وممنسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من اخلاط الناس سحاجا هدا
 اياما القادسية ايام عمر والانصار وبنو المهاجرين واهل اليمن
 من كندة وبجيلة والسجيع لم يكونوا وقت النزول قاتلهم ابو بكر في الردة
 او القريب او على بن ابي طالب قاتل الخوارج اقوال كثيرة وفي المستدرك
 لابي عبد الله الحاكم ما شاد انه لما نزلت اشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى ابي موسى لاسعري فقال في قوم هذا وهذا اصح الاقوال وكان لهم
 بلاكم في الاسلام زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على
 ابيهم **وقال** تافع وابن عامر من يرتد بدا ليس مفكوكا وفي لغة الحيات
 والبا قور بواحد مشددة وهي لغة تميم والعائد على اسم الشرط من
 جملة الجحيز محذوف لقم المعني تقدير فسوف ياتي الله بقوم غيرهم

أو مكانهم ويحيونهم معطوف على قوله فيحيونهم فهو في موضع جر قالوا البقاء ويجوز
 أن يكون حالا من الضمير المنصوب تقديره وهم يحيونهم انتهى وهذا ضعيف
 لا يسوغ مثله في القرآن ووصف تعالى هؤلاء القوم بأنه يحييهم ويحيونهم
 صفة الله لهم أي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى ولكن الله يحب الصالحين
 الإيمان والابتنه على ذلك وعلى سائر الطاعات وتغيبهم أياهم ومناوأة
 عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب مناهيهم وامتنال ما مقررته وقدم
 محبتهم على محبتهم الذي شرف واستبق قال الزمخشري وأما ما يعتقد الجاهل
 الناس وأعدائهم للعلم وأهلها وأهملهم للشرف وسواهم طريقة وإن كانت
 طريقة عند أمثالهم من السفهاء والجهلة شيئا وهم الفرقة المتفعلة والمتفعلة
 من الصوف وما يدينونهم من المحبة والعشق والتغني على كل شيء خبر الله وفي
 مراقصهم عظماء الله بأبيات القرآن المفعولة في المرات التي يحيونهم شهد
 الله وصنعهم التي تشبه صفة موسى عند ذلك الطور فتعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا ومن كل ما تهافت به مجتهد كذا تهافت في ذات الله فأنه لا جعة
 إلى الذات دون المفعول والصفات ومنها الحب شرطه أن لا يحقه سكرات
 المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام الزمخشري رحمه الله تعالى
 وقال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المتفعلة عند العامة وكذا القول فيهم
 بالحلول والوحدة والخرافات وتفسير القرآن على طريق الغرامطة الكفار
 الباطنية وأعداء أعظم الخوارج لا فسق الفتاوى وبعضهم في العلم وأهله
 حتى أن طائفة من الحديث تصدوا قرأة الحديث على شيخ في خانقاههم يروي
 الحديث فينقل ما قرأوا شيئا من حديث الرسول خرج شيخ السيوخ الذين هم يفتادون
 به وقطع قرأة الحديث وأخرج الشيخ المسموع والحديث وقال دحوا إلى المدارس
 شوقتم علينا ولا يمكن أحد من قراءة القرآن جهرا ولا من تدريس العلم وقد صح
 أن بعضهم ممن ينكروا بالهدى على طريقة سبعة ناس في جامع يقرؤون القرآن فصعد
 كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقاموا فضا
 نوبة فقاموا أصحابه وهو يهدر لقرأة القرآن فضربوه أشدا لضرب وسئل
 عليهم من أنبأه ذلك المهادر ومولايينهم عن ذلك وقد علم أصحابه كلاما
 اقتتلوه على بعض الصالحين حفظهم آية يتردونه حفظا كالسورة من القرآن
 ويومع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سنته فضلا عن غيرها من تكاليف
 الإسلام والعجب أن كلام هؤلاء الرؤس يتحدث كلاما جديدا يعلمه
 أصحابه حتى يصير لهم شعرا وأثر ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم من الأدعية المأثورات المأثور بها وفي كتاب الله تعالى على غشاة
 كلامهم وغشيتهم وعدم فصله وقلة محضوله وهم شتمت كون به كأنه
 جاءهم به وحج من الله ولزرى طوع من العوام لهؤلاء يدينون لهم الخرافات
 والربط ويرصدون لهم الأوقاف وهم البعض الناس في العلم والعلماء
 وأحبهم لهذه الطوائف والجاهلون لأهل العلم أعداء **أدلة على المؤمنين**

السيف

أعزة

أعزة على الكافرين مجموع دليل لاجمع دلول الذي يؤلف لضعف لأن دلول لا يجمع
 على أدلة بل دليل وعدى أدلة يعني وإن كان الأصل باللام لأنه صفة معق الحنو
 والعطف كأنه قيل فاعطى على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع قيل وأدلة
 على ضعف صفات التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون
 لمفضلوهم على مع شرفهم وعلو مكانهم وهو نظير قوله الله على الكفار رحمة
 بينهم وجاءت هذه الصفة باللام الذي فيه المبالغة لأن أدلة جمع دليل
 وأعزة جمع عزير وصفا صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل
 في قوله يحيونهم ويحيونهم لأن اللام يدل على اليقوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت
 لا تتجدد بل هي كالعزير وجاء الوصف باللام ولما كانت قبل تتجدد لأنها عبارة
 عن أفعال الطاعة والمواباة المترتبة على الوصف بالفعل الذي يقتضي
 التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالموصوف أو كذا لموصوفه الذي قدم على
 الوصف المتعلق بالكافر والشرف الموصوف ولما كانت الوصف الذي بين المؤمنين
 ورثة الشرف الوصف الذي بين المؤمنين والمؤمن فدمر قوله يحيونهم ويحيونهم على
 قوله أدلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطولات قول من قبله في
 أن الوصف إذا كان باللام وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف
 باللام لأنه ضرورة المعنى قوله هـ **وقد** يعني المثل أسود فاحم هـ إذا جاء ما ادعى أنه يكون في الضرورة
 في هذه الآية فقد مر محبتهم ويحيونهم ويوفى على قوله أدلة وسواهم وكذلك قوله
 تعالى وهذا كناية عن نزله مبارك **وقرئ** شاذ أدلة وسواهم وكذا أعزة
 نصبا على الحال من التكرار إذا قرئت من المعرفة بوضعها **وقرئ** عيدا لله
 غلظا على الكافرين مكات أعزة **بجاهدون في سبيل الله** أي في نصر
 دينهم وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويحذف كون استئناف أخبار
 وجوزوا البقاء أن تكون في موضع نصب لاجتماع الضمير في أعزة **ولا يحيا**
لومة لا يبرأ أي يم صلاب في دينه لا يبرأ من لومهم فيجوز أن يكون
 معروف انتهى عن منكره لا يمنعهم اعتراض معتز ولا قول قائل هذان الوصفان
 اعتي الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب
 الله لا يحب في الآيات ومن كان عن ترا على الكافر جاهد في جهاده واستبصا له
 وناسيت تقدير الجهاد على انتقاء الخوف من التلايمت لجأ ورتبه أعزة على
 الكافرين ولأن الحق أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيها من لاد في إلى الجهاد
 ويحتمل أن تكون الواو في ولا يحيا قوت وأول الحال أي يجاهدون وحالهم
 في الجهاد عبر حال المشافقين فانهم كانوا مؤايين لليهود فإذا خرجوا
 في جيش المؤمنين خافوا ولياءهم لليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم
 لوم من جهنهم وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة
 لائم ولومة المرأة الواحدة وهي تكرر في سياق النبي فتم أي لا يخافون
 شيئا قط من اللومة **لك فضل** أي بونته من قبيح الظاهر أن لا

قون

اشارة الى ما تقدم من الاوصاف التي تحلي بها المؤمن ذكر ان ذلك موقض من
اقتد بوتيهم من اراء ليس ذلك بسابقة من اعطاه اياه بل ذلك على سبيل الاشارة
منه تعالى الى ان اوصاف الاحسان اليه وقيل ذلك اشارة الى حيث اقبل الله لهم وجههم
له وقيل اشارة الى قوله اذلة على المؤمنين وهولين الجانب وترك الترفع
على المؤمن قاله المحضري بوتيهم من ايشاء من يعلم ان له لطفا انتهى وفيه
دستيسة الاعتزال ويوتيهما استيناف او خير بعد خيرا وحال **وانتد واسع**
عليهم اي واسع الاحسان والافضل عليهم من يضع ذلك فيه **انما وليكم الله**
ورسوله لما تراءى من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء يبين هنا من يؤمنون وليهم
وهو الله ورسوله وقيل لولي هنا بالناس والامت والى الامم والمحبة لثمة اقوال
والمعنى لاولي لكم الا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل اوليا لكم وان كانت
المخبر به منفردة لان وليا اسم جنس ولان الولاية حقيقة هي لله تعالى
على سبيل التناقل لا على سبيل الملكية من ذكر على سبيل التبع والوجه اجمع لم يبين
هذا المعنى من الاشارة والتبعية **وقوله** عيدا الله مولاكم الله وظاهر قوله
والذين آمنوا عموما من من مضي منهم ومن بقي قاله الحسن وسيل ليا قريعتن
ترلت فيه هذه الآية المتوكل فقال على من المؤمنين وقيل الذين آمنوا
مؤكل رواء ابو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من طلاق الجمع على
الواحد مجازا وقيل برسلهم واصحابه وقيل عبادة لما تراءى من خلقا يشبه
اليهود وقيل ابو بكر رضي الله عنه قاله عكرمة **الذين يقيمون الصلاة**
ويؤتون الزكاة وهم راكعون هذه اوصاف ميز بها المؤمن الخالص
الايمان من المنافق لان المنافق لا يدوم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى
واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى اشحطه على اخير ولما
كانت الصلاة وقت نزول هذه الآية من مضي صلاة وموتى زكاة وفيه
لكننا احكامنا الذين كانوا متصفين بالخصوع لله تعالى والندالة ترلت
الاية نصا لا اوصاف الجليله والركوع هنا ظاهر من الخضوع لا الهيبة
التي في الصلاة وقيل المراد الهيبة وخضعت بالذكر لانها من اعظم اركان
الصلاة فاعتبرها عن جميع الصلاة الا انه يلزم من هذا القول تكرير الصلاة
لقوله يقيمون الصلاة ويمكن ان يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف
الصلاة وعظم شأن التكليف الاسلامي وقيل المراد بالصلاة هنا
الغزايض والركوع المتفعل يقال فلان يركع اذا انتقل بالصلاة وروي
ان عليا تصدق بخاتمه ومورا كعب في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون
انها جملة اسمية معطوفة على الجملة قبلها معطوفة على جملة الصلاة
وقيل الواو المحالة في يؤتون الزكاة وهم خاضعون لا يشتغلون على من
يعطونهم اياها او يؤتونها فيصدقون وهم ملتزمون بالصلاة وقال
المحضري **فان قلنت** الذين يقولون يقيمون الصلاة **قلنت** الرفع
على اليد من الذين آمنوا وعليهم الذين يقيمون انتهى ولا ادري

ع

ما الذي منعه من الصفه اذ هو المتبادر الى الذهن لان المبدء منه في نية
الطرح وهو لا يتحقق هنا طرح الذين آمنوا لانه هو الوصف المترتب عليه
صحة ما بعد من الاوصاف **ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب**
الله هم الغالبون يحتمل ان يكون جواب من محذوف دلالة ما بعد عليه
اي يكن من حزب الله ويغلب ويحتمل ان يكون الجواب فان حزب الله ويكون
من وضع الظاهر موضع المضمر اي فانهم هنا الغالبون وقايد وضع الظاهر
هنا موضع المضمر الاضافة الى الله تعالى فيشرفون بذلك وصاروا
بذلك اعلاما واصلا لحزب القوم مجتمعون لا من حزبهم وقال المحضري
ويحتمل ان يريد حزب الله والرسول والمؤمنين ويكون المعنى ومن يقول
فقد نولي حزب الله واعتضد من لا يغالب انتهى وموافقا للتركيب
قال ابن عطية اي فانه غلب كل من تاواه وجاءت العياره عامه ان
حزب الله هم الغالبون اختصارا لان هذا المتولي هو من حزب الله وحزب
الله غلب فهذا الذي نولي الله ورسوله غلب ومن يرا ذلك الجنس
لا مفرد وهم هنا يحتمل ان يكون فضلا ويحتمل ان يكون مبتدأ **يا ايها الذين**
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هروا ولعبا من الذين اولوا
الكتاب من قبلكم والكفار اولياء قال ابن عباس كان رفاعة بن ريد
وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين
يؤاذه ونما قزلت ولما نهي تعالى المؤمنين عن اتخاذ الكفار والنصارى
اولياء نهى هنا عن اتخاذ الكفار اولياء يهود كانوا والنصارى او غيرهما
وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين اولوا الكتاب من قبلكم وان
كانوا من درجتي في عموما الكفار على سبيل التصريح لبعض افراد العام لستهم
في الذكر في الايات قيل ولانه اوغل في الاستهزاء والاعدا لثبات الاسلام
اذ يعمون انهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية
الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة وقيل يريد بالكفار
المشركون خاصة وفيه عليه قراءة عيدا الله ومن الذين اشركوا قال ابن عطية
وفرفت الآية بين الكفار وبين الذين اولوا الكتاب من قبلكم الغالب
في اسم الكفار يقع على المشركين يا الله اشرك عبادة الاوثان لانهم ابعد
شا وان الكفر وقد قال كجاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة
البيانات والجميع كفار وكان عبادة الاوثان هم كفار من كل جهة وهن
الفرق للمعق بهم في هذا الكفر فتخالفهم في رتب فاقبل الكتاب يؤمنون
يا الله وبعضه لا نبيا والمنافقون يؤمنون بالسننم انتهى وقال
المحضري وفصل المستهزئين باهل الكتاب على المشركين خاصة انتهى
ومعنى الآية ان من اتخذ دينكم هروا ولعبا لا ينافي ان يتخذ وليا
بل ينافي ويبغض ويحارب واستهزاء وهم قيل باظهار الاسلام واخفا الكفر
وقيل بقولهم المشركين احفظوا دينكم ودعوا عليه فانه الحق وقول بعضهم

ر

لبعض لعبنا بقولهم وضعنا عليهم وقال لا من عتبار من المسلمين
 وقت سجودهم وتقدموا لقول في القراءة في هزوا **وقل** الصلوات والكفارات
 خفضا **وقل** اني ومن الكفار زيادة من **وقل** الباقون نصيبا ومي واية
 الحسن للمعني عن ابي عمر واغراب الجبر والنصب واضح **وانتوا الله ان كنتم**
مؤمنين لما نهى المؤمنين عن اتخاذهم اولياء امرهم يتقوى الله فانما هي
 الحادثة على امتثال لاوامر واجتناب النواهي يا نتوا الله في حوالاة
 الكفار بقرينة على الوصف احكام على التقوى وبوالايمان اي من كان
 مؤمنا حقا يا بني حوالاة اعداء الدين **واذا ناديتهم الى الصلوة اتخذوها**
هزوا ولعبا قال الكلبي كانوا اذا نودي بالصلوة قاموا المشلول ايهم
 فتقول لليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا اذكعوا لا ركعوا على طريق الاستهزاء
 والفضيحة فنزلت وقال السدي كان نصرا في المدينة يقول اذا سمع
 المؤذن يقول لا شهاد ان محمدا رسولا لله اخرجوا الكاذب فطارت شرارة
 في بيته فاحترق هو واهله فنزلت وقيل حسدا لكفار الرسول حين
 سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للانبياء فزارى لك صياح
 لصياح البعير فما افجعه من صوت فانزل الله هذه الآية وانزل من احسن
 قول لا من دعوا اليه الاية انتهى والمعني واذا ناديتهم بعصمكم الى الصلوة
 لان الجميع لا ينادون ولما قدم انهم الذين اتخذوا الذين هزوا ولعبا اذ
 في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين فخر من ذلك اعظم اركان الدين ونص
 عليه بخصوصه وبني الصلوة التي هي صلة بين العبد وربيه فبينة على ان
 من استهزاء بالصلوة ببغى ان لا يتخذ وليا ويترك هذه الاية جهات
 كالتركيد للآية قبلها وقال بعض العلماء في هذه الاية دليل على بؤس
 الاذان بنظر الكتاب لا بالسامر وحده انتهى ولا دليل على ذلك على
 مشروعيتها لانه قال واذا ناديتهم ولم يقل ونادوا على سبيل الامر
 وانما هذه جملة شرطية دللت على سبق المشروعية لاعلى انشائها بالشرط
 والظاهر ان الضمير في اتخذوها على يد على الصلوة ويجعل ان يعود على
 المصدر المعنوي من ناديتهم اي اتخذوا المناذاة والمهزوا والتحريية
 واللعب الاحدية غير طريق **ذلك بانهم قوم لا يعقلون** اي ذلك
 الفعل منهم وتفي العقل عنهم لما لم يتفهموا به في الدين واتخذوا دين
 الله هزوا ولعبا بفعل من لا عقل له **قل يا ايها الكتاب هل تتقون منا**
الا ان امنا بالله وما انزلنا اليك وما انزل من قبلك وان اكرمكم فاستقروا
 قال ابن عتار في تفسيره يهود قسوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من يوم
 به من الرسل فتذاك او مزياه وما انزلنا اليك الي قوله وتخلله مشلول
 فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى ما تعلم اهل دين اقل خطا في الدنيا والاخرة
 منكم ولا ديننا شر من دينكم فنزلت والمعني هل تعيبون علينا او تتكبرون
 وتعدون ذنبا او تغيضة ما لا يتكبر ولا يعاب وبوالايمان بالكتاب

المتزلة كلها وهذه محاور لطيفة وجيزة تنبذ الشا قم على انما انتم على
 الاما لا يتنم ولا بعد عيبا ونظير **قول الشاعر**
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب
 والخطا في قتل الرسول وموتهم في النافية **وقل** الجمهور تتقون بكسر
 القاف والماضي نعم بفتحها وبني النية ذكرها الغلب في الفصيح ونعم بالكسر
 ينتم بالفصح لغتكم كما الكساي وغيره وقرا بها ابو حيوة والنجي وابرايم
 وابوالبرهمن وقسم تتقون بتعطون وتكبرون وتتكبرون وتغيبون
 وكلها متقاربة ولا ان امنا استمنا فرغ له القاعيل **وقل** الجمهور انزل
 مني القاعيل **وقل** نعيم من يمسح وان اكرمكم فاستقروا بكسر الهزاة وهو
 واضح المعنى من تعالي ان يقول لهم هاتين الجملتين وتضمنت الاحكام
 يستقروا كثرهم وتقدم **وقل** الجمهور يفتح هزاة ان وخرج ذلك على انما
 في موضع رقع وفي موضع نصب وفي موضع جرفا لرفع على لا يبداء وقد ر
 التوحيدي الحزب مؤخر المحذوف اي وتستقروا كثرهم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم
 اننا على الحق وانكم على الباطل الا ان حيث الرئاسة والرياسة يمنعكم من الاعتراف
 ولا ينبغي ان يقدر الخبز الامتدما اي ومعلوم فستقروا كثرهم لان الاصح ان ان
 لا يبداء بها متقدمة الا بعدا ما فقط والنصب من وجوه احدها ان يكون
 معطوفا على ان امنا اي ما تتقون امنا الا ايماننا وفستقروا كثرهم فيدخل الفسق
 فيما نفوه وهذا قول كثر المتأولين ولا يتجه معناه لانهم لا يعتقدون
 فستقروا كثرهم فكيف يتقون له لكتة يجعل على ان المعني ما تتقون امنا لا هذا
 المجموع من انا مؤمنون واكثر كثرهم فاستقروا وان كانوا لا يسلمون ان كثرهم
 فاستقروا كما تقول ما تتقون مني لا اي صدقت وانت كذبت وما كرهت
 مني الا اني محبب الي الناس وانت مبغض وان كان لا يعترف انه كاذب
 ولا انه مبغض وكانه قيل ما تتقون منا الا ما لفتكم حيث دخلنا في
 الاسلام وانتم خارجون **والوجه الثاني** ان يكون معطوفا على ان امنا الا انه
 على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم ان اكرمكم فاستقروا وهذا معني
 واضح ويكون ذلك داخل في ما تتقون حقيقة **الثالث** ان تقولوا
 واومع فيكون في موضع نصب مفعولا معه التقدير وفستقروا كثرهم
 اي تتقون ذلك مع فستقروا كثرهم والمعني لا يحسن ان تتقوا مع وجود فستقروا
 كثرهم كما تقول تسبي الى مع اني احببت اليك **الرابع** ان يكون في موضع
 مفعول بفعل مقدر يدل عليه هل تتقون تقديره ولا تتقون ان اكرمكم
 فاستقروا والجعل على انه معطوف على قوله بما انزل اليك اليها وانما انزل من قبلك
 وبان اكرمكم فاستقروا والجعل على انه معطوف على غلبة محذوفة التقدير
 ما تتقون امنا الا الايمان لفظة انصافكم وفستقروا وبذلك عليه تفسير
 الحسن يفسدكم نفتم ذلك علينا فمناك سبعة وجوه في موضع ان
 وصلتها ويظهر وجه ثامن ولعله يكون الارح وذلك انتم اصلها

ان نغدي يعلى نقول نفقت على الرجل انتم لم تبن منها افتعل فتغدي اذ ذاك
 بمن ونفقت معقول الاصلية بالمكروه قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
 والله عزير ذو انتقام ومما سببنا النضير فيما ان من عاب على شخص فعله
 فهو كاره له لا محالة ومصيبه عليه بالمكروه وان قد رجا ان هذا فعل
 بمعق فتعقل لقولهم وقد راوه ولذلك عدت بمنزلة على التي اصلها ان
 يعدي بها فصار المعق ومما نتا لوت منا او فمما تصيبوننا بما نكرم الا
 ان احنا اي لان احنا فيكون ان احنا مفعولا من اجله ويكون وان اكرمكم
 فاشقوت معطوقا على هذه العلة وهذا والله اعلم سبب تغديته بمن
 دون على وحصل كثيرهم بالفسق لان فيهم من هدي الى الاسلام اولان فساقهم
 وهم المبالغون في الخروج عن الطاعة منهم الذين يقولون ما يقولون
 ويعملون ما يعملون تغديا الى الملوك وطلبنا الحياه والرياسة فمهم
 فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلا في دينه ومعلوم ان كل
 لم يكونوا عدولا في دينهم فذلك حكم بالفسق على اكرمهم **قال** اهل انبياءكم
 بشر من ذلك مؤبده عند الله من لعنة الله وغضب عليه وجعل منهم
 القردة والخنزير وعيدا لطاغوت **قال** الخطاب بالامر بالبول ونفقت
 الخطاب لاهل الكتاب الذين امر ان يناديهم او يخاطبهم بقوله تعالى
 يا اهل الكتاب هل تتقون هذا هو الخطاب قال ليرعطية ويحتمل ان يكون
 ضمير الخطاب للمؤمنين اي قليا مجمد المؤمنين هل انبياءكم بشر من ذلك
 هو لا الفاسقين في وقت الرجوع الى الله اولئك اسلافهم الذين
 لعنهم الله وغضب عليهم وكانوا الاشارة بذلك الى حالهم انتهى
 فعلى هذا الاضمار يكون قوله بشر افعل نقضيل باقية على اصل وضعها
 من كونها تدل على الاشتراك في الوصف وزيادة الغضب على الغضب عليه
 في الوصف فيكون ضلالا وليك الاسلاف وشريم اكثر من ضلال هو لا
 الفاسقين وان كان الضمير خطايا لا مثل الكتاب فيكون شر على يا بها
 من النقضيل على معتقد اهل الكتاب اذ قالوا اما تعلم دينا شر من دينكم وفيه
 الحقيقة لا ضلال عند المؤمنين ولا شركة لهم في ذلك مع اهل الكتاب
 وذلك كما ذكرنا اشارة الى دين المؤمنين او حال اهل الكتاب فيحتاج
 الى حذف مضاف اما قبله واما بعد فيقدر قبله بشر من اصحاب
 هذه الحال ويندر بعد حال من لعنة الله ولكون لعنة الله
 انما هم الاشارة يكون على كل حال من انبياء وتثنية وجمع كما يكون الواحد
 المذكور فيحتمل ان يكون ذلك من هذه اللغة فيصير اشارة الى الاشخاص
 كما انه قال بشر من اوليكم فلا يحتاج الى تقدير مضاف لا قبل انما الاشارة
 ولا بعد اذ يصير من لعنة الله تفسير اشخاص بالاشخاص ويحتمل ان يكون
 ذلك ايضا اشارة الى مختص واحد على معنى الجنس كما انه قال قل هل
 انبياءكم بشر من جنس الكتاب او من جنس المؤمنين على اختلاف التقدير

قوله عن رجل
 قال اهل انبياءكم

الذين سينفوا ويكون ايضا من لعنة الله تفسير شخص بشخص **وقال** النبي
 انبياءكم من انبياء وابن برية والاعرج ونبيج وابن عمران مؤبده كعبودة والجهنم
 من انبياء ومؤبده كعبودة وتقدم توجبه القرآنيين في مؤبده من عند الله
 وانتصب مؤبده هنا على التمييز وجاء التركيب الالف من تقدير المفضل
 عليه على التمييز لقوله ومن اضدق من الله حديثا وتقدم التمييز على المفضل
 ايضا فصيح لقوله ومن احسن قول من دعا الى الله وهذه المؤبده هي في الجسد
 يوم القيمة فان لوحظ اصل الوصف فالمعنى مرجوعا ولا يدل اذ ذاك على
 معنى الاحسان وان لوحظ كثر الاستعمال في الخير والاصح ان فوضعت
 المؤبده هنا موضع العنونة على طريقة نجية بينهم ضرب وجيع فبشرهم
 بعذاب اليم ومن في موضع رفع كانه قيل من يؤفقيلا يوم من لعنة الله
 او في موضع جر على ليدل من قوله بشر وجوزوا ان يكون في موضع نصب
 على موضع بشر اي انبياءكم من لعنة الله ويحتمل من لعنة الله ان يراد به اسلاف
 اهل الكتاب كما تقدموا والاسلاف والاختلاف فيندرج مولا الحاضرون
 فيهم والذي تقتضيه الفصاحة ان يكون من وضع الظاهر موضع الضمير
 تبيينها على الوصف الذي حصل به كونه شر مؤبده وبني اللعنة والغضب
 وجعل القردة والخنزير منهم وعيدا لطاغوت وكانه قيل قل هل انبياءكم
 بشر من ذلك مؤبده عند الله انتم ايهم انتم ويدل على هذا المعنى قوله
 بعد واذ جاءكم قالوا احنا فيكون الضمير واحدا **وقال** اي وعيد الله
 من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وخنزير وجعل هذا معنى صير وقال
 الغارسي بمعنى خلق لان يولد وعيدا لطاغوت وهو معتزلي لا يرى ان الله
 لا يصير احدا عابدا لطاغوت وتقدم الكلام من مضمون قردة في البقرة
 واحا الذين مسخروا من قتل شيوخ اصحاب السبت اذ مسخ شيانهم
 قردة قاله ابن عباس وقيل اصحاب ما يدع عيسى وذكرنا ايضا قصة
 طوبى في مسخ بني اسرائيل خنا من فخرهم انما مرة منهم موعنة قاتلت
 ملك مدينهم ومن معه وكانوا قذروا بجمع اليها من دهنه الى الجهاد
 ثلاث مرات وابتاعها يقتلون وتغلبت في قبيد الثالثة سبيت
 واسترل يتيبي ديتها فسحق الله اهل المدينة خنا من يتيبي ليلتهم تبييتا لها
 على ديتها فلما راهاهم قالت اليوم علمت ان الله اعز دينه واقره فكانت
 المسخ خنا من يدي هذه الملة وتقدم تفسير لطاغوت **وقال** جهنم
 السبعة وعيدا لطاغوت **وقال** اي وعيدوا لطاغوت **وقال**
 الحسن في رواية وعيدا لطاغوت باسكان الياء وخرجه برعطية
 على انه اراد وعيدا امتونا في ذلك للتوس كما حذفت في قوله ولا ذاكرا
 منه الا قليلا ولا وجه لهذا التخرج لان عيدا لا يمكن ان ينصب
 لطاغوت اذ ليس مصدر ولا اسم فاعل والتخرج الصحيح ان يكون تخفيفا
 من عيدا يقتضها كقولهم في سلف سلف **وقال** ابن مسعود في رواية وعيدا

الكره

بعض النباة نحو شرف الرجل اي صار له ان يعبد كالخالق في الامر المعتاد قاله بر عطية
وقال الشيخ في اي صار معبودا من دون الله كقولك امراد اصارا اميرا
انتهى **وقال** الغني وابن القفطية والاعشى ورواية هارون وعبد الطاغوت
مبنيا للمفعول كضرب زيد **وقال** عبد الله في رواية وعبدت الطاغوت
مبنيا للمفعول كضربت المرأة فمدت سبقت قرأت يا لعبد الماسي واعرانها
واضح في الظاهر ان هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت ببعته وغضب
وجعل وعبد والمبني للمفعول ضعفة الطبري وسوخته غايضا للربط
اي وعبد الطاغوت فيهم او بينهم ويحتمل ان يكون وعبد ليس داخل في القلة
لكنه على تقدير من وقرأ بها مظهره عبدا لله فراء ومن عباد الله عا كل من
عطفا على القرادة والحقا زير واما عطفا على مرتبة قوله من لعنه الله **وقال**
ابو واقد الاعرج وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد **وقال** ابن عباس
في رواية ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد وروى
وقال ثعلب جمع عا يد كضرب وشرى وقال الشيخ في تابع الاقتصار
جمع عبيد فيكون اذا لجمع جمع **والسند** وان
النسب العبد الى ابيه اسود الجلود من قوم عبيد
وقال الاعشى وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب وضرب **وقال** بعض
البصريين وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب وقيام او جمع عبيد **السند**
سبب
النسب العبد الى ابيه اسود الجلود من قوم عبيد
وسمي عرب الخيرة من العراف لدخولهم في طاعة كسرى عبادة **وقال** ابن عباس
في رواية وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب وضرب **وقال** ابن عباس
الطاغوت جمع عبيد كضرب وضرب **وقال** ابن عباس في رواية وعبد
الطاغوت يربد وعبد جمع عا يد كضرب وضرب **وقال** ابن عباس في رواية
او اجمع كضرب وضرب وعبد وضرب **وقال** ابن عباس في رواية وعبد
بالنساء وخوفا جرح فمدت سبقت قرأت يا لعبد الماسي واعرانها
واضح في الظاهر ان هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت ببعته وغضب
وجعل وعبد والمبني للمفعول ضعفة الطبري وسوخته غايضا للربط
اي وعبد الطاغوت فيهم او بينهم ويحتمل ان يكون وعبد ليس داخل في القلة
لكنه على تقدير من وقرأ بها مظهره عبدا لله فراء ومن عباد الله عا كل من
عطفا على القرادة والحقا زير واما عطفا على مرتبة قوله من لعنه الله **وقال**
ابو واقد الاعرج وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد **وقال** ابن عباس
في رواية ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد وروى
وقال ثعلب جمع عا يد كضرب وشرى وقال الشيخ في تابع الاقتصار
جمع عبيد فيكون اذا لجمع جمع **والسند** وان

بوهو من قرأ به وليس بعينه العلم حتى يعلم انه جازي وقال القراء ان تكن
لغة مثل حذر وعجل فهو وجه والافلا يحزن في القرارة وقال ابو عبيد
الما عبي العبد عندهم الاعبد يريدون حذرا الطاغوت ولم يحذر هذا يصح
عن احدهم فصحا والعرب ان العبد يقال فيه عبيد واما مؤعبد واعبد
بالالف وقال الشيخ ابو علي ليس في ابنيته المجمع مثله ولكن واحد اذ
الكثرة وموينا يرا دبه المبالغة فكان هذا قد مبني في عبادة الطاغوت
وقال الشيخ في معناه الغلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن
للبيع في الحذر والفتنة **قال** **النسب** العبد الى ابيه اسود الجلود من قوم عبيد
النسب العبد الى ابيه اسود الجلود من قوم عبيد
انتهى وقال ابن عطية عبيد لفظ مبالغة كلفظ ونذر فهو لفظ مفرد
يراد به الجنس وبني بناء الصفات لان عبيد الى الاصل صفة وان كانت
يستعمل استعمالا لاسماء وذلك لا يخرج من حكم الصفة ولذلك لم ينتج
ان يبني منه بناء مبالغة **والسند** ابن ابي البقيت ه وقال ذكره
الطبري وغيره بضم النباة انتهى وعبد في ابنيته اسما والجمع فعلا
فقال ومثما فعل كقولهم وعبد **وقال** ابن عباس في رواية وعبد
عكرمة وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب وضرب ونصب الطاغوت
اراد عبيد امنونا في هذا للتوس لا للتقار والساكنين كما قال ولا ذكرا
منه الا قليلا فمدت سبقت قرأت يا لعبد الماسي واعرانها
واضح في الظاهر ان هذا المفعول معطوف على صلة من وصلت ببعته وغضب
وجعل وعبد والمبني للمفعول ضعفة الطبري وسوخته غايضا للربط
اي وعبد الطاغوت فيهم او بينهم ويحتمل ان يكون وعبد ليس داخل في القلة
لكنه على تقدير من وقرأ بها مظهره عبدا لله فراء ومن عباد الله عا كل من
عطفا على القرادة والحقا زير واما عطفا على مرتبة قوله من لعنه الله **وقال**
ابو واقد الاعرج وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد **وقال** ابن عباس
في رواية ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عا يد كضرب زيد وروى
وقال ثعلب جمع عا يد كضرب وشرى وقال الشيخ في تابع الاقتصار
جمع عبيد فيكون اذا لجمع جمع **والسند** وان

ع

وَأَصْلُ عَزْوَاءِ السَّبِيلِ أَي عَزْوَاءُ السَّبِيلِ وَفَضْلُ أَي سَمَّ حَايِرُونَ لَا يَهْتَدُونَ
إِلَى مُسْتَقِيمِ الطَّرِيقِ **وَإِذَا جَاءَ كُفْرًا قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَمَنْ يَخْرُجُوا**
بِهِمْ ضَمِيرُ الْعَبِيَّةِ يَخْرُجُونَ كَمَا كَرِهَ الْيَهُودُ وَالْمَعَاصِرِينَ لِلرَّسُولِ وَخَاصَّةً بِالْمَنَافِقِينَ
مِنْهُمْ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَفَضْلُ دُخُولِ السَّبِيلِ وَفَضْلُ دُخُولِ السَّبِيلِ إِذَا ظَاهَرَ
الضَّمِيرُ أَنَّهُ عَائِدٌ إِلَى مَنْ قَبْلَهُ الْقَدِيرُ وَإِذَا جَاءَ كُفْرًا أَمَلَهُمْ أَوْ نَسُوا وَهُمْ
وَنَقَدُوا مَقُولَنَا أَنْ يَكُونَ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ إِلَى آخِرِهِ عِبَارَةٌ عَنْ الْمُخَاطَبِينَ فِي قَوْلِهِ
قُلْ لَا أَهْلُ الْكِتَابِ وَآلَهُمْ مَا وَضَعَ الظَّاهِرُ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ فَكَأَنَّهُ قِيلَ لَنَا
فَلَا يَحْتَاجُ هَذَا إِلَى حَرْفٍ مُضَافٍ كَانَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْيَهُودِ يَدْخُلُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطَّارُونَ لَهُ الْآيَاتِ نَفَاقًا فَخَرَجَ اللَّهُ تَعَالَى بِشَأْنِهِمْ
وَأَنَّهُمْ يَخْرُجُونَ كَمَا دَخَلُوا لَمْ يَتَغَيَّرُوا بِشَيْءٍ مِمَّا سَمِعُوا مِنْ تَكْرِيرٍ وَمَوْعِظَةٍ فَعَلَى
هَذَا الْخَطَابِ يَخْرُجُونَ كَمَا كَرِهَ لِلرَّسُولِ وَقِيلَ لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ كَانُوا بِحَضْرَةِ الرَّسُولِ
وَهَاتَانِ الْجُمْلَتَانِ خَالَاتٌ وَيَا كُفْرًا وَخَالَاتٌ أَيْ مُتَلَبِّسِينَ وَلِذَلِكَ خَلَّتْ
قَدْ تَقَرَّبَ بِهَا لَهَا مِنْ زَوَانِ الْحَالِ وَالْمَعْنَى آخِرُ وَمَوَاتٍ أَعَارَافُ النِّفَاقِ كَانَتْ
لَا يَحِجُّ عَنْهُمْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَقِّعًا لِأَهْلِهَا رَمَا كَقَوْلِهِ
فَدَخَلَ حَرْفُ التَّوَقُّعِ وَخَالَفَ بَيْنَ جُمْلَتِي لِحَا لِنَسَاجَةِ الْكَلَامِ وَقَالَ
ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَوْلُهُ وَمَنْ يَخْلُصُ مِنْ أَجْمَلِ الْأَجْمَلِ رَأً أَنْ يَدْخُلَ قَوْمًا بِالْكَفْرِ وَمَنْ قَدْ
خَرَجُوا بِهِ فَإِنَّ الْإِحْتِمَالَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ أَي سَمِعُوا بِأَعْيَانِهِمْ أَنِّي
وَالْعَامِلُ فِي الْخَالِئِ آمَنَّا أَي قَالُوا ذَلِكَ وَهَذَا حَالُهُمْ وَقِيلَ مَعْنَى بَيْنَ لَنَا كَيْدٌ
بِهِ أَصَافَةُ الْكُفْرَ لِيَهْمُ وَفِي أَنْ يَكُونَ مِنَ الرَّسُولِ مَا يُوْجِبُ كُفْرَهُمْ مِنْ سُوءِ
مَعَامَلَتِهِ لَهُمْ يَكُنْ كَانَ يُلَطِّفُ بِهِمْ وَيَعَامِلُهُمْ بِأَحْسَنِ مَعَامَلَةٍ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ
أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ خَرَجُوا بِالْكَفْرِ بِاخْتِيَارِ انْفُسِهِمْ لَا أَنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَسْبِيحُ
لِيَقْلِبَهُمْ فِي الْكُفْرِ الَّذِي تَقُولُ أَنْ يَحْمِلَهُ الْأَسْحَابُ الْوَاقِعَةُ خَالَا الْمَصْدَرِ
يَضْمَرُ فِي الْحَالِ الْخَيْرَ عَمَّا يَأْتِيهِمْ أَوْ فَعَلُوا وَاسْمُ يَخْلُصُ فِي الْحَالِ
أَكْدَرُ الْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةُ مِنْ جِهَةِ أَنْ تَكُونَ زَيْفًا الْمُسْتَدَالِيَّةُ فِيصِيرُ تَطِيرُ
قَامَ زَيْدٌ زَيْدٌ وَمَا كَانُوا إِجْرَاءَ الرَّسُولِ وَالْمُؤْمِنِينَ قَالُوا آمَنَّا مُتَلَبِّسِينَ
بِالْكَفْرِ كَانَ يَنْبَغِي لِمَصْرُفِهِمْ أَنْ لَا يَخْرُجُوا بِالْكَفْرِ لَأَنَّ رُوبَةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَافِيَّةٌ فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ إِلَى قَوْلِهِمْ حِينَ رَأَى الرَّسُولُ خَلَّتْ أَنْ
وَحَمْدُهُ لَيْسَ بِوَحْدِهِ كَذَائٍ مَعَ مَا يَظْهَرُ لَهُمْ مِنْ خَوَارِقِ الْآيَاتِ وَيَا هَـ
الَّذِي لَمْ يَكُنْ فَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنَّهُمْ وَأَنَّهُمْ كَانُوا دَخَلُوا بِالْكَفْرِ أَنْ لَا يَخْرُجُوا بِهِ يَكُنْ
يَخْرُجُونَ بِالرَّسُولِ مُؤْمِنِينَ ظَاهِرًا وَيَا طُنَّا فَكَيْدٌ وَصَفُّهُمُ بِالْكَفْرِ بَانَ كَرَامَتُهُ
إِلَيْهِ تَبَيَّنَ عَلَى تَحْقُقِهِمْ بِالْكَفْرِ وَتَمَادِيهِمْ عَلَيْهِ وَأَنَّ رُوبَةَ الرَّسُولِ لَمْ يَخْتَدِ
عَمَّهُمْ وَلَمْ يَتَّيَّنُوا لَهَا وَكَذَلِكَ أَنَّ كَانَتْ ضَمِيرُ الْخَطَابِ بِهِ وَإِذَا جَاءَ كُفْرًا قَالُوا
آمَنَّا كَانَتْ يَنْبَغِي لِمَصْرُفِهِمْ أَنْ يَوْمُوا ظَاهِرًا وَيَا طُنَّا لِمَا يَرُونَ مِنْ اخْتِلَافِ الْمُؤْمِنِينَ
وَتَصَدَّقَهُمُ لِلرَّسُولِ وَالْإِعْتِمَادُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالرَّغْبَةُ فِي الْآخِرَةِ وَالْمَهْدُ
بِهِ لَدُنْيَا وَهَذِهِ حَالُ مَنْ يَنْبَغِي مُوَافَقَتُهُ وَكَانَ يَنْبَغِي إِذْ شَهِدُوا وَمَنْ أَنْ يَنْبَغِي مَعَهُمْ عَلَى

دِينِهِمْ وَأَنْ يَكُونَ آيَاتُهُمْ بِالْقَوْلِ مُوَافِقًا لِإِعْتِقَادِ قُلُوبِهِمْ وَبِهِ الْآيَةُ دَلِيلٌ عَلَى
جَوَازِ مَجِيئِ الْإِيمَانِ لَدَى خَالٍ وَاحِدًا كَانَتْ الْوَاوِيَّةُ وَمَنْ وَأَوْحَالَ لَا وَاحِدًا
عَطَفَ خِلَافًا لِلْمَزْمَعِ ذَلِكَ الْإِيَّةُ أَعْمَالُ التَّقْضِيلِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ لَدَخُولِ
وَالْخُرُوجِ حَقِيقَةً وَقِيلَ بِمَا اسْتَعَارَةَ وَالْمَعْنَى تَقَلُّبُوا فِي الْكُفْرِ دَخَلُوا
بِهِمْ أَيْ كُفْرًا مَضْمُونًا الْكُفْرَ وَخَرَجُوا بِهِ إِلَى آخِرِهِ الْخُرُوجُ مَضْمُونٌ لَهُ وَهَذَا مَوْ
الْتَقَلُّبُ وَالْحَقِيقَةُ فِي الدُّخُولِ انْفِصَالُ الْبَيْتِ مَخْرَجَ مَكَانٍ إِلَى دَاخِلِهِ
وَبِهِ الْمَزْمَعُ انْفِصَالُ الْبَيْتِ مِنْ دَاخِلِهِ إِلَى خَارِجِهِ **وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْمُونُ**
أَي كُفْرِهِمْ وَنَفَاقَتِهِمْ وَقِيلَ مِنْ صِفَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَعْنَدُ بِهِ هَذَا بِمَا لَقِيَ
بِهِ أَفْئِدَةً مَا كَانُوا يَكْمُونُ مِنَ الْمَكْرِ بِالْمِلَّةِ وَالْكَيْدِ وَالْعَدَاوَةِ وَنَزَى
كَبِيرًا مَعَهُمْ بِبَارِعُونَ فِي الْأَلَامِ وَالْعَدَوَاتِ وَأَكْلِهِمُ السَّحَابَ
لِيَسِيرَ مَا كَانُوا يَكْمُونُ تَحْتَلُّ أَنْ يَكُونَ نَزَى أَنْ يَكُونَ بَصَرِيَّةً فَمَكُونُ لِيَا رُوبُ
صِفَةٍ وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِمْ فَيَكُونُ مَفْعُولًا ثَانِيًا وَالْمَارِعَةُ السَّرْعَةُ بِسُرْعَةٍ
وَالْأَشْرُ الْكُذِبُ وَالْعَدَوَاتُ الظُّلْمُ يَدُلُّ قَوْلُهُ عَنْ قَوْلِهِمْ الْإِيمَانُ عَلَى ذَلِكَ
وَلَيْسَ حَقِيقَةُ الْأَلَامِ الْكُذِبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَتَخَلِّفًا بِصَاحِبِ الْمَعْصِيَةِ أَوِ الْأَلَامِ
مَا يَحْتَقِرُ فِي الْعَدَوَاتِ مَا يَتَعَدَّى بِهِ إِلَى غَيْرِهِمْ أَوِ الْأَشْرُ الْكُفْرُ وَالْعَدَوَاتُ
الْإِعْتِدَاءُ أَوِ الْأَشْرُ مَا كَمُنُوا مِنَ الْآيَاتِ وَالْعَدَوَاتُ مَا يَتَعَدَّى فِيهِ وَقِيلَ الْعَدَوَاتُ
تَعْدِيهِمْ خُدُودًا فَتَعْدِيهِمْ خُدُودًا لِيُجَوِّدُوا لَاتِ السَّحَابِ مَوَالِئُهُمْ وَقِيلَ لِيَا رُوبُ
وَقِيلَ لِيَا رُوبُ وَسَائِرُ مَكْمُونِهِمْ الْحَبِيثُ وَعَلَى الرُّوبَةِ بِالْكَثَرِ مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ بَعْضُهُمْ
كَانَ لَا يَتَغَيَّرُ فِي ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ أَوْ بَعْضُهُ وَكَانَ سَعْيًا لِلْمَارِعَةِ فِي الْخَيْرِ فَكَانَتْ
هَذِهِ الْمَعَامِلُ عَدِيمَةً مِنْ قَبِيلِ الطَّاعَاتِ فَلِذَلِكَ يَسَارِعُونَ فِيهَا وَالْأَلَامُ
يَنْتَابُ كُلَّ مَعْصِيَةٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْعِقَابُ فَجَرَّدَ مِنْ ذَلِكَ الْعَدَوَاتُ وَأَكْلُ
السَّحَابِ وَخَصًّا بِالذِّكْرِ لِعَظِيمِهَا تَيْنِ الْمَعْصِيَتَيْنِ وَمِمَّا أَظْلَمَ عَنْهُمْ وَالْمَطْمَعُ
الْحَبِيثُ الَّذِي يُوْثِقُ بَيْنَهُمَا عَدُوًّا قَوْلُ الْأَعْمَالِ الصَّلَاحَةِ **وَقَوْلُهُ** الْيُحْيُونَ
الْعَدَوَاتُ يَكْمُونُ الْعَدُوَّةُ وَنَقَدُوا الْكَلَامَ فِي مَا يَعْدُ بِسَمْعِهِ قَوْلُهُ بَيِّنًا
أَسْرَوْا بِهِ لَوْلَا يَنْبَغِي لِمَصْرُفِهِمْ أَنْ يَكُونُوا **وَالْإِحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْأَلَامُ وَأَكْلِهِمُ**
السَّحَابَ لِيَسِيرَ مَا كَانُوا يَكْمُونُ لَوْلَا تَحْصِيصُ نَفْثَتَيْنِ تَوْجِيهِ الْعُلَمَاءِ
وَالْعِبَادِ عَلَى سُكُوتِهِمْ عَنْ لَهْفِهِمْ عَنْ خَاصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَقَالَ
الْعُلَمَاءُ مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةُ اسْتَدْلُوهَا مِنْهَا لِلْعُلَمَاءِ وَقَالَ السَّحَابُ
مَا فِي الْقُرْآنِ أَحَقُّ مِنْهَا وَتَحْوِيهِمْ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَالْأَشْرُ هَذَا ظَاهِرُ الْكُفْرِ
أَوْ رَأَيْتُمْ سَائِرَ قَوْلِهِمْ لَقِيَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْأَلَامُ **وَقَوْلُهُ** الْخِرَاجُ وَأَنُودُوا
الرَّيْبُوتُ مَكَانُ الرَّيْبِ نَبُوتُ وَأَسْرَ عِبَادِهِمْ بِسَمْعِهِمْ كَانُوا يَصْنَعُونَ بَعْدَ
لَا مَقْسَمٍ وَالْظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي كَانُوا عَائِدٌ إِلَى الرَّيْبِ نَبُوتٍ وَالْإِحْبَارُ أَذْنُ
الْمَحَرَّفِ عَنْهُمْ وَالْمَوْجُودُ بَعْدَ لَهْفِهِمْ قَالَتْ النُّجُودُ كُلُّ عَاجِلٍ لَا يَسْتَعِ
صَدَقًا وَلَا كَلَّ عَلَى يَسْتَعِ صَنَاعَةً حَتَّى يَمُوتَ فِيهِمْ وَيَتَدَرَّبُ وَيَنْسَبُ
إِلَيْهِمْ وَكَانَ الْمَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ مَوَاقِعَ الْمَعْصِيَةِ مَعْدَا السَّهْوَةِ الَّتِي تَدْعُوهُ

ت

قَد

اليها ونجدة على انكارها واما الذي يترأسه فلا شهوة معه في فعل
غير فاذا افرط في الانكار كان سدا لا من المواقف وظهر بذلك الفرق
بين من متعاطي للذنب وبين من ارتكبه الذي عتبه جعل ذلك عملا وهذا
صناعته وقد يقال انه غير في ذلك لتقنين الفصاحة ولتكرار
اللفظ وفي الحديث ما من رجل يحيا ورعاً فيعمل بالمعاصي بين ظهرانيهم
فلا ياحدوت على يركبه الا او شاك ان يعمر الله منه يعقاب وادعي
الي يوسع له في الدنيا والعاقبة رقومه وستين الف من شرارهم
فقال يا رب ما بال لا احيا رفقاً انهم لم يعصوا العصى وواكلوا
وسار ليوهم وقال ما لك تديننا راوي الله تعالى الى الملايكة ان عذبوا
فرية كذا فقال الملايكة ان قمتما عذرك العابد فقال اشعوى
صحيحة فانه لم يسمع وجهه اي لم يسمع عصى وكتب بعض الحكماء الى عابد
ترهدوا انقطع في المادية انك تركت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومهبط وحية وانزلت اليد اوة فقال كيف لا اترك مكانا انت
رئيسه وما رايت وجهك تمعني ذات الله فطر يوماً او كلاً ما هذا
معناه او قريب من معناه واما زماننا هذا وعلمنا وانا وعباده فما لهم
معرّوف فيه ولم تر في اعصارنا من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد
ومواستادنا الوجيه في الزبير فاذلة مقامات في ذلك مع ملوك بلاده
ورؤسائهم حدث فيها اثاره في بعض ما ضرب ونهيت أمواله وخربت
داره وفي بعض النجاة من الموت فراره وفي بعض ما جعل التحين قراره

وقالت اليهود يدا الله مغلوله ترلت في فحاص قال له ابن عباس
وقال من قاله في قوله وفي ابن سورنا وعازر بن ابي عازر قالوا ذلك
ونسب ذلك الى اليهود لانهم لا يقولون علماء ومم اتباعهم في ذلك واليد
في الجارية حقيقة وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة تقول للعرب
كم يدي عند فلان والقوة والملك والقدرة قل ان الفضل بيد الله

قلت اديهم

قال الشاعر

ولا غل

ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه كأنها
كلامان متغايران على حقيقة واحدة حتى انه يستعمل في ملك لا يعطي
عطا فقط ولا يمتعه الا ياشارته من غير استئذان يد وبسطها وقبضها

وقال حبيب في المعتصم

تعود بسط الكف حتى لو انه شأها القبض لم تجبه انا ميلة
كثير ذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك علياً قال
ابن عباس موان الله كان يبسط لهم الرزق فلما عصوا امر الرسول وقرأ به
كفهم ما كان يبسط لهم ففعلوا ذلك وقال قتادة لما استقرض منهم قالوا
ذلك ونوحييل وقيل لما استغاث بهم في الديار وهذه الاسباب مما شبه
لسياق الآية وقال قتادة ايضا لما اعانت النصارى تحت نظر المجوس
على تحريب بيت المقدس قالت اليهود لو كان صحيحاً المتعاضد فيه مغلول
وقال الحسن مغلوله عن عبد الله بن عباس في معنى بنى الله واحياه وهذا
القولان يدفعهما قوله بل بيا مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقال الكلبي
كانوا مخصيين وقالوا ذلك عند اذ استنزلوا وتكلموا انتهى في الظاهر قولهم
يد الله مغلوله خبر واحد من ذلك الى انه استغنى ما يدا الله مغلوله حيث
قتر العيشة علينا والى انها مملوكة عن العطاء ذم ابن عباس وقتادة
والفرقة وابن قتيبة والزجاج او عن عذراهم الالتجاء القم بغدر عباءة
العجل قال الحسن او الى ان يرد علينا ملكنا قال الطبري غلت ايديهم
خبر واحد واقع بهم في جهنم لا محالة قال الحسن او جرح عنهم في الدنيا
جعلهم الله احمل قوم قال الزجاج وقال مقاتل امسكت عن الخير وقيل متو
دعاء عليهم يغفل لا يدي حقيقة يغفلون في الدنيا اساري وفي الآخرة
معذبين باغلال جهنم والطباق من حبب اللفظ وما حظته اصل المجاز
كما تقول سبني سبت الله داير لان السب اصل القطع **فان قلت**

كيف جاز ان يدعوا الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والتكدر **قلت**
المراذبة الدعاء بلغة لان الذي تقسويه قلوبهم فيزيدون بخلهم الى بخلهم
ونكدها الي تكدرهم وما يؤمستك عن البخل والتكدر من لصوف الحارهم وسوء
الاحدونة التي تخترهم وتفرق اعراضهم انتهى كلامه واخرجه جاز على
طريقة الاعتزال والذي يظهر ان قولهم يدا الله مغلوله استعارة
عن احسان الاحسان الصادق من المقهور على الامساك ولذلك جازوا
بلفظ مغلوله ولا يغفل لا المقهور فجاء قوله غلت ايديهم دعاء عليهم
بغفل لا يدي فهم في كل يوم مع كل امة مغرورون مغلولون لا يستطيع احد
منهم ان يستظيل ولا ان يستعلي فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم فان
ايديهم لا تبسط الي دفع ضرة ينزل بهم وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم
يد الله مغلوله وليست هذه المقالة بدعائهم فقد قالوا الله فقير
ونحن اغنياء **ولعنوا بما قالوا** يحتمل ان يكون خبراً وان يكون دعاءً وبما قالوا

ع

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بَرَاءً مَقَالًا لَهُمْ هَذِهِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا فِيمَا نَسَبُوهُ إِلَى اللَّهِ عَمَلًا
 بِحُجُورِ نَسَبَتِهِ إِلَيْهِ فَتَدْرُجُ هَذِهِ الْمَقَالَةُ فِيهِمْ مَعَهُمْ مَا قَالُوا **وَقَالُوا** ابْنُ التَّيْمَنَةِ لَيْسَ كَوْنُ
 الْعَيْنِ كَمَا قَالُوا فِيهِ عَصْرُ عَصْرٍ **وَقَالَ السَّاعِدِيُّ**
 لَوْ عَصْرُ مَعْنَى الْبَيِّنَاتِ وَالْمَشْكُوتِ الْعَصْرُ هـ وَحَسَنَ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ أَنَّهُمَا كَثَرَتِ بَيِّنَاتُ
 صَحْتِهِنَّ فَحَسُنَ الْخَفِيفُ **بَلْ يَدَا مَبْسُوطَتَانِ يَنْفَقُ كَيْفَ يَشَاءُ** مُعْتَقِدًا أَهْلَ
 الْحَقِّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَسَمٍ وَلَا جَارِحَةٍ لَهُ وَلَا يَشْبَهُ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا يَكُونُ
 وَلَا يَنْفِي وَلَا يَخْلُفُ الْحَوَادِثَ وَكُلُّ هَذَا مُقَرَّرٌ بِعِلْمِ أَصُولِ الَّذِينَ وَالْجَاهُورُ عَلَى أَنَّ
 هَذَا اسْتِغَارَةٌ عَنْ جُودِهِ وَأَنَّهُ تَعَالَى السَّابِقُ وَاصْفَاءُ ذَلِكَ إِلَى الْيَدَيْنِ جَارِيًا
 عَلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي قَوْلِهِمْ قَالُوا يَنْفَقُ بِكُلِّ يَدٍ وَهِيَ **قَوْلُهُ**
يَدَا يَدَا يَدَا فَكُلُّ مَعْنِيَةٍ وَكُلُّ إِذَا مَا صَحَّتْ بِهَا الْمَقَالَةُ يَنْفَقُ هـ
 وَيُؤَيِّدُ أَنَّ الْيَدَيْنِ هُتَابُ مَعْنَى الْأَنْعَامِ قَرِينَةُ الْإِتِّفَاقِ وَمِنْ نَظَرِيَةٍ كَالْمَا لِعَرَبٍ
 عَرَفَ يَقِينًا أَنْ يَبْسُطَ الْيَدَ وَيَنْصُرَهَا اسْتِغَارَةٌ لِيُجُودَ الْبَحْلُ وَقَدْ اسْتَعْمَلَتْ
 الْعَرَبُ ذَلِكَ حَيْثُ لَا يَكُونُ **قَالَ السَّاعِدِيُّ**
لَا جَادَ لِحَيْطَةِ الْيَدَيْنِ يَوْمًا يَلْ شُكْرَتِ تَدَاةَ بِلَاعِهِ وَوَهَادَهُ هـ
وَقَالَ السَّاعِدِيُّ
 هـ إِذَا صَحَّتْ بَيِّنَاتُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ مَعْنَى وَفِيهَا لَيْسَ بِشَيْءٍ فِي صَدْرِي
 وَالْيَدَا مَعْنَى لَعْنَتِي وَتَدْرُجُ لَعْنَتِي كَمَا قَالُوا لَمْ يَنْفَقُ فِي عِلْمِ
 الْبَيِّنَاتِ عَمِّي عَنْ تَبَيُّنِ حُجَّتِهِ الصَّوَابِ فِي تَأْوِيلِ مَا لَمْ يَكُنْ الْآيَةُ وَلَمْ يَخْلُصْ
 مِنْ يَدَا لِقَاعِهِ إِذَا عُبِدَتْ بِهِ تَمَّ قَوْلُ **قَالَ قُلْتُ** لَمْ تَكُنْ يَدَا لَعْنَتِي الْيَدَا لَعْنَتِي
 مَبْسُوطَتَانِ وَهِيَ مُفْرَدَةٌ تَنْفَقُ يَدَا مَعْنَى مَقُولَةٍ **قُلْتُ** لَيْسَ كَوْنُ رَدِّ قَوْلِهِمْ وَأَنَّهُمَا
 ابْلَغُ وَأَدْعَى الْبَيِّنَاتِ غَايَةَ اسْتِحْصَالِ تَقْيِيهِ الْبَحْلُ وَذَلِكَ إِذَا غَايَةُ مَا يَبْهَلُهُ
 الْحَقُّ بِمَا لَهُ مِنْ نَفْسِهِ أَنْ يُعْطِيَهُ يَدَيْهِ جَمِيعًا فَيُجَاوِزَ عَلَى ذَلِكَ أَنْ يَنْفَقَ
 وَكَلَامُهُ فِي غَايَةِ الْحَسَنِ وَقِيلَ عَزَّيْزٌ عَتَايَسُ يَدَا لَعْنَتُهُ فَفَقِيلَ لِمَا جَارَى أَنْ
 عَزَّيْزُهُ الدِّينَ وَنِعْمَةُ الدُّنْيَا وَنِعْمَةُ سَلَامَةِ الْأَعْضَاءِ وَالْخَوَاصِّ نِعْمَةُ
 الرِّزْقِ وَالْكَفَايَةِ أَوِ الْغَايَةِ أَوِ الْبَاطِنَةِ أَوِ نِعْمَةِ الْمَطَرِ وَنِعْمَةُ الْمَنَاتِ
 وَمَا وَرَدَ مِمَّا يُوسَمُ الْخُصْمُ هَكَذَا وَقَوْلُهُ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ وَمَا عَلْتَ أَيْدِيَّ
 وَيَدَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ وَلَتَنْصَنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي وَتَجْرِي بِأَعْيُنِنَا وَهَذَا لَعْنَتُهُ الْأَوْجَهُةُ
 وَنَحْوُهَا فَجَاهُورُ لَعْنَتِهِ أَنَّهَا تَنْفَعُ عَلَى قَوَائِمِ اللُّغَةِ وَحِجَاوُهَا لَا اسْتِغَارَةَ
 وَغَرَضُ ذَلِكَ مِنْ قَائِلِ الْكَلَامِ وَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الطَّبِيبِ هَذَا
 كُلُّهَا صِفَاتٌ ذَاتُهَا عَلَى الذَّاتِ لَا يَتَبَيَّنُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ نَسَبِهِ وَلَا يَجِدُ
 وَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ الشَّعْبِيُّ وَأَبْنُ الْمُسَيْبِ وَالْثَوْرِيُّ قَوْمٌ مِنْهُمْ وَتَقَرَّرَ كَمَا
 نَقُتَتْ وَلَا يَحْتَاجُ تَقْرِيرَهَا وَلَا يَشْتَقُّ الْمُنْظَرُ مِنْ هَذِهِ الْقَوْلَانِ حَدِيثٌ
 مِنْ لَمْ يَمَعْنِ التَّخْلُفَ لِسَانُ الْعَرَبِ وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ جَمْعُهَا عَلَى أَصُولِ الَّذِينَ
وَقَالُوا عِبْدُ اللَّهِ بِسَبْطَانِ يَفْعَلُ يَدَا بِسَبْطَانِ مُطْلَقَةٍ بِالْمَعْرُوفِ وَفِي
 مَعْنَى عِبْدِ اللَّهِ بِسَبْطَانِ يَفْعَلُ يَدَا بِسَبْطَانِ بِالْمَعْرُوفِ وَمَعْنَى فَعَلْ كَمَا

نَقُولُ نَاقَةَ سَرَجٍ وَاجِدَ وَحُشِيَّةٍ سَحِيحٍ يَنْفَقُ كَيْفَ يَشَاءُ هَذَا تَأْكِيدٌ لِلْمَوْصُفِ بِالتَّخْلِيفِ
 وَأَنَّهُ لَا يَنْفَقُ إِلَّا عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ مَسْنُونَتُهُ وَلَا مَوْضِعٌ لِقَوْلِهِ يَنْفَقُ مِنْ لَعْنَتِهِ
 إِذْ هِيَ جَمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ وَقَالَ الْجَوَادُ جَوَارًا يَكُونُ جَبْرًا بَعْدَ خَيْرٍ وَجَوَارًا يَكُونُ
 حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي مَبْسُوطَاتِ الْإِنْشَاءِ وَيَحْتَاجُ فِي هَذِهِ الْأَعْرَابِ إِلَى أَنْ
 يَكُونَ الضَّمِيرُ الْعَايِدُ عَلَى الْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ فَخَذَوْنَا الْقَدِيرَ يَنْفَقُ بِهَا
 قَالُوا الْجَوَادُ كَيْفَ سَوَّاهُ لِيُحَالَ بِوَمَيٍّ نَصَبٍ بِبَيْتِ الْإِنْشَاءِ وَلَا يَنْفَعُ هُنَا
 كَوْنُهَا سَوَّاهُ لَعْنَتُهُ بِإِلْغَائِهِ فِي مَعْنَى الشَّرْطِ كَمَا نَقُولُ كَيْفَ تَكُونُ الْكُونُ وَمَعْنَى
 يَشَاءُ مَحْذُوفٌ وَجَوَابُ كَيْفَ مَحْذُوفٌ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ يَنْفَقُ الْمُنْقَدِّمُ كَمَا يَدُلُّ عَلَى قَوْلِكَ
 أَقُولُ أَنَّ قَوْمًا مِنْهُمْ عَلَى جَوَابِ الشَّرْطِ وَالْقَدِيرَ يَنْفَقُ كَيْفَ يَشَاءُ أَنْ يَنْفَقَ بِمَعْنَى
 كَمَا نَقُولُ كَيْفَ يَشَاءُ أَنْ يَضْرِبَكَ أَضْرِبَكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَفْعَلَ كَيْفَ يَنْفَقُ لَا يَشْمُ
 الشَّرْطُ لَا يَفْعَلُ فِيهِ مَا قَبْلَهُ إِلَّا أَنْ كَانَ جَارًا فَقَدْ يَفْعَلُ فِي بَعْضِ أَسْمَاءِ الشَّرْطِ
 وَلَقَدْ رَدَّ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِيهِ سَطْرُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ **وَلَيْزِيدُ كَبِيرًا مِنْهُمْ**
مَا أَنْزَلَ إِلَهُكَ مِنَ الزَّبَانِ طَغْيَانًا وَكَفَرًا عُلِقَ بِكَبِيرٍ لَانْتِمَائِهِمْ مِنْ مَرَاتِمٍ وَمِنْ لَازِمِ زَادِ
 الْأَطْفَانِ نَا وَهَذَا أَعْلَى لِلرَّسُولِ بِفَرْطِ عُنُوسِهِمْ إِذَا كَانُوا يَنْبَغِي لِحُصْنِهِمْ أَنْ يَبْدَأُوا
 بِالْأَيْمَانِ بِسَبَبِ مَا أَخْبَرَهُمْ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مِنَ الْأَمْرِ وَالْحَقِّ
 بِكُفْرِهِمْ وَلَا يَفْعَلُ مَا غَرِبَ عَنْهُمْ لَكِنْ رَتَبُوا عَلَى ذَلِكَ غَيْرَ مُعْتَصِدًا وَتَرَدُّمًا ذَلِكَ طَغْيَانًا
 وَكَفَرًا وَذَلِكَ لِمَنْطِقَتِهِمْ وَحُصْنِهِمْ وَقَالَ السَّاعِدِيُّ لَزَجَاجٍ كَمَا نَزَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ
 كَفَرُوا بِهِ وَقَالَ مُتَقَاتِلٌ وَلَيْزِيدُ نَبِيٍّ النَّصِيرُ مَا أَنْزَلَ إِلَهُكَ مِنَ الزَّبَانِ
 الرِّجْمُ وَالْأَمْسَاقُ قِيلَ الْمَادَّةُ بِالْكَثَرِ هَلُمَّ الْيَهُودَ وَفَقِيلَ قَامَتِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ زِيَادَةٌ
 مِنْهُمْ فِي الْكُفْرِ **وَالْفَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** قِيلَ
 الضَّمِيرُ فِي بَيْنَهُمْ عَايِدٌ عَلَى الْيَهُودِ لِأَنَّهُ جَرِي ذِكْرُهُمْ فِي قَوْلِهِمْ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ
 وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ وَلَمْ يَحْمَلْ قَوْلُهُ كَيْفَ أَمْسَلَ الْكِتَابَ لِلْعَرَبِيِّينَ وَهَذَا قَوْلُ
 الْحَسَنِ وَمَحَاهِدٌ وَقِيلَ يَوْمًا يَدْعَى الْيَهُودَ إِذْ هُمْ جَبَرِيَّةٌ وَقَدَرِيَّةٌ وَمَوْحِدٌ
 وَمُشَبَّهَةٌ وَكَذَلِكَ فَرَّقَ النَّصَارَى كَالْمَلِكِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ وَالنَّسْطُورِيَّةِ
 وَالَّذِي يَطْرُقُ الْمَعْنَى لَا يَرَوْنَ مِنْهَا غَضَبٌ مُتَعَادِلِينَ فَلَا يَكُونُ اجْتِمَاعُ كَلِمَتِهِمْ
 عَلَى قِتَالِهِمْ وَلَا يَفْعَلُونَ عَلَى ضَرْبِكَ وَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكَ وَلَا إِلَى أَتْبَاعِكَ
 لِأَنَّ الطَّائِفَتَيْنِ لَا تَزَادُ بَيْنَهُمْ فَيَصْنَعَانِ عَلَى ضَرْبِكَ وَلَا يَذَلُّ أَحْبَابُ
 بِالْمَغْيَبِ وَمَا قَدْ لَمْ يَجْتَنِعْ لِحَرْبِ الْمُسْلِمِينَ جَيْشًا يَهُودَ وَنَصَارَى مَذَكَّاتِ الْأَسْلَاحِ
 فِي هَذَا الْوَقْتِ وَاسْمُ رَأْيِ هَذَا الْمَعْنَى لِحَرْبِي بِقَوْلِهِمْ فَكَلَّمُوا أَيْدًا مُخْتَلَفَةً
 وَقَوْلُهُمْ شَيْءٌ لَا يَنْفَقُ اتِّفَاقٌ بَيْنَهُمْ وَلَا تَفَاضُلٌ أَنْتَهَى وَالْعَدَاوَةُ أَحْصَى
 مِنَ الْبَغْضَاءِ لِأَنَّ كُلَّ عَدُوٍّ مُبْغَضٌ وَقَدْ يَبْغِضُ مِنْ لَيْسَ بِعَدُوٍّ وَقَالَ السَّاعِدِيُّ
 وَكَانَ الْعَدَاوَةُ شَيْءٌ يُشْهَدُ بِكَوْنِ عَدُوٍّ عَلَى حَرْبٍ وَالْبَغْضَاءُ لَا يَجْعَلُ وَلَا يَنْفَقُ
 أَنْتَهَى كَلَامُهُ **كَلِمًا أَوْ قَدْرًا نَارًا الْحَرْبِ أَطْفَاءَهَا اللَّهُ** قَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ حَقِيقَتُهُ
 وَلَيْسَ اسْتِغَارَةٌ وَمَوَاتِ الْعَرَبِ كَانَتْ تَتَوَاعَدُ لِلْقِتَالِ وَغَلَامَتُهُمْ أَيْقَادُنَا
 عَلَى حَبْلِ أَوْ بَرَّةٍ فَيَنْبَادُونَ أَوَّلَ لَيْلٍ يَسْرِي لِيَلَا يَبْقَى مِنْهُمْ لَيْلًا نَارًا

م

يكون انذارا وهذه عادة لنا مع الروم على جزيعة الاندلس يكون فيها من يارم
 رتبة المسلمين مستغففة في جبل في غار فاذا خرج الكفار للحرب المسلمين او قد
 نارا فاذا رآها وشية اخر قد اعد للمسلمين في قريش من ذلك الجبل او قد نارا وهكذا
 الى ان يصل الخبر للمسلمين في اقرب زمان وتعرف ذلك من ايجمة نهر الكفار
 فيعتدون للقتالهم وقيل اذا سار اي الجماعات وتنازل المستكران او قدوا
 بالليل نارا مخافة البياض فهذا اصلنا بالحرب وقيل كما قال اذا تجالنا
 على الجحش في جزمهم او قدوا نارا واطعوا فعلى كون النار حقيقة يكون معنى
 اطفائها انه القى الله الرعب في قلوبهم فهاقوا ان يغشوا في منازلهم فيطغون
 فلما تقاعدوا عنهم اطفوها واصاف تعالى الاطفاء اليه اضافة المسبب
 الى سببه الاصل وقال الجحش هو استغارة وايضا النار عبارة عن
 اظهرنا الحق والكيان والملك بالمؤمنين والاختيار والقتال واطفائها
 صرف الله عنهم ذلك وتفرق اراهم وحل عزابهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب
 في قلوبهم فهم لا يريدون محاربة احد الا غلبوا وقهروا ولم يبق لهم نصر من الله
 تعالى على احد وقد نالهم الاسلام ومن في تلك الجحش وقيل قالوا لليهود
 فيعت الله عليهم تحت شرهم فقتلوا فسلط الله عليهم بطريق الرومي ثم اقتلوا
 فسلط الله عليهم الجحش ثم اقتلوا فسلط عليهم المشرك وقال قوم هذا
 بمنزلة ضرب لاجتماعهم في المحاربة والتهاب شواظ قلوبهم وعليان صدورهم
 ومنه الان حامي الوطيس للجحش في الحرب وقلان سمع حرب لم يهجم بها يسا ليه
 وضرب الاطفاء لا لا رغا من قلوبهم وحذ لانهم في كل موطن قال مجاهد في تفسير
 الرسول ياربهم كمالا حاربوه نصر عليهم واسا رة الى حاضريه من اليهود وقال السدي
 والربيع وغيرهما في اخبارهم من سلاهم من عصبورهم هذه الله ملكهم فلا ترتفع لهم
 راية الى يوم القيمة ولا يقبل تلو جحش الا في قري محصنة وقال قتادة
 لا تلحق اليهود ببلد الا وجدتهم من ذلك الناس **ويستوفى في الارض فسادا**
 يعتقد ان يريد بالسمي نقلا لا قدما ما لا يكتفون في اظهار الفساد الا بنقل
 اقدامهم بعضهم لبعض فيكون ابلغ في الاجتهاد والظلم انهم يرا ذبه العمل
 والفعل في يجهتدوت في كيد اهل الاسلام ويحذ كر الرسول كيتهم والارض
 يجوز ان يراد بها الجحش والارض الجحش زفتكون اليه للعهد قال ابن عباس
 ومقاتل فسادهم بالمعاصي وقال الزجاج بدفع الاسلام ويحذ كر الرسول من
 كيتهم وقيل بسفك الدماء واستحلال المحارم وقيل بالكفر وقيل بالظلم وكل
 هذه الاقوال متقاربة **وانه لا يحب المفسدين** ظاهر المفسدين العموم فيندرج
 هؤلاء فيهم وقيل لا للعهد ومن هؤلاء وانتفاء الهبة كناية عن كونه لا
 يعود عليهم بمصلح واجسادهم فهو لا يثيبهم واذالم يثيبهم فهو معاف فيهم
 اذ لا واسطة بين العقاب والواب **ولوات اهل الكتاب امنوا وانفوا**
لكفرنا عنهم سيئاتهم ولا دخلنا بهم جنات النعيم قتل الملة اسلامهم ودخل
 فيها المعاصرون بالمعنى والعرض لاختيار رسل وليك الذين اطفأ الله نيرانهم

واذا لهم بمعاصيهم والذي يظهر لهم معاصيهم الرسول عليه السلام فيه ذلك
 ترغيبا لهم في الدخول في الاسلام وذكرا لسيئاتهم ومما الايمان والتقوى
 ورتب عليهم سيئات قايلا لايمان يتكفروا لسيئات اذا الاسلام بحيث حاقلة
 ورتب على التقوى ومما امتثل لا لاولا من واجبات دخول الجنة النعيم واصافة
 الجنة الى النعيم تنبيه على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا او ينفوا
 وقيل وانفوا اي الكفر بحدود بعيسى عليه السلام وقيل المعاصي التي اجابوا
 بسببها وقيل الشرك قال السدي لا يخرجون ولو انهم امنوا برسول الله وبما جاء به
 وفروا الايمان بالتقوى التي هي الشريعة في القور بالايان لكفرنا عنهم
 تلك السيئات فلم نؤخذهم بها ولا دخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه اعلام
 بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سرعة رحمة الله
 ونفخة باب التوبة على كل عاصر وان عظمت معاصيه وبلغت سيئات
 اليهود والنصارى وان الايمان لا يضي ولا يستعد لامشغول بالالتقوى
 كما قال الحسن هذا العمود فليس الاطياب انتهى كلامه وفيه من لاقتل
ولوا انهم اقاموا النورية والاعجيل وما انزل اليهم من ربهم لاهلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم هذا استدعاء لايمانهم وتنبية لهم على اتباع ما في
 كتبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها اذا كثر ما في
 النورية من الرزق وبسطه على الطاعات وما الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم
 في الاية قبل في موعود الاخرة من تكفير السيئات فادخلهم الجنة وغفرهم في هذه
 الاية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خير الدنيا والاخرة وكان تقدير موعود
 الاخرة اتم لانه ما دام الياء والذي به النجاة السعدية والنعيم الذي
 لا ينقضي ومعنى اقاموا النورية والاعجيل موعود انطوت عليه من الاحكام
 والتبشير بالرسول والامر باتباعهم فقولهم اقاموا السور اي حركوها واظهروها
 وذلك تبيينا لاعتبارهم من الدنيا اظهرها هيأتهم ونحو قوله والاعجيل دليل
 على دخول النصارى في لفظ اهل الكتاب وظاهر قوله وما انزل اليهم من ربهم
 العمومية الكتب الالهية من الكتاب اشعيا وكتاب حزقيال وكتاب دانيال
 فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول وقيل ما انزل اليهم من ربهم ما اقرآن
 وظاهر قوله لاهلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم انه استغارة عن سيوف النعم
 عليهم ونوسعة الرزق عليهم كما يقال قد رعت الرزق من قرعة الى قدعه ولا
 فوق ولا تحت حكاية الطير والرجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة
 والسدي لا عظمت السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى
 لغضا عليهم بركات من السماء والارض وذكرنا النفا من فوقهم من رزق الجنة
 ومن تحت ارجلهم من رزق الدنيا اذ يؤمن نبات الارض وقيل من فوقهم كثر
 الانبياء والمرسلين ومن تحت ارجلهم الارض المعلقة وقيل من فوقهم الجنة
 اليانعة الممارجة من ما تدرك منها من رؤس النجوم وينتظنون ما تنافط
 على الارض وتحت ارجلهم وقال السدي تاج القل من فوقهم ما ياتهم من كبرياتهم

ع

وملكهم ومن تحت ارجلهم مما ياتيهم من سلطانهم وعوامهم وغيره لا كل من لاخذ لانه
 اجل منافعهم وابلغ ما يحتاج اليه ويعونه الحياة **منهم امة مقتصد** الضمير
 فيهم يعود على هذا الكتاب والامة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة
 لها بقوله وكثير منهم والاقتضاء من الفضل وهو الاعتدال وهو اقتضاء معنى
 اعتدل واكتسب اي كانت اولاجايرة ثم اقتضدت فيلزم مؤمنوا الفريقين
 غير الله برساله واصحابه ومثاليته واربعون من الصاوي واقتضادهم مؤن
 بالايان يا الله تعالى وقال مجاهد المقتصد مستلة هذا الكتاب قد بينا
 وحديثا ونحو قول تزيديهم اهل طاعة الله من اهل الكتاب وذكرنا الرجاء وغير
 انها الطوائف التي لم تناصب الانبياء من امة المتزودين المجاهدين وقال
 الرضائي مقتصد حالها امة في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال
 الطري من بني اسرائيل من اقتصد في عيسى فيقول بوعبد الله ورسوله وروح منه
 والاكثر منهم غلاة فقل يكفهم مؤالا له وعمل هذا سبيل الروم ومن خل
 بالحق في ملة عيسى وقال بعضهم وموا لاكت من بني اسرائيل نواحي كغير
 رسلهم فقل فقل في الاقتضاء اموالهم في حق عيسى وفي المناصبه اذ في الايمان
 كان كانت في المناصبه فكل من ربا النسبة الى الرسول وحده ام بالنسبة الى الانبياء
 قولان وان كانت في الايمان فكل مؤمن ايمان من آمن بالرسول من الفريقين
 او من آمن قديما وحديثا قولان **وكثير منهم ساء ما يعملون** هذا تنوع في
 التفصيل فكله الاول جاء في من امة مقتصد جاء الخبر الجار والمجرور
 والخبر الجملة من قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين نقاوت غريب من
 حيث المعنى وذلك ان لاقتضاء جعل وصف والوصف الزم الموصوف
 من الخبر فاتي بالوصف الادوية الطائفة الممدوحة والخبر عنها بقوله منهم
 والخبر ليس من شانه اللزوم ولا سيما هنا فاجبر عنهم بانهم من اهل الكتاب
 في الاصل ثم قد تزل هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاختار
 بانهم منهم باعتبار الحالة الماضية والحالة الثانية فانهم منهم حقيقة
 لانهم كانوا في الوصف بالالزام ولم يجعل خبرا وجعل خبر الجملة التي هي ساء
 ما يعملون لان الخبر ليس من شانه اللزوم فم يصدق ان يسلمنا من منهم فيقول
 عنهم الاختار معذور هذه الجملة واختار الرضائي في ساء ان يكون التي
 لا تصرف فان فيه التخصيص لانه قيل ما اسوء عملهم ولم يذكر غير هذا الوجه
 واختار الرضائي ان يكون المتصرفه تقول ساء الامر يسوء واجاز ان تكون
 غير المتصرفه فتستعمل استعمال النعم ويدير كقوله ساء مثلا فالمتصرفه تحتاج
 الى تقدير مفعول اي ساء عملا ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفه تحتاج
 الى تغيير اي ساء عملا ما كانوا يعملون **يا ايها الرسول بلغ ما انزل**
اليك من ربك هذا تداء بالصفة الشريفة النبي اشرفا وصفات
 بحسب الانساني وامر بتبليغ ما انزل اليه وموصلي الله عليه ولم قد بلغ
 ما انزل اليه فهو امر بالديعومة قال الرضائي جميع ما انزل اليك

واي شيء انزل غير ما كتب في تبليغه احدا ولا خايف اني لك مكره وقال
 الرضائي امر من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لانه قد قال
 بلغ فاما امر في هذه الآية ان لا يتوقف على شيء مخافة احد وذلك ان
 رساله عليه السلام تضمنت الطعن على نواحي الكفرة وقساد احوالهم
 فكان ينبغي منهم غننا ورعا خافهم احيا نافيلا نزول هذه الآية وعزل عن عيار
 حنة عليه السلام لما بعث الله رساله عليه صفت بها ذرعا وعرفت ان من
 الناس من يكره ان ياتي الله هذه الآية وقيل هو امر بتبليغ خاص لي ما
 انزل اليك من التزم والقتل الذي غير الله في النوراة والتصاوتي
 في الاجل وقيل بتبليغ امر ينسب بنيت بحسب ونكاحها وقيل بتبليغ الجاهل
 والحث عليه وان لا يتركه لاجل احد وقيل امر بتبليغ معانيب المصطفى
 اذ كان قد سكت عند نزول قوله ولا تشيوا الذين يدعون من دون الله الآية
 عن عبيدنا وكل واحد من هذا التبليغ الخاص قيل انها تزل بسببه والذي
 يظهر انه تعالى امة من مكر اليهود والتصاوتي وامر بتبليغ ما انزل اليه
 في امرهم وغير من غير ما لا ياخذ لانا لكلام قتل هذه الآية وبعدها يؤمنهم
 فيبعد ان تكون هذه الآية اجنبية عما قبلها وعما بعدها **وان لم تفعل**
فما بلغت رسالتك اي وان لم تفعل بتبليغ ما انزل اليك وظاهر هذا الجواب
 لا يلائم الشرط اذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد ان يعاير
 الشرط حتى يترتب عليه فقل الرضائي فيه وجهان احدهما انه اذ لم
 يعتدل امر الله في تبليغ الرسالة وكتمها كلها كان لم يبعث رسولا كان امر شيئا
 وقيل ان لم يبلغ منها اذ في شيء وان كلمة واحدة فانت كمن ركب الامر الشنيع
 الذي يؤكفان كلها كما عظم قتل النفس يقولون كما نفاقتا الناس جميعا والثا
 ان يراد فان لم تفعل في ذلك ما يوجب كتمان الوحي كله من الغنايب فوضع السبب
 موضع السبب وبعضه قوله عليه السلام فاوحى الله الي ان لم تبلغ رسالا في
 لا عذبتك وقال ليس عطية اي ان تركت شيئا فكانك قد تركت الكل فضلا
 ما بلغت غير معتد به فمقوله ان لم تفعل وان لم تستوف ونحو هذا

قوله السابعة

يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولا تحذر الناس
 ايمان لم تعط ما بعد نايلا ولا لايتكاذب اليك وقال ابو عبد الله الرازي
 اجاب الجمهور بان لم يبلغ واحد منهم كمن لم يبلغ شيئا وهذا ضعيف
 لان من اتى بالبعض وترك البعض فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولو
 قيل ان حقا راجع من ترك البعض مثل الجمهور ترك الكل فهذا هو
 الحال المستنع فسقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور
 لا يضعف به لانه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك
 انما قالوا ان بعضا ليس لولي بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضا فكانت
 اغفلت اذ اها جميعا كما ان لم يؤمن ببعضها كان كمن لا يؤمن بكلها لا لا

في

كل منها بما يدي به غيرها وكوتها لذلك في حكم شيء واحد والشئ الواحد لا يكون
مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن قصار ذلك التليغ لبعض غير معتد به
واما ما ذكر من ان هذا الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فالحال
ممنوع فلا استحالة فيه وقد تعالي ان ترتب على الذنب البتة العذاب
العظيم وله تعالي ان يعفو عن الذنب العظيم ويؤخذ بالذنب الخفيف لا يشال
عما يفعل وهم يتسألون وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات في الاحكام الشرعية
رتب على من اخذ شيئا بالاختفاء والتستر قطع اليد مع ردة ما اخذ او قيمته
ورتب على من اخذ شيئا بالقر والغلبة والعصب ردة ذلك الشئ او قيمته
ان فقد دون قطع اليد قال ابو عبد الله الرازي والاصح عندي ان يقال
ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو الهم وشعري وشعري ومعتاه ان شعري
يلعب في الكمال في الصلابة والمثانة بحيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى
مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزداد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة
التامة من هذا الوجه فكذا ما هنا قال فان لم تبلغ رتبته فما بلغت
رسالة يعنى انه لم يكن ان يصرف المبلغ بترك التهديد يا عظم من انه ترك
المنظم فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد **وقال** نافع وابن عامر وابوبكر
رسالة على الجميع **وقال** ياتى السبعة على التوحيد **وانته** بفصل من الناس
التي لا تبالى في التبليغ فان الله بعصم فليس له تسلط على قتل لا مؤامره
ولا باعته لا ولا باستيلاء عليك باخذوا شر قال محمد بن كعب تزلت بسبب
الاعراب الذي اختلط سبب النبي صلى الله عليه وسلم ليقنله انتهى وموعود
ابن الحارث وذلك في غزوة ذات الرقاع وروي المقرن ان ابا طالب
كان يرسل رجلا من بني هاشم يحرسونه حتى تركه وانته بعصم من الناس فقال
ان الله قد عصمني من كبري والانس فلا احتاج الي من يحرسني وقال ابن جرير
كان يهاب قريشا فلما تزلت استلحي وقال من شاء فليخذ لي من قريش او اولاها
وروي ابو امامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا اقتل الناس واشدهم
نضار بن مولى رسول فرقة الرسول صلى الله عليه وسلم ثلثا ودعا الى الاسلام
فقال اية فدعا الشجرة فاقتلت اليه وقد اشقت تصفيت ثم سالة
رذها الى موضعها فالتأمت وعادته فالتمسه ابو بكر وعمر فذلا عليه انه
خرج الى وادي اضم حيث ركانة فسار اخم واجتمع اليه وذكر انهما خافا
القتل به من ركانة فاجريا ما خبر معا وصحاحا **وقال** والله بعصم من الناس
وهذا وما قبله يدل على ان ذلك تزلت علة اية ذات الرقاع والصحيح
انها تزلت بالمدينة والرسول يقيم شهر او حرسه سعد وذريفة فنام
حتى غلط فزلت فاخرج اليها راسه من فية ادم وقال انصرفوا
ايها الناس فقد عصمني الله لا ابالي من يضرني ومن خذ لي واصل هذا
الحديث في صحيح مسلم واما شيخ جيبته وكثر ربا عيته يوم اخذ فقتل لاية
تزلت بعد اخذ فاما ان كانت قبله فلم تتضمن العصمة هذا الابدان ونحوه

من ادي الكفار بالعدل بل فضحت العصمة من القتل والاسر واخا مثل هذه فغيره
الايتلاء الذي فيه وقع الدرجات واحتمال كل لا ذي دون النفس
به ذات الله وايتلاء الانبياء اشده وما اعظم تكليفهم والي يلقط بعضنا
لان المصارع يدل على الدعوة والاستمرار في الشار عام يراذبه الكفار
يدل عليه ما بعدك وتضمنت هذه الجملة الاحبار بمغيب ووجد على ما اضر به
فلم يصل اليه احد يقتل ولا اشروع قصدا لاحدا للمعالية واغنيا لا وفيه
دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن ان يكون اخباره بذلك الامن عنده الله تعالي
وكذا جميع ما اضر به **ان الله لا يهدي القوم الكافرين** اي انما عليك
البيان لا المعادلة فمن فضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهدي ابدأ
فيكون خاصا قل لا يهدي القوم عليا لا هداية في الكفر ولا يهدي
الله الكافرين سبيلا كبري وقال النجاشي ومعتاه انه لا يمكنهم ان يريون
انزاله بل من المخلات انتهى وموقول بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم من ذلك
وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من الهداية اذا اطلقت ما فترنا
به او لا **قل يا ايها الذين آمنوا انتم تعلمون ان الله لا يهدي القوم الكافرين**
وما انزل اليكم من ربكم قال الرازي بن سلام بن شك ومالك بن الصديق ورازي
ابن حريصة يا محمد التت ترع انك على صلة ابراهيم وانك تومر بالتوراة
ونبوة موسى واذ ذلك حق قال بل ولكم احداثهم وغيرهم وكنتم قفا لوالنا
ناخذ بما في ايدينا فانه الحق ولا تصدقات ولا نبلغت فزلت وتقدم الكلام
على اقامة التوراة والابجيل وما اترك فاعني عن ركانة ونحو ان يكونوا على شيء
جعل ما هم عليه عدما صرفا لغساده وبطلانته فتفاء من ضلوه او لا حظ
فيه صفة محدودة اي على شيء يعتد به فينوجه النجاشي الى الصفة دون
الموصوف **وليزيدت كبريائهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا**
تقدم نقير هذه الجملة **فلانا سر على القوم الكافرين** اي لا تخزن عليهم
فاقام الظاهر مقام المضرب تنبيه على العلة الموجبة لعدم التماسه
او موعام فيسند رجوت فيه وقيل في قوله حتى تقيموا جمع في الضمير والمضمر
النقصيل اي حتى يقيم اهل التوراة التوراة ويقيم اهل الانجيل الانجيل
ولا يحتاج الى ذلك ان اريد ما في الكتاب من التوحيد فان الشرايع فيه
متساوية **ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى**
من ارجى يا الله واليوم لا جز وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الآية **وقال** عثمان واني وعائشة
وابن جبر والحري والصابئين قال النجاشي وها قد را
ابن كثير **وقال** الحسن والهريري والصابئون بكسر الباء وضم الياء
وموسى تخفيفا المحزن كقراءة يستزف **وقال** القراء السبعة والصابئون
بالرفع وعليه مصاحف الامصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة
وجه اخرها مذهب **س** والمخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتداء

ها

بيوت

وانني الخفية من الخفية وانما ضمير الشأن محذوف والجملة المفتحة
 في موضع الخبر ترك الحيات في صدر ورسم منزلة العلم وقد استعملت
 حسب في المنقن قليلا **قال الساعدي**
وتحتيت التي والحق بجزيرة رباحا اذا ما المرء اصبح ناكلا
 وتكون هنا تامة **ثم عوا وصقوا كبر منكم** قالت جماعة توبتهم هناك
 ردتهم الي بيت المقدس بعد اخراج الاول وعلمهم وصمهم قتل ولوجهم في شهواتهم
 فلم يبصروا الحق ولم يبصروا اعيان الله وقالت جماعة توبتهم ببعث عيسى عليه
 السلام وقالت جماعة بعث محمد صلى الله عليه وسلم وقيل الاول في زمان
 زكريا ويحيى وعيسى ولتوفيق كبر منكم للايمان والثاني في زمان رسوله
 صلى الله عليه وسلم آمن جماعة به واقاموا الكبر منكم على كفر وقيل الاول
 عباد الله العجل ثمر التوبة عنه ثم الثاني بطلب الروية وهي محال
 غير معقول في صفات الله قلالة النجاشي جريا على مذهبه الاعتزالي في
 انكار روية الله تعالى وقال الفعالي في سورة نبي اسرائيل ما يجوز ان يكون
 نفس الله الهة الاية وقيل لا قل بعد موسى ثم تاب عليهم ببعث عيسى
 والثاني بالكفر بالرسول الذي يظهر ان المعنى حسب بنو اسرائيل حيث
 لم ايتوا الرسول الا نبيسا ان لا يبينوا اذا حضروا الله فعصوا الله تعالى
 وكفى من العصيان بالعبي والضمير ثمرنا ب الله عليهم اذ حلت
 برجوعهم من القضية الى طاعة الله تعالى ويدي بالعبي لانه اولا يعرض
 المعرض عن السرايع ان لا يبصر من ان الله بها من عند الله ثم لو اصر لم يتبع كلامه
 فعرض ضمير الضمير عن كلامه ولما كانوا قبل ذلك على طريق الهداية ثم عرض
 لهم الضلال فاستب الفعالي لهم فاستدلهم ولم يات فاعلم الله
 واصمهم كما جاء في قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فاصمهم واعمي
 اذهبا فيمن لم تسبق له هداية واستدل الفعالي الشريف الي الله تعالى في قوله
 ثم تاب الله عليهم لم يات ثم تابوا اظهارا للاعتناء بهم ولطفه تعالى بهم
 وفي العطف بالفاء دليل على انهم يعقب الحيات عصيانهم وضلالهم
 وفي العطف بهم دليل على انهم تماموا في الضلال زمانا الى ان تاب
 الله عليهم **وقال النجاشي** وثاب يضم العين والصاد وتخفيف
 الميم من عواجرت مجري ركة الرجل فانكبه وحده واحده ولا يقال ركة الله
 ولا حنة الله كما لا يقال عينة ولا صمته وفي افعال الحيات مبنية للمفعول
 الذي لم يتم فاعلة وهي متعدية ثلاثية فاذا بينت الفاعل صارنت قاصرة فاذا
 اردت بناها الفاعل متعدية ادخلت هزة النقل وهي نوع غريب في
 الافعال وقيل للنجاشي وعوا وصقوا بالضم على تقدير عاين الله وصمهم
 اي رماهم بالعبي فقام كافيال تركته اذا صرته بالليل والركبت
 اذا صرته بركبتك اتقي وارنقاع كبر على اليد من المصير وجوزوا ان
 يرتفع على الفاعل والواو علامة الجمع لا ضمير على لغة البراءة ولا ينبغي

اكلوي

ذلك لقلة هذه اللغة وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديرهم هم اي العبي والضمير
 كبر منهم وقيل مبتدأ او الجملة فيله في موضع الخبر وضعف بات
 الفعل قد وقع موقع فلا يوي به الناحية والوجه هو الاعراب الاول
وقال ابن ابي عمير كبر منكم بالنصب **واحدة بصير مما يعلمون** هذا
 فيه تقدير شديد وناسيت ختم الاية تلك الجملة المشتملة على بصير اذ
 تقدم فيله فجاء **لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم** تقدم
 شرح هذه الجملة وقايلوا ذلك ثم اليقونية زعموا ان الله تعالى تحلى
 في شخص عيسى **وقال المسيح يا بني اسرائيل عبدوا الله وكن**
وربكم ردة تعالى مقالة لهم يقول من يدعون الحقية وهو عيسى لانه لا فرق
 بينه وبينهم في انهم كلهم مرميون وامرهم باخلاص العباد ونية حكي
 الموصف الموصف للعبادة وهو الربوبية وفي ذلك ردة عليهم في فساد
 دعوائهم وموات الذي يعطونه ويرفعون قدره عما ليس له من دعيهم
 مقالة لهم وهذا الذي ذكره تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤنه
 ولا يعلمون به ويقولون المسيح يا معشر بني المهودية وفي رواية يا معشر اليهود
 قوموا بنا الي اي وايكم والهي الحكم ومخلصي فخلصكم **انهم من يشرك بالله**
فقد ضلوا عنه عليه الجنة وما واه النار الظاهر انه من كلام المسيح
 وهو داخل تحت القول فيه اعظم ردة عنه عن عبادته اذ اخبر انه من عباده
 غير الله منعه الله دار من افرد به بالعبادة وجعل ما واه النار ان الله لا
 يغفر ان يشرك به وقيل يؤمن كلام الله تعالى منا فاعلم بذلك على سبيل
 الوعيد والتهديد وفي الحديث الصحيح من حديث عتيان بن مالك عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحرم النار على من قال لا اله الا الله
 بين يدي ذلك وحبه الله **وما للظالمين من انصار** ظاهره انه من كلام عيسى
 اخبر انه من غيابة ووضع الشيء غير موضعه فلا ناصلة ولا مساجد فيما
 افترى وتقول وفي ذلك ردة لهم عما اتفقوا في صفهم من دعوي انه اله
 وانه ظلم اذ جعلوا امامهم مستقيلا في العقل والحياء وقوعه او فلا ناصلة
 ولا مغي من عذاب الله في الآخرة ويحصل ان يكون من كلام الله تعالى
 اخبر انهم ظلموا وعدلوا على الحق في امر عيسى وتقولهم عليه فلا ناصر
 لهم على ذلك **لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة** هؤلاء هم
 الملكية من النصارى القائلون بالتثليث وظاهر قوله ثالث ثلاثة
 احد الهة ثلاثة ويؤكد انك قلت للناس اتخذوني واممي الهين
 مزدون الله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ان يكون له ولد ولم تكن له
 صاحبة ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من له وحكي المتكلمون
 عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح
 قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس تتنازل لقرصها الشعاع
 والجلال وعنوانها بالذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة وايتنوا

الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كالأمراته اختلطت بحسده
عليها اختلاط الماء بالحمر واختلاط اللبن بالماء وزعموا ان ايات الدواوين
اله والروح اله والكلام واحد وهذا معلوم بالبطولات ببديهة
العقل ان الثلاثة لا تكون واحدا وان الواحد لا يكون ثلاثة ولا يجوز
في العربية في تلك ثلاثة الا الاضافة لانك لا تقول ثلثت الثلاثة
واحدا والنصب في الثلاثة الذي يكل الفاعل المواقف في اللفظ احد
ابن يحيى تغلب وردوه عليه جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المتماثل
بحوزايع ثلاثة وليس كذلك اذ نقول ثلثت الثلاثة اي صيرتهم بك اربعة
وما من اله الا اله واحد معناه لا يكون له في الوجود الا متصفا بالوحدانية
والكذلك زيادة من الاشتغافية وحصر الهيئته في صفة الوجودانية
واله رفع على الدلالة على الموضع واحدا للكساي اتباعه على اللفظ
لانه يحيز زيادة من في الواجب والتقدير وماله في الوجود الا الله
واحد اي موصوف بالوحدانية لا ثاني له وموافقا لله تعالى **وان لم ينزهوا**
عما يقولون ليمتن الذين كفروا منهم عذاب اليم اي عما يفترون
وليعتقدوا في عيسى من انه هو الله وانه تلك ثلاثة او عديدهم باصاية
العذاب الاليم لمعنى في الدنيا بالسي في القتل وفي الآخرة بالخلود
في النار وقدم الوعيد على الاستدلال بسمات الحدوث ابداعا
في انجاري هذه المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف العقول
في فساده فلذلك نؤكد ولا حيلنا بالعذاب ثم اتبع الوعيد بالاستدلال
بسمات الحدوث على بطلانها وليمتن الامر في جواب قسم محذوف
قبل اداة الشرط واكثر ما يحكي هذا التركيب وقد صحبت ان اللام المادوة
بالقسم المحذوف كقولهم لئن لم ينزه الماشقوت والذين في قلوبهم مرض
والمهموم في المدينة لتغريناكهم ونظير هذه الآية وان لم تغرينا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحملوا وان اطعقوم انكم لمشركون ومعنى
محجرات بغيرها دليل على انه قيل ان قسم محذوف هو لا اذ لو لانه القسم
لقال فانكم لمشركون الذين كفروا اي الذين يفتوا على هذا الاعتقاد
واقام الظاهر مقام المضمر اذ كانت الربط يحصل بقوله ليمتنكم لتكثير
الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر وللاعلام بانهم كانوا امم كانت
من الكفر اذ جعل الفعل في صلة الذين وهي تقتضي كونها معلومة للسامع
مفروعا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن في منهم للتبعية اي كبايعهم
والربط حاصل بالضمير فكانه قيل كما فرم وليسوا كلاما بقوا على الكفر
بل قد نابت كثير منهم من النصراية ومن اثبت ان تكون لبيان الجنس
اجاز ذلك هنا ونظم بقوله فاجتنبوا الحمر من الاوبان **افلا**
يتوبون الى الله وليستغفروا هذا الطغ بهم واستدعاهم الى التمسك
من تلك المقالة الشعا بعد ان كثر عليهم الشهادة بالكفر والفاء في

اسم

افلا

افلا للعطف مجرت بين الاستغفار ولا النافية والتقدير فلا وعلى
طريقة النحسري تكون قد عطفت فعلا على فعل كان التقدير انبتون
على الكفر فلا يتوبون والمعنى على النجيب من انتقاء نوبتهم وعدم استغفار
وتم اجود الناس بذلك لان كفرهم اقبح الكفر واقبح في شدة الاعتقاد
فتنجيب من كوتهم لا يتوبون من هذا الجرم العظيم وقال الهة هؤلاء استغفارهم
معناه الامر بقوله فهل انتم منتهون قال الهة انما كانت بعف لا من لا من
من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فمعناه توبوا الى الله واستغفروا
من ذنوبكم القولين المستفيدين انتهى وقال ابن عطية رفوخل وعلا بهم
بخصيصه اياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وما ذكره من الحث
والقضيض على التوبة من حيث المعنى لا من حيث مدلول اللفظ لان افلا
غير مدلول لا التي للحض والحث **وان الله عفو رحيم** بتمه تعالى على
هذين الوصفين اللذين لا يحصل قبول التوبة والعفوات المحيية والكفو
كيف لا توجد التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسئول منه
قلت فتصرف بالعفوات التام والرحمة الواسعة لمعولاه وعفريم
ما المسيح من مزم الارسل قد خلصت من قبله الرسل لما ردة على النصار
قولهم الاول يقول المسيح اعندوا الله ربيكم والشان بقوله وما من
اله الا اله واحد ثبت له الرسالة بصورة الخطاري ما المسيح من مزم
شي مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه احدا لاهة الثلاثة
يلتورسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا اجاء باياست من عند الله كما
خاوا فان احيا الموتى وبراء الاكمه والابرص على يده فقد احيا العصى
وجعلها حية لتسبح وقلوب الجدر وطس على يد موسى وان خلقه من غير
ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انبي في قوله الارسل ردة على اليهود
حيث ادعوا كذبيبة دعوى الرسالة وحيث ادعوا انه ليس له شريك
وقر احطان من قبله رسل بالتكبر **وامه صدقة** هذا البناء ابيية
المبالغة والاظهرا انه من الثلاثي الجرد اذ بنا هذا التركيب منه شكيت
وسكر وشرب وشرب وشرب وشرب وطبخ ولا يعلم كان منبسا
من الثلاثي المتعدي كما يعمل فعول وفعال ومفعال فلا يقال زيد شرب
الماء كما تقول ضارب زيدا والمعنى لاجتنابها بكثرة الصدق قال
ابن عطية ويجعل ان يكون من التصديق ويه سمي ابو بكر الصديق ولم يذكر الر
غير انه من التصديق وهذا القول خالف لظاهر هذا البناء قال
النحسري وامه صدقة اي وما امه الا كيعض النساء المصدقات
للانبياء المؤمنات بهم فاما من لهما الامتزلة بشهر احدهما نبي والاخر
صاحب فمن اين استيه عليكم امرها حتى وصفقومها بما لم يوصف به سائر
الانبياء وصحبتهم مع انه لا يميز ولا تقاوت بينهما وبينهم لوجود من
الوجوه انتهى وفيه تحميد لفظ القرآن ما يسوقه من ذلك ان قوله وامه

رم

م

ي

نحسري

صدقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصدقة كثره الصدق يجعله مومن باب
الحضر فقال وما امة الا كبحض النساء المصدقات الى اخره وهكذا
عادته بحمل الفاظ القرآن ما لا يذلل عليه قال الحسن صدقت جبريل
لما اتاهها كالحصك تعالى عنها وصدقته بكلمات ربه وكنيه وقيل صدقت
بأوامر ربه وبما اخبر به ولدها وقيل سميت بذلك لما لغت في
صدقها لمصافق الله وصدقها بغيرها مما عارضتها به اليهود وقيل
وصفها بصدقة لا يدل على انها نبوة ادنى رتبة لا تتلزم النبوة
قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدقيين
ومرئيات ابوبكر الصديق ولا يلزم من تكليم الملائكة بشر نبوته فقد كملت
الملائكة قوما ليسوا بانبيا للحديث الثلاثة الا قرع والاعمى والامير
فكذلك مريكم **كانا ياكلان الطعام** هذه التسمية على سمة الحدوث
وتبعيد عما اعتقدته النصارى فيها من الالهية لان من اخذها الى الطعام
وما يتبعه من العوارض لم يكن الاجسام مركبا من عظم ولحم وعروق واعصاب
واخلاط وغرة لت وموصفا بذلك على مصنوع مؤلف من اجزاء من اجسام
ولا حاجة تدعو الى قولهم كانا ياكلان الطعام كناية عن خروجه
وان كان قد قال للجماعة من المستحسن وانما ذلك تبيينه على سمات الحدوث
ولحاجة الى التقارب المنقرا اليه الحيوان في قيامه المنة عنه الاله
قال تعالى ونويطع ولا يطع وان كان يلزم من الاحتياج الى اكل الطعام خروجه
فليس مفضوذا من اللفظ مستعدا لذلك وهذه الجملة استئناف اخبار
عن المسيح وامة مبهمة كما ذكرنا على سمات الحدوث وانما ما شارك الناس
في ذلك ولا موضع لحدوث الجملة من الاعراب **انظر كيف نبين لهم**
الايات ايا اعلام من لادلة الظاهرة على بطالات ما اعتقدوه
وهذا امر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك الامر لامة في ضلال
هؤلاء وبعدهم عن قبول ما ينزهوا عليه **ثم انظر في يوقوتك** كبريا الامر بالنظر
لاختلاف المتعلق لا اولا ولا ثانيا لظن في كونه تعالى او خرج لهم الايات
وبينها بحيث لا يقع معها لبر الامر الثاني موبلا لظن في كونه يصرقون
عن استماع الحق وقاطعة او في كونهم يقبلون ما من لهم الى الصد من
وهذان امر العجيب وضحت ثم لتراحي ما بين العجيب وكانه يقضي
العجب من توضيح الايات وتبيينها ثم يظن في حال من يبيت له قري
اعراضهم عن الايات العجيب من توضيحها لانه يلزم من تبينها تبينها
لهم والرجوع اليها فكونهم افكوا عنها العجب **فلان تعدون من**
دون الله ما لا عمل لكم ضرا ولا نفعا لما بين تعالى بدليل النقل
والعقل انتفاء الالهية عن عيسى وكان قد توعدتم ثم استغاثم للتوبة
وطلب العفو انكر عليهم ووجه اخر وهو عجز وعدم
اقداره على دفع ضرر وجلب نفع وان كان لا يدفع عن نفسه حري

ان لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى فيها من عبادتي وعظم وان
ما يعبدون من دون الله حسبا وبهم في الحيز وعدم القدرة والمعنى
ما لا يملك لكم ايضا الحيز ولا يقع وقيل غير ما تبينها على قول احواله
اذمرت عليه ازمان حاله لجل لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفتها
فكيف يكون لها ولا نهما مبهمة كما قال **س** وما مبهمة تقع على كل
شيء او اريد به ما عيذ من دون الله من يعقل وما لا يعقل وغيره
تقليدا لغيره لما قل اذا كثر ما عيذ من دون الله موهما لا يعقل كالاصناف
والاوثان او اريد النوع اي النوع الذي لا يملك ضرا ولا نفعا كقول
وانك لو اخطاك لكم من النساء اي النوع الطيب ولما كانت اشراكهم بالله
نقص من القول والاعتقاد جاء لظنهم بقوله **وان الله هو السميع العليم**
اي السميع لا قولكم العلم باعتقادكم وما الطوب عليه نياتكم وفي الاخبار
عنه ما بين الصفتين تدريد ووعد على ما يقولونه ويعتقدونه ونقصت
الاية الانكار عليهم حيث عيذوا من دونه من موهمة نصف بالحيز عن دفع ضرر
او جلب نفع قيل ومن قرنت عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم وتركوا القادر على
الاطلاق السميع للاصوات العلم بالنباتات **قل يا اهل الكتاب لا تغفلوا**
في دينكم غير الحق ظاهر قداء اهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونبينا ومن جاء بعدهم ولما سبق القول في باطل اليهود وابطال النصارى
جمع الفرقان في الهى عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق ونوا الغلو
الباطل وليس المراد بالدين ههنا ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء
به موسى وعيسى قال النجاشي الغلو في الدين غلو ان حق وموان ينقص
عن حقايقه ويقتصر على ابعاد ما فيه ويجهل منه بحصيل حجه كما يفعل
المتكلمون من اهل العدل والتوحيد وغلو باطل وموان يجاوز الحق ويخطاه
بالاعراض عن الادلة والنباه الشبه كما يفعل اهل الاموال والبدع عند
هم اهل السنة ومن عدا المعتزلة ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم
وادعائهم فيه انه فيه ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم
فيه انه الله وبعضهم انه احد الهة ثلاثة وانتصاب جبرها على
الصفة اي غلو اعلى الحق والبعاد من ذمب الى انما استندنا متصلا
ومن ذمب الى انما استندنا ونقد من لكن الحق فابتعوه **ولا تتبعوا الهوا**
قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل هؤلاء
القوم هم اشراق اليهود والنصارى ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم كثيرا
ثم عجز ما ضلوا عنه وسواء السبيل السوي الذي هو وسطية الدين
ويخرجها فلا افراط ولا تفريط بل هو سواء معتدل حيار وقيل الخطاب
لنصارى ويوظف كلام النجاشي قال قد ضلوا من قبل ثم ايتهم
في النصرا نية كانوا على الصراط قيل بعث النبي صلى الله عليه وسلم واخذوا
كثيرا ممن سايهم على التشليل وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

ري

عن سوا السبيل حين كذبوه وحسدوه ولغووا عليهم وقال ابن عطية ههنا
المخاطبة بني النصارى الذين غفلوا عن عيسى والقوم الذين نبي النصارى
عن اتباع أهواهم والذي دعا إلى هذا التأويل أن النصارى في خلوتهم
ليسوا على هوي بني إسرائيل بل هم في العند بالاقوال وإنما اجتمعوا في اتباع
موضع الهوي فالآية بمنزلة قولك لمن تلوهم على عوج هذه طريقة فلا ت
تخلد يا حرقدا عرج نوعا من لا عوجا ح و ان اختلفت نوازل ووصف
تعالى لليهود بأنهم ضلوا قد عينا واصلوا كثيرا من اتباعهم بشرا كذا الامر
بتكرار قوله و ضلوا عن سواء السبيل و ذمهم بعض المتأولين إلى ان
المعنى يا أضل الكذاب من النصارى لا تتبعوا أمواتهم ولا اليهود الذين
ضلوا فقبل لي ضل سلافهم و هم قبل مجي محمد صلى الله عليه وسلم واصلوا
كثيرا من لنا فغير و ضلوا عن سواء السبيل لأن بعد وضوح الحق انتهى
ولا حاجة لإخراج الكلام عن ظاهر من أنه نداء لأهل الكذاب طائفة اليهود
و النصارى وأرسله ولا تتبعوا أمواتهم قوم لم اسلافهم فان التراجع
عن الحق كثيرا ما يعتذرون به على دين ابيهم وطريقتهم كما قال انا وجدنا
آباءنا على آفة فنحن على آفة اسلافهم وكان في تنكير قوم تحقيق لهم و حيا
ذمهم اليهم التخصيص تخصيصهم من غير اعيان اليهم و ما ذمهم اليهم
ابن عطية ايضا تخصيص وناويل بعيد في قوله ولا تتبعوا أمواتهم قوم
ان المراد بهم اليهود و ان المعنى لا تكونوا على هوي كما اليهود على هوي لان
الظاهر الذي عن اتباع اموات اولئك القوم و انهم من ذمهم إلى ان الضلال
الاول عن الدين و الثاني عن طريق الجنة **لعن الذين كفروا من بني إسرائيل**
على لسان داود وعيسى بن مريم قال ابن عباس لعنوا بكل لسان
لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى
في الانجيل وعلى عهد محمد في القرآن وروي عن جرير انه اقترن بلغتهم
على لسان داود ان مسحوا خنازير و ذلك ان داود مر على بقرة و هم في بيت
فقال من في البيت قالوا اخنازير على معنى الاحطاب قال اللهم خنازير
فكانوا اخنازير ثم دعا عيسى على من اقترى عليهم وعلى امته و لعنهم و روي
عن ابن عباس لعن على لسان داود اصحاب التبت و على لسان عيسى
الذين كفروا بالمايدة وقال كذا المستشرق انما المايدة لما اعتدوا في
التبت قال داود اللهم العنهم فاجعلهم اية فسحقوا فرقة و لما كف اصحاب
عيسى بعد المايدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المايدة
غذا بالتم تعذيبه احدا من العالمين و لعنهم كما لعنت اصحاب التبت
فاصبحوا خنازير و كانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبى وقال
الامم وغير بشرة داود وعيسى محمد صلى الله عليه وسلم و لعنا من كذبه وقيل
دعوا على من عصاهما و لعناه و روي ان داود قال اللهم لي بسوا اللغة
مثل الرداء و مثل منطفة الحقوس اللهم اجعلهم اية و مثل لا تخلف

والظاهر

والظاهر من الآية الاخبار عن اختلاف اليهود والنصارى انهم ملغونون
وبناء القتل للمغول يجهل ان يكون الله تعالى يسلو الارض لهم على لسان
داود وعيسى ويجهل ان يكونا من اللغات لهم ولما كانوا يتجهون
باسلافهم وانهم اولاد الانبياء اجروا ان لكفار منهم ملغونون على لسان
انبيائهم و اللعنة على الطرد من رحمة الله ولا تدل الآية على اقتران اللعنة
بمسحة و الاقصر انه اذا فرق منضمات الجزين اختيرا لافراد على لفظ التنبيه
وعلى لفظ الجمع كذلك جاء على لسان مقرر اول مايت على لسان داود وعيسى
ولا على لسان داود وعيسى فلو كان المتضمنات غير متفرقة اختير لفظ
الجمع على لفظ التنبيه وعلى الافراد نحو قوله فقد صنعت فلوبيكوا والمراد
باللسان هنا الجارية لا اللغة اي الساطن بلغتهم يهودا وود وعيسى
ذلك بما عصوا اي ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل
التوكيد والافتقار فهو سبب اللعنة باسنادها إلى من تعلق به الوصف
الذي على العلوية ومما الذي كفروا كما تقول جرير الذي فيعلم ان سببه
الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن الجديد كرم ثابته في قوله ذلك
بما عصوا **وكانوا يعبدون** يجهل ان يكون معطوفا على عصوا فيستدري بالصدر
اي ويكونهم يعبدون بتجاوز من الجزية العصيان والكفر ويجهلون
إلى أقصى غاياتهم ويجهل ان يكون استئناف اخبارا من الله بانه كان شأنهم
وامرهم الاعتراف ببقية هذا عاجا بعد كمال الشرح وموقوله **كانوا لا يفتنوا**
عن مكر فعلوه ظاهر المتعلق بعيسى لا استراط اي لا يهوى بعصم بعضهم
وذلك انهم فعلوا جميعا بين فعل المنكر والخطا هربه وعدم النهي عنه والمقصود
اذا فعلت وقدرت على العبد يفتنك ان يستتر بها من ابني منكم بشي
من هذه القاذورات فليست ترفاذا فعلت جهرا و انوا طيوا على عدم الانكار
كان ذلك تحريضا على فعل وسببا مثيرا لافشاها وكثرتها قال النجاشي
فان قلت كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسير المعصية **قلت**
من قبل ان الله تعالى امر بالتناهي فكان الاخلال به معصية ومواعظا لان
في التناهي حثا للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النفس على بني اسرائيل كان الرجل يلحق
الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما نصنع فانه لا يجد لك ثم يلقاه من
الغد ومو على حاله فلا يمنع ذلك ان يكون اكيله وشربه وقعود فلما
فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرأ لعن الذين كفروا
من بني إسرائيل الآية الى قوله فاستحقوا ثم قال والله لتامرت بالمعروف
ولم تنهون عن المنكر ولتأخذت على ايدي الظالم ولتأطرنه من الحق اطرا
اولي ضرب الله قلوب بعضهم على بعض وليلعنكم كما لعنهم اخرجهم التزمذي
ومعني لتطرنه لظلمته وقرآنه وقيل لتنا على هذا بمعني الافتعال
يقال انتهت عن الامر وتناهي عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوزوا واحذروا

والمعنى كانوا لا يمتنعون عن تركه وظاهر المنكر انه غير محبت فيصلح اطلاقه
على منكر فعله وقيل صيغ المنكر يومها لتبت وقيل اخذ الرشا في الحكم
وقيل كل الربا وامثال الشهور ولا يبيح التناهي عما فعل فاما ان يكون
المعنى ارادوا كما تزي الآلات امارات الغشوق والاية تسوي وخصيتا فيكم
واما ان يكون على حذف مضاف اي معاودة منكر ومثل منكر **ليبين مما كانوا**
يفعلون ذكر لما صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناسلهم عنه وقال
الرحماني تعجب من سوء فعلهم مؤكدا لذلك بالقسم فيا حشرنا على المسلمين
في اعراضهم عن كتاب التناهي عن المنكر وقلة عنايتهم به كانه ليس من جملة
الاسلام في شيء مع ما ينزل من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا
الباب انتهى وقال خذوا هذا العلم ليس من شروط التناهي ان يكون
سليما من المعصية بل من المعصاة بعضهم بعضا وقال يعقوب الاصوليين
فرض على الذين يتعاطون الكسب ان يبين بعضهم بعضا واشتدك هذه الاية
لان قوله لا يتناهون وفعله يقتضي اشتغالهم في الفعل وذمهم على ترك
التناهي وفي الحديث لا يزال العذاب مكنوفا عن العباد ما استروا بعاصي
الله تعالى فاذا اعدوها فلم تنكروها استخسروا عقاب الله تعالى **تري**
كثيرا منهم ينولون الذين كفروا ليبين ما قدمت لهم **انفسهم**
ان سخط الله عليهم تقدم الكلام على اعراب ما قاله الرحماني في قوله
ان سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحملة الرفع كانه قيل ليبين ما قدمت
الي الاخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا
يصح هذا الاعراب الا على مذنب الفراء والفارسي في ان ما موصولة او على
مذنب من جعل في بيس ضميرا وجعل ما يبين ايماني شيئا وقد مت صفة
القياس واما على مذنب **س** فلا يستوي ذلك لان ما عده اسم تام
معروفة بمعنى الشيء والجملة بعد صفة المخصوص المحذوف والتقدير
ليبين الشيء الذي قدمت لهم فيكون على هذا ان سخط الله
في موضع رفع على البدل المخصوص المحذوف او على انه خير مبتداء محذوف
اي يوافق سخط وقال ابن عطية وان سخط في موضع رفع بدل من مالا
انتهى ولا يصح هذا سواء كانت موصولة ام تامة لان البدل محل
المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا ليبين لان فاعلا نعم وبليس
لا يكون ان والفعل وقيل ان سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف
في قدمت اي قدمت كما تقول الذي صرنت ريذا احوك تريد صرنته ريذا وقيل
على سخطا لا لام لان سخط **س** وفي العذاب ثم خذوا **س** لما ذكر
ما قدموا الي الاخرة مراد او ذمته بابلغ الذم ذكر ما صاروا اليه وهو
العذاب وانه خذوا في ذم فانه ثمرة سخط الله كما كانت السخط طيرة
العصيات **س** ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما انزل اليه ما اتخذون
اولياء **س** ان كان المراد بقوله تري كثيرا منهم اسلافهم فالنبى داود

سات
العباد

اي

وعلي

وعيسى ومعاذى الرسول فالنبى محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة
الاوليات والمعنى لو كانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نقاف اذمو الالة
الكفار دليل على التناق والظاهر من ضمير كانوا وصمير الفاعل في ما اخذ
انه يعود على كثير منهم وفي ضمير المعنول انه يعود على الذين كفروا وذلك
الفتال وجهها اخر وموان كوك المعنى ولو كانت يؤلا المتولون من المشركين
يؤمنون بالله ويحمدون صلى الله عليه وسلم ما اتخذونهم اليهود اولياء والوجه
الاولى في لان الحديث انما يؤمن قوله كثيرا منهم فعود الضمير على
نسب واحد او من اختلافهما وجا جواب لو متفيا بما يعبر لام ومو
الافصح ودخول الامر عليهم قليل نحو قوله **س**
لو ان با علم نطق ما نغيثهم لما ظفرت من الدنيا بنفوق
ولكن كثيرا منهم فاشقوت **س** خسر الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد امن
والمختر عنهم اولا مؤا الكثير والضمير يعود له وليس للمعنى ولكن كثيرا
من ذلك الكثير ولكنه لما ظا لا عيب بل قطعه وكان من وضع الظاهر بلفظه
موضع الضمير اذ كانت السياق يكون ما اتخذونهم اولياء ولكنهم فاشقوت
نوضع الظاهر موضع هذا الضمير **الفتى** بفتح الفاء تنبغ الشيء
قال **رويت**
س اصبح عن قس لاذي عوا قلا يمشين هونا حردا بها للا
ويقال قس لا تبتبعه وقضه ايضا والقس يستر الضاري في الدين
والعلم وجهه فتوس سمي بالمصدر لتبعه العلم والدين وكذلك القيسر
فعيد الشرب وجمع القيسر بالواو والنون وجمع ايضا على قسا وسنة
قال **امية بن ابى الصلت**
س لو كان متفلات كانت قسا وسنة يحييهم الله في ايديهم الزبير
قال الفراء مؤمل مهاليه كثر التسيئات فابدلوا احدا من واوا
يعجات فياسته قسا قسنة وزعم بن عطية ان القس يقع القاف وكثرها
والقيسر اسم اعجمي **الطبع** قريب من الرجاء يقال منه طبع يطبع طعا
وطاعة وطاعة **قال الشاعر**
طاعة ان تقرا لذي عاف **س** واسم الفاعل طبع **الرجس** اسم لكل ما
يستفاد من عمل يقال رجس الرجل رجسا اذا عمل عملا فينجا واصلة
من الرجس وبو شدة الصوت بالرفع **قال الشاعر**
من كل رجس يسوق الرجسا **س** وقال ابن زيد الرجس الرجس العذاب
والرجس العذرة والرجس تعلق الامر من **الرجس** معروف وجمعه
في القلة ارجاح وفي الكثرة رجاح ورجحة طعته بالرجح ورجل راجح
اي ذورم ولا فعل له من معنى ذي رجح بل هو كلابن ونا مر نور راجح له
قرنان **قال** **ذو الربة**
س وكليس فعرضا من مائة وراحم **س** لاه الواري ليست لها بيلا **س**

وسم

كيس

مولا

المفردات

والرخاخ الذي يتخذ الرمح وصنعة الرماحة **الوبال** سوء العاقبة ومري
 وبيل يتأذي به بعد اكله **البر** خلافا لبحر وقال الليث يستعمل نكرة
 يقال جلست برا وخرجت برا وقال الانهري مري من كلام المولدين وقدرت
 سلمان ان لكل امرئ نيا ونيا كفي بذلك من الترفا العالانية وموهرت
 تغيير النسب **هـ** لقدن اسد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين
 اشركوا **و** قال قتادة تزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة
 مما جاء به عيسى امروا بالرسول فانثي الله عليهم فيلزموا الجاهلي واصحابه
 نزل عليهم جعفر بن زيد طالب حين هاجروا الى المدينة سورة مريم فامروا
 وفاضت اعينهم من الدمع وقيل نعم وقد اخرجني مع جعفر الى الرسول صلى الله
 عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم الى الرسول عليهم ثياب الصوف اثنان وسبعون
 من المدينة وثمانية من الشام ومنهم خير الرايب وادريس الشافعي وثلاثة وقم
 ودريد وايمان ففر اهلهم الرسول صلى الله عليه وسلم يسفكوا وامروا وقالوا
 ما اشبه هذا بما كانت ينزل على عيسى فانزل الله فيهم هذه الآية وروي
 عن قتادة والكلبي انهم كانوا اربعين من بني الحارث بن كعب من بنات فائضين
 وثمانين من المدينة وثمانية وستين من الشام وروي عن ابن جبير قوبت
 من هذا وظاهر اليهود العوم من كانت محضرة الرسول من يهود المدينة وغيرهم
 وذلك انهم مرنوا على تكذيب الانبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي
 واستشعارهم اللعنة وضرب الذلة والمسكنة فقهرت عداوتهم
 وكبرهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا يهوديات بمسلم الا همت
 بقتله وفي وصف انتدائهم بانهم اسد عداوة اشعار بصعوبة
 احيائهم الى الحق ولذلك قل اسلام اليهود وقيل ليهود سنانهم يهود
 المدينة لانهم هم الذين صالحوا المسلمين على المسلمين وعطف الذين
 اشركوا على اليهود جعلهم تبعاً لهم في ذلك اذ كانت اليهود اسد في
 العداوة اذ تباينوا مع المشركين في الشريعة لانه الجسد اذ بينهم
 وشايح منصلة من القرايات والانساب القريبة فتعظم على كل حال الحرم
 على المسلمين ولاهم ليسوا على شريعة من عند الله فم اسرع للايات من كل
 احد من اليهود والنصارى وعطفوا علينا كما عطفوا على قومه ولقد هم احرص
 الناس على حياة ومن الذين اشركوا واللام في الحديث مري المتلقي بها
 القسم المحذوف وقال ابن عطية مري لام لا نذرا وليس عريض والناس
 هنا الكفار واليهود ولقدن اسد الكفار عداوة **هـ** ولقدن اقربهم مودة
 الذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري **و** ايهم الذين عن مكة واقرب وذا
 ولم يصغهم بالود انما جعلهم اقرب من اليهود والمشركون وبمعنى لم الوفاء
 والخلال لا ربع النجاة كرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ويعظمت
 من اهل الاسلام من استشعرها منذ دينا وايمانا وبمغضون اهل الفتق
 فاذا سلموا فسلم صاف واذا حاربوا فحرم مدافعة لان شرهم لا يامهم

قوله عز وجل
 ولقدن

بذلك

بذلك وجب غلبت الروم فارس من رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة اهل
 كتاب لا مل عبادة النار واليهود ليسوا على شيء من اخلاق النصارى بل ساء لهم
 لظنهم واليه باللائنة وفيه خلاص احسانك الي اليهودي ينزق ما يختال لك
 به الاتري الي ما حكى تعالى عنهم ذلك بانهم قالوا اليس علينا في الامتين سبيلك
 وفي قولهم تعالى الذين قالوا انا نصاري سارة الي انهم ليسوا بمشركين حقيقة
 متسكين بحقيقة النصارى بل ذلك قولهم وزعم وتعلق الذين آمنوا الاول
 بعداوة والى الثاني مودة وقيل يمانية موضع النعت ووصف لعداوة بالاسد
 والمودة بالاقرب دليل على تفاوت الجنتين بالنسبة الى المؤمنين فتلك
 العداوة اسد العداوات واطرها وتلك المودة اقرب واشهر وظاهر
 الآية يدل على ان النصارى اصح حالا من اليهود واقرب الي المؤمنين مودة
 وعلى هذا الظاهر فتر الآية من وقتنا على كلامه قال بعضهم وليس على
 ظاهر وانما المراد انهم اكثر استيابة مودة من اليهود وذلك وقيل فالت
 من كثرة استيابة مودة تارة تارة للمودة الفخس ولهذا قال ابو بكر الرازي
 من اجل ان من لظن ان في هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود
 وليس كذلك لان حلية الآية من ذلك انما موصوفة قوم قد آمنوا بالله
 وبالرسول يدل عليهم ما ذكر في نسق الآية التلاوة من اخبارهم عن انفسهم
 بالايان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحة النعم في مقابلتي
 الطائفتين المقالة النصارى اقم واسد استقامة واطهر فسادا من مقالة
 اليهود لان اليهود تقربا لتوحيد الجلالة وان كان فيها شبهة ببعض ما
 اعتقدته في الجلالة من التوحيد بالتبني انتقي كلاما يكره للرازي والظاهر
 ما قاله المفسرون غير من ان النصارى على الجلالة اصح حالا من اليهود وقد ذكر
 المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الاخلاق والادول
 في الاسلام سريرا وليس الكلام في اسباب العقائد وانما ورد بسبب
 الانفعال للمسلمين واقا قوله لان حلية الآية من ذلك انما موصوفة قوم
 قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر صدر الآية يقتضي العموم لانه قال
 ولقدن اقربهم مودة الذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري ثم اخبر ان من هذه
 الطائفة علماء وزهاد او منواضعين وسراحي استجابة للاسلام وكثيري
 بكاء عند سماع القرأت واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قريب
 النصارى من المسلمين ويعدا اليهود **و** ذلك بانهم قسيسين ودهبانا
 وانهم لا يسكنون **هـ** الاشارة بذلك الى قرب المودة اي قرب المودة
 عليهم اي منهم علماء وعباد وانهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا متكبرين
 واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط اسل ديارا ولا صوامع ولا نقطا
 عز الدنيا بل هم معظون منتظون لتقصيهم ما حق كانهم لا يؤمنون باحق
 ولذلك لا تري فيهم نراهروا الرهبان جمع رايب كفارس وفرسان والرب
 والرهبة الحسية وقيل الرهبان مفرع كسلطات **هـ**

قوله عز وجل
 ذلك بانهم

ين
 ع

وأنشدوا
 ١٠ لو عاينت رهبان دبر في القلندر رهبان عسى وترك
 ويروي ونزل في التفسير نغز من شرحه في المعذات وقال بزرديد مؤرخ
 الرهبان وقيل العالم وقيل رافع الصوت بالقرأة وقيل الصديق وفي
 هذا التعليل كجلا لاله العلم وانه سبيل الى الهداية وعلى حسن طائفة
 الانقطاع وانه طريق الى التفرغ في العاقبة على التواضع وانه سبيل لتعظيم
 المجد اذ يشهد من نفسه ومن كل محرم محرم انه مفتقر للمجد فيتعظم عند
 مخنجه الاشياء الباري ١٠ واذا سمعوا ما انزل في الرسول ترى اعينهم
 تعيض مما عرفوا من الحق يقولون ربينا هذا وصف برقة القلوب والناظر
 بسما القرات والظواهر ان الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عظاما
 ويكون قد اخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما يجري للجاحي حين تلي عليه جعفر سورة
 مريم الى قوله ذلك عيسى بن مريم وسورة طه الى قوله انك حارس
 موسى فيك وكذلك فومله الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا
 وقال ابن عسكارة ما معناه صدر لاية غامرة في النصاري واذا سمعوا عمار
 في من من من القادحين من راض الحيشة اذ ليس كل النصاري يفعل ذلك بل
 هم الذين يعظم الجاحي ليرى النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عتده
 فلما رآوه وتلا عليهم القرات فاضت اعينهم من خشية الله انتهى وقال
 السدي لما رجعوا الى الجاحي من وهاجر من معه فمات في الطريق فسل
 عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسحون واستغفروا له وتري من رؤية
 العين واسند القيص الى الاعين وان كان حفيظة الدرع كما قال
 ففاضت دموع العين من صياحه ١٠ اقامة الميت منقار السديك
 لان القيص شيب من امتداد فاحصل تري اعينهم منقار من الدرع حتى تعيض
 لان القيص على جواب الانا انا شي عن امتلايه ١٠

قال الشاعر
 ١٠ قوارض تاتي وتختقر منها وقد عملا القطر لانا فينعم
 ويحتمل ان اسند القيص الى الاعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت
 نقاض فيها جعلت الغايضة بالتعثر على سبيل الجواز والمبالغة ومن
 في من الدرع قال ابو اليعقوب فيه وجهان احدهما ان من لا يبتداء الغاية
 اي فيضها من كثرة الدرع والثاني ان يكون خلا لا والتقدير تعيض منملوة
 من الدرع مما عرفوا من الحق ومعناها من اجل الذي عرفوه ومن الحق حال
 من العايد المحذوف او حال من ضمير القاعل في عرفوا وقيل من في من
 الدرع بمعنى الباء اي بالدرع وقال السدي في الدرع من اجل البكاء
 من قولك دمعت عينه ومعنا **فقلت** اي فرق بين من ومن في قوله
 مما عرفوا من الحق **قلت** الاول لا يتداه الغاية على ان فيض الدرع
 ابتدا ولشأن من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لتبيين

وقيل على

قوله عز وجل
 واذا سمعوا

٦٤٨
 الموصول الذي يؤمن عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فايمانهم
 النبي والجملة من قوله واذا سمعوا يحتمل الاستيفان ويحتمل ان يكون معطوفة على
 خبر انهم **وقري** تري اعينهم على البنا لما لم يتم فاعله ١٠ يقولون ربنا امنت
 فاكنت مع الشاهدين ١٠ المراد باننا الشاننا الايمان الخالص به في
 الملة الاسلامية والشاهدون قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما هم
 امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل
 كذلك انتهى وقال السدي لطري معناه ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوجيه
 من جميع العالم من قد مروا فاحتمل ان يكونوا قائلين مع الذين يشهدون
 بلحق وقال الزجاج المراد بالشاهدين الانبياء والمؤمنون والكتابة
 في الدوح المحفوظ وقيل معناه اثبتنا من قولهم كتب فلان في الجند اي ثبت
 ويقولون في موضع نصب على الحال قاله من عطية وايضا ليقاد ولم يثبت
 في الحال ولا العامل فيها ولا جاز ان يكون كالا من الضمير في اعينهم
 لانه مجزوءا لاصافة لا موضع له من رفق ولا نصب الاعلى مذنب من
 يتلخص من قوله المصاف اليه وموقول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب
 منهج السالكين من تاليفنا ولا جاز ان يكون كالا من ضمير القاعل في عرفوا
 لانها تكون قيد في العرفان ومن قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها
 فالاولي ان يكون مستانفة اخبرنا عنهم بانهم التمسوا بهذا القول والمعاني
 عرفوا الحق بذلك ونطقوا به وافترت الستهم ١٠ وما لنا لا نؤمن به بائنه
 وما جانا من الحق ١٠ هذا انكار واستنفاذ لا تنقاه الايات منهم مع قيام
 موجب ومعرفة الحق قال السدي في التبريزي وموجب الايات
 سوا القطع في دخولهم مع الصالحين والظاهر ان قولهم ذلك هو الظاهر
 لانهم على سبيل المكالمات معها لدفع الوسوس والمواجر اذ فراق
 طريفة وشكوك اخرى لم ينشأ عليها مما يصعب ويشق او قول بعض من من
 لبعض على سبيل التثبت ايضا او قولهم ذلك على سبيل الحاجة لمعارضهم
 من الكفار بما رجعوا اليهم ولا موالهم على الايمان اي وما يصدرنا عن
 الايمان بانه وحده وقد لاح لنا الضوايق وظاهر الحق النير وروي عن
 ابن عباس ان اليهود اكرهوا عليهم ولا يؤمنون فاجابوهم بذلك ولا يؤمنون في موضع
 الحال وبني المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاز زيد
 راكبا جازا بالمرقة هل جاء زيد ماشيا او راكبا والعامل فيها هو متعلق
 به الجار والمجرور اي في سبي يستقر لنا ويجعل في انتقام الايات
 عننا وفي مصطف عبدا لله وما لنا لا نؤمن بانه وما انزل لنا ربنا
 ونطعم وبني بني ان يحرف لك على تفسير قوله تعالى وما جانا من الحق
 لها لغة ما اجمع عليهم المسحون من سواد المصنف ١٠ ونطعم ان
 يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ١٠ الاحسن والاشبه ان يكون
 استئناف اخبارهم بانهم ظاهرون في انعام الله عليهم بدخولهم

قوله عز وجل
 يقولون

قوله عز وجل
 وما لنا

قوله عز وجل
 ونطعم

مع الصالحين فالواو عاطفة جملة على جملة ومما لنا لانؤمن لا عاطفة على
نؤمن او على لانؤمن ولا على ان تكون الواو واو الحال ولم يذكر عطية غيره هذا
الوجه وقال السجستاني والواو في وتعلم واو الحال والعامل في الحال
معنى الفعل العامل في لانؤمن ولكن مقتدا بالحال الاول لانك لو ازلتها
وقلت ومما لنا نعلم لم يكن كلاما انتهى وما ذكر من ان الحالين العامل فيهما
واحد وموالة اللام من معنى الفعل كانه فيلاني شي حصل لنا غير مؤمنين
ظاهرين ليس يجب ان لا اوضح انه لا يجوز ان يعنى العامل حالين لذي حال
واحد لا يحرف عطية الا لفعل التفضيل فالواو اوضح انه يجوز فيه ذلك و ذو
الحاليننا واحد وسوا الضمير الجوزر بالامر لنا ولانه ايضا تكون الواو ودخلت
على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع الا بالابتداء فيحتاج ان يتقدر
وتحذف نطقه وقال السجستاني ويجوز ان يكون ونطقه كما لا من لانؤمن على
انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوجدون الله ويظنون مع ذلك ان يصحوا
الصالحين انهم وهذا ليس بجديد لان فيه دخول واو الحال على المضارع
ويحتاج اليها ويل وقال السجستاني وان يكون معطوفا على لانؤمن على معنى
ومما لنا لا يجمع بين التثنية وبين القطع في صحة الصالحين وعلى معنى
ومما لنا لا يجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطلع في
صحة الصالحين انتهى ويظهر من وجه غير ما ذكره وسوان يكون معطوفا
على نؤمن على انه منفي لنفي نؤمن التقدير ومما لنا لانؤمن ولا نطلع فيكون في
ذلك انكار لا انتفاء ايمانهم وانتفاء علمهم مع قدرتهم على تحصيل الشين
الايمان والاطلاع في الدخول مع الصالحين ومع على بايها من المعية وقيل
يعني في الصالحين امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عتيار والرسول
واصحابه قاله بن زبير او المهاجرين الاولون قاله مقاتل وقيل
التقدير ان يدخلنا الجنة فانما هم الله بما قالوا **فانما قالوا اجناس تجري من تحتها**
الانهار اخلاصا فيها وذلك جزاء الحسنين ظاهره ان الاثابنة بما ذكر
من رتبة على مجرد القول ولا بد ان يقتض بالقول الاعتقاد وبما ان
مقتضى به انه قال كما عرفت فوا من الحسن فوصفهم بالمعرفة فذلك على اقتران
القول بالعلم وقال ذلك جزاء الحسنين فاما ان يكون من وضع الظاهر
موضع المضمرة تنبيهنا على هذا الوصف وانهم ائتمروا الغنيام هذا الوصف
هم ومورثية الاحسان ومما لبي فترها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله ان تعبدوا الله كانت نراه فان لم تكن نراه فانه يراك ولا اخلاص ولا
علم ارفع من هذه الرتبة واما ان يكون اريد به العموم فيكون قد اندرجوا
في الحسنين على ان هذه الاثابنة لم تترتب على مجرد القول للفعل ولذلك
فسر السجستاني بقوله بما قالوا بما تكلموا به من اعتقاد واخلاص من قولك
هذا قول فلان ايمانك به وما يذهب اليه انتهى وفسر هذا القول
بقوله ومما لنا لانؤمن بالله الذي يظهر انه عني به قوله يقولون ربنا

امنا فالتبنا مع الشاهدين لانه سوا الصريح في ايمانهم واما قوله ومما لنا
لانؤمن بالله فليس فيه نص صريح بايمانهم وانما سوا انكار على انتفاء الايمان منهم
مع قيام موجبهم فلا تترتب عليه الاثابنة **وقوله** الحسن فانما من الاثابنة
معنى الاعطاء لامر الاثابنة والاثابنة ابلغ من الاعطاء لانه يلزم ان يكون
عن مخالفة الاعطاء فانه لا يلزم ان يكون عن عمل ولذلك جاء اخيرا وذلك
جزاء الحسنين بنه على ان تلك الاثابنة بحسبها والجزاء لا يكون الا عن عمل
والذين كفروا وكذبوا باياننا اولئك اصحاب الجحيم اندرج في الذين
كفروا وكذا اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكرنا المؤمنين ذكرنا أعداء الكافر
باياننا الذين كفروا لا يخرونوا طغيانا ما احل الله لكم ذكرنا سبب
نزلها في قصة طويلة فلهذا ان جماعة من القضاة عزموا على التمسك
المعطوط والعلامة المفردة الدائمة من الصيام الدائم وترك ايات التمسك
والعلم والودك والطبيب وليست المسوح والسياسة في الارض وجبت الدراكير
فتمام الرسول عز وجل وتزلت وقيل حرم عبد الله بن راحة عشاء ليلة
نزل به صيف لكون امراته انتظرنه ولم يتاد را لي اطعام صيفه فحرمته
ان لم يذقه فحرمته الصيف فقال عبد الله فترى طعنا ما كوا بانهم اذقه فاكلوا
جميعا واخيرا الرسول بذلك فقال احسنت وقيل في سبب نزولها غير
ذلك ومما شية هذه الآية لما قبلها بما انه نفي لما مدح النصارى بات
منهم فستيت ورهياتا وما ذنهم الاحتراز عن طغيان الدنيا ومستلذاتها
اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل ذلك التمسك والتبني
تعالى ان الاسلام لارهابية فيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما انا فاقوم وانا وام واصوم وافطر واذا في النساء وانا الطبيب فمن رغب عن
سنتي فليس مني والاصلي الله عليه وسلم الدجاج والفا لودج وكان بهجيه
الحلوا والغسل والطيبات من المسلمات من الجلال ومعنى لا تخمونها
لا تمنعوا انفسكم منها لمنع التعميم ولا تقولوا حرمناها على انفسنا من الغنة
منكم في العزم على تركها ترهنا منكم ونقشها وهذا هو المناسب لسبب
النزول وقيل المعنى لا تخمونها ما تزيدي وتخصيله لا تنسك بطريق غير
مستوعب كالقصب والرياء والسرقة بل توصلوا بطريق مستوعب من ايتباع وانها
وعبرها وقيل معناه لا تغتعدوا تخمونها ما احله الله لكم وقيل لا تخمونها
على انفسكم بالغتوي وقيل لا تلمزوها تخمونها بتدرا ويمين لقوله لم تخم
ما احله الله لك وقيل خلط المصنوع بالمملوك خلط لا يميز منه فيصير
الجيع ويكون لك سببا للخرير مما كانت حلالا **ولا تغتعدوا الله**
لا يحببت المعتدين هذا نهي عن الاعتداء فيدخل فيه جميع انواع الاعتداء
ولاسيما ما نزلت لاية بسببه قال الحسن لا تجا وزوا ما حذر لكم من الجلال
الولاء والابتعاد السجستاني فقال لا تغتعدوا حدود ما احل لكم الي
ما حرم عليكم وقاله ابن عتيار ومجاهد وعكرمة وقتادة وابراهيم

ب

لا تختصوا بلحمها وتحرم النساء وقالت عكرمة ايضا لا تستيروا بغير شريعة الاطعام
 وقالت السدي وعكرمة ايضا يؤتى عن هذه الامور المذكورة من تحريم ما اخل
 الله فهو نكيد لقوله لا تحرموا وقتل ولا تعذبوا ولا تشرعوا في شرافة ولا الطيبات
 كقولهم وكلوا واشربوا ولا تسرفوا **وكلوا مما رزقكم الله خلا لأطيبا** تقدم تفسير
 مثل ما في قوله يا ايها الناس كلوا مما رزقكم الله خلا لأطيبا **وانقروا الله الذي**
انتم به مؤمنون تأكيد للوصية بما امر به وزاده تأكيد بقوله الذي انتم به
 مؤمنون لان الايمان به يحمل على التقوى في اعتنا بما امر به واجتناب ما نهى
 عنه **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان**
 تقدم الكلام في تفسير لفظ هذه الجملة ومعنى عقدتم وتقيم بالعقد والنية
وقراءه الحرمات وابوعرو بنسديد القاف **وقال** الاخوان وابوبكر تخفيفها
 وايزدكوان بالقاف **وقال** الاخفش بما عقدتم الايمان
 جعل الفعل للايمان فالسند يد اما للتكثير بالنسبة الى الجمع واما لكونه بمعنى
 المجرى نحو قدر وقدر والاختصار هو الاصل وبالقاف بمعنى المجرى نحو قدر وقدر
 الشيء وجزته وقاطعته وقطعته اي هجرته وقال ابو علي الفارسي ما قد تم
 بحتمل امرين احدهما ان يكون كطارقة الفعل وعاقبت الامر انتهى وليس
 مثله لانه لا تقول طرقت الفعل ولا عقيقت الامر بغير الف وهذا تقول
 فيه عاقدت ليمان وعقدت ليمان **وقال الخطيب**
 قوم اذا عاقدوا عقد الجارم من جعله بمعنى المجرى هو الظاهر كما ذكرناه
 قال ابو علي والآخر ايراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كانت المعنى
 بما عاقدتم عليه الايمان عداه يعني لما كان معنى عاقد قال بما عاقدتم عليه
 الله كما عدي ناديتهم الى الصلاة بل لي وبما ان تقول ناديت زيدا ونا دينا
 من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت اليك اذ قال ممنوعا الى الله ثم استمع
 فحذف الجار ونفعا الفعل في المفعول ثم حذف المضمر احياء من الصلاة
 الى الموصول اذ كانت صار ما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع
 بما تؤمر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الناقضية والمفعولية لفظا والاشتراك
 فيها معنى بعيد اذ يصير المعنى ان ليمان عاقدته كما عاقدتها اذ نسبت
 ذلك اليه وهو عقد ما موغل سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى ليمان
 موغل سبيل المجاز لانها لم يعتقد بل هو الذي عقدتها واما تقدير بما عاقدتم
 عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدرج الذي ذكره فهو ايضا بعيد
 وليس نظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسديد لان امرته عدي بحرف
 الجر تارة وبمناسبة تارة الى المفعول الثاني وان كانت اصله الحرف تقول
 امرت زيدا الخير وامرته بالخير ولانه لا يتعين في فاصدع بما تؤمر ان تكون
 ما موصولة بمعنى الذي بل يظهر انها مصدرية فلا تحتاج الى عايد وكذلك هنا
 الاولى ان تكون ما مصدرية ويقوى ذلك وحسنه المقابلة بعقد ليمان
 المصدر الذي هو بالغة في ايمانكم لان اللغو مصدر فالاولى مقابلته

بالمصدر

بالمصدر لا بالموصول وقال السدي المحضري والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
 اذا ختمتم فحذف وقت المواخاة لانه كان معلوما عندكم او بتك ما عقدتم
 فحذف لصاق انتهى واليمين المنعقدة بآية او بآياته او بصفاة
 وقال الامام احمد اذا خلعت بالني صل الله عليه وسلم انعقدت يمينه
 لانه خلعت بما لايم الايمان الا به وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف
 ذكر في القصة **فكفارتة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون**
اهليكم الكفارة الفعلة التي من شأنها ان تكفر الخطية اي تستزها
 والضمير في كفارتة عايد على ما ان كانت موصولة اسمية وموغل
 حذف مضاف كما تقدم وان كانت مصدرية عايد الضمير على ما يفهم من
 المعنى وموغل الجند وان لم يجز له ذكر صريح لكن يقتضيه المعنى ومسا
 اعم من ان يكون اذ كورا او انا ثا اوس القنفذ والظاهر ان هذا لا يخص
 فلو اطعم مسكينا واحدا كفارتة عشرة ايام لم يجز وبه قال مالك والشافعي
 وقال ابو حنيفة يجزي وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه ومومن
 اوسط ما تطعمون ولم تتعرض لعدد ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد
 راي مالك وجهه ان هذا التوسط موقوف للقدرو به قال عمر وعلي
 وابن عباس في مجاهد وراي جماعة انه في الصنف وبه قال ابن عمر
 والاشود وعبيد والحسن وابن سيرين وقال ابن عطاء الوجه ان يطعم
 بلفظ الوسط للقدرو والصنف انتهى وروي عن زيد بن ثابت وابن عباس
 والحسن وعطاء وابن المسيب ثم لكل من كل بمدا الرسول وبه قال
 مالك والشافعي وروي عن عمر وعلي وعائشة نصف صاع من بر
 او صاع من تمر وبه قال ابو حنيفة والظاهر انه لا يجزي الا الاطعام
 بما فيه كفاية وقتا واحدا يسد به الجوعه فان غداهم وعشاءهم اجزاه
 وبه قال علي ومحمد بن كعب والظاهر وسالم والشعبي والبراهيم وقتادة
 والاوزاعي والثوري والشافعي ومالك وقال ابن جبير والحكم والشافعي
 من شرط صحة الكفارة عمليتك الطعام للفقراء فان غداهم وعشاءهم لم يجزه
 والظاهر انه لا يشترط الا دام وقال ابن عمر اوسط ما يطعم الخبز والتمر
 والزبيب وخير ما يطعم اهليا الخبز والتمر وعن غيره الخبز والتمر وقال
 ابن سيرين افضله التمر والتمر اوسط التمر والتمر مع الخبز وروي
 عن ابن مسعود مثله وقال ابن جبير لا يجزي الخبز قنارا ولكن بما دام
 رزق اولين اولى وخم وخم والظاهر ان المراعي ما يطعم اهليه الذين يخدمون
 اي من اوسط ما يطعم كل شخص شخص اهله وقيل للمراعي عيش البلد والمعنى
 من اوسط ما تطعمون ايها الناس اهليكم في الجملة من مدينة او مصنع ومن
 اوسط ما يطعم مفعول ثان لا طعام والاو بعشرة مساكين اي طعاما
 من اوسط ما يطعم على ما من ما تطعمون في موضع محذوف اي تطعمون
 وقراءه الجوز اهليكم وجمع اهل بالواو والنون شاذ في القياس

ك

وقال جعفر الصادق اهل بيكم جمع تكسبوا بسكون الياء قالوا نحن اهل بيك منزلة
 ليليل واحد اهل الله و ليلاه والعرب تقول اهل اهل واهله ومنه قوله
 واهله وفي قدسيت بؤهم **وقال** البخاري والاهل في جمع المذكر
 لا اهل كالبالي في جمع ليله والارض في جمع ارض واهل تنسكن الياء في
 اهل بيكم فهو كثير في الضرورة وقيل في الشقة كما قال كزهره
 بطبع الغوالي كتبت كل ليل في شهرت الياء بالالف فقدرت فيها
 جميع الحركات **او كسوتهم** هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر ان كسوة
 في مصدر وان كان يستعمل اللوب الذي يستتر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم
 لم يذكر مقدار الكسوة والظاهر مطلق الكسوة واجمعوا على ان الكسوة بالانفاق
 لا بخزري وقال بعضهم الكسوة في الكفاية انما هو في ضرورة اذ روي
 عن ابن عمر ان لو كانت لكل مستكين قال ابو موسى الاشعري وابن سيرين
 والحسن وراعي قوما لزي والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا بخزري
 اللوب الواحد الا اذا كان جامعاً لما قد ينز به كالكساء والمخففة وقال
 البخاري ليس القميص والدرع والخنجر ثوباً جامعاً وقال الحسن والحكم
 بخزري عما يلبس به راسه وقال مجاهد بخزري كل ثوب الا اللينان
 وقال عطاء وابن عباس و ابو جعفر ومنصور الكسوة ثوب قميص
 او درع او زار وقال ابن عباس بخزري العباة او الشملة وقال
 طائوس والحسن ثوب لكل مستكين وعن ابن عمر ان انا وقبصر وكساء
 واهل بخزري اعطاكس او عشرة الفسوخ شخص واحد في عشرة ايام فيه
 خلاف كالا طعام **وقال** البخاري في المنيب وابن عبد الرحمن كسوتهم
 بضم الكاف **وقال** ابن جبير وابن التميمي او كاسوتهم بكاف الجر على
 اسوة قال البخاري المعني ومثل ما تطعمون اهل بيكم اشراق
 كان اول تغتبر لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم
فان قلنت ما محل الكاف **قلت** الرفع فتدل بقوله او كسوتهم
 عطف على محل من وسطه على انه ليس قوله من اوسطه موضع مفعول
 بان بالمصدر بل انفق عنده الكلام في قوله اطعام عشرة مساكين شرا فم
 مبتدأ خبر عنه بالجاء والجر وسببها ما قبله تقديره طعام من اوسط
 وعلى ما ذكرناه من ان اوسطه موضع نصب تكون الكاف في كاسوتهم
 في موضع نصب لانه معطوف على محل من اوسطه ويوعدنا منصوب
 واذا فترت كاسوتهم في الطعام بغيرت الآية عارية من كرا الكسوة
 واجمع العلماء على ان الخاء مخبر بغير لا طعام والكسوة والعنق
 وهي مخالفة لسواد المصنف وقال بعضهم او كاسوتهم في الكسوة
 والظاهر انه لا بخزري اخراج قيمة الطعام والكسوة وبه قال الشافعي
 وقال ابو حنيفة بخزري والظاهر انه لم يقيد المساكين بوصف
 فيجوز صرف ذلك الى الذي والعبد وبه قال ابو حنيفة وقال

عنه لا بخزري وانفقوا على انه لا بخزري فقه ذلك الى المرتد **او بخزري**
 تسمية الانساق رقبته تسمية الكل بالجزء وخضرت ذلك لان الرقبة
 غالباً محل التوثق والانتفاك فهو موضع الملك وكذلك اطلق عليه
 راس والخبر يكون بالخراج عن لرق وعن لاسر وعن المشقة وعن التغيب
 وقال الفرزدق
ابن غداة اني خرتكم فوهبتكم عطية بل جعاب **ابن**
 اي خرتكم من المعجاة والظاهر حصول الكفاية بخبر ما يصدق عليه رقبته
 من غير اعتبار شيء اخر فيخزي عنق الكفار وبه قال داود وجماعة من اهل
 الظاهر وقال ابو حنيفة بخزري الكافر ومن به نفقته من ذوي
 العاهات واختار الطبري على جزاء الكاف وقال مالك لا بخزري كافر
 ولا عبي ولا ابرص ولا مجنون وقال ابن شهاب وجماعة وقرئ
 الغني فاجاز حتى من يعمل اشتغاله وعنده ومنع حتى من لا يعمل كالا عا
 والمفقد والسلا ليدري **من لم يجد قسيماً** **الثلاثة ايام** اي قمر لم يجد
 احدها الثلاثة من الاطعام والكسوة والعنق فلو كان ماله في غير
 يده ووجد من سلفه لم ينتقل الى الصوم ولم يجد من يملكه فقيل
 لا يلزمه انتظار ماله من يملكه ويصوم ويؤا الظاهر لانه غير واجد لان
 وقيل ينتظره والظاهر انه اذا كان عندك فضل عن قوتك وقوتك
 من ثلثه نفقتهم يومه وليلتهم وعن كسوتهم بقدر ما يطعم او يكسوفه
 واجد وبه قال احمد والشافعي ومالك وقال مالك مالك
 الا ان يخاف الجوع او يكون في بلد لا يطعم عليه فيه وقال ابن جبير
 ان لم يكن له الا لثة وراحم اطعم وقال قتادة اذا لم يكن له الا قدر
 ما يكفيه صام وقال الحسن اذا كان له درهمان اطعم وقال
 ابو حنيفة اذا لم يكن عندك نصيب فهو غير واحد وقال الآخرون
 جازي لم يكن عندك فضل على اشر حاله الذي ينصرف به في معاشه
 ان يصوم والظاهر انه لا يشترط التسايع وبه قال مالك والشافعي
 في احد قوليه وقال ابن عباس ومجاهد وبرايم وقتادة
 وطائوس وابو حنيفة يشترط **وقال** ابن عباس الله والفقير يا م
 منتنا بعات وانفقوا على العنق افضل من الكسوة ثم الاطعام
 وبدا الله باليسر على الحال وهذه الكفاية التي نصرت
 عليه لازمة لغير المسلم واذا احل العبد وقال سفيان وابو حنيفة
 والشافعي ليس عليه الا الصوم لا بخزري غير وحكيه نافع عن مالك
 لا يكفر بالعنق لانه لا يكون له ولا ولكن يكفر بالصدقة اذ ان
 له سيد والصوم صوب وحكيه القائم عنه انه قال ان اطعم
 او كسي باذن السيد فما يوبى لبيت وفي قلبي منه شيء ولو خلعت
 بصدقة ماله فقال الشافعي وعطاء وطائوس لا شيء عليه

وفي

وقال الشافعي واشحاق وابو ثور عليه كفارة يمين وقال ابو حنيفة مقدار تصاب وقال بعضهم مقدار ركائبه وقال مالك ثلاث ماله ولو خلف بالشيء لمكة فقال ابن المسيب والقاسم لاسي عليه وقال الشافعي واحمد وابو ثور كفارة يمين وقال ابو حنيفة بذكره الوقاء به فان عجز عن الشيء لمعه ان يحج راكبا ولو خلف بالعتق فقال عطاء يتصدق بدينار وروى عن ابن عمر وابن عباس وعطاء يشه عليه كفارة يمين لا العتق وقال الجهور لمعه العتق ومن قال الطلاق لازم له فقال المهدي اجمع كل من عتق على قلبه ان الطلاق لازم لمخلف به وحنت ذلك **كفارة ايمانكم اذا خلقتم** اي ذلك المذكور واستدلوا الشافعي بجواز التكفير بعد اليمين وقيل الجنة وفيه تنبيه على الكفارة لا تكون الا بعد الجنة ثم يقدرون محذوف اي اذا خلقتم وحنتم **واحفظوا ايمانكم** كذلك بين الله لكم اياتا تدل على انكم تكفرون قال الشافعي اي يروا فيها ولا تحذروا ايراد الايمان الى الجنة وفيه معصية لان الايمان اسم جنس يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله وقيل احفظوها بان تكفروها وقيل احفظوها كيف خلقتم بها ولا تشوها فذا ونا بها كذلك اي مثل ذلك الايات بين الله لكم اياته اعلام شرايعه واحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم الخرج منه **يا ايها الذين امنوا انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** تزلت بسبب قصة سعد بن ابي وقاص حين ضرب طائفة من الانصار فوالها جرح من فتلاحروا فقال سعد لما جروا جرح فرمى به انصاره بلحجهم ففزعوا عنه وقيل بسبب قولهم لله المستر بين لنا به التحريبا لنا شافيا وقيل بسبب قصة حمزة وعك جبر عقر شارف علي وقال هل اقم الاعبيد لاني وبقي قصة طويلة وقيل كانت امر الحمر وتزول الايات بتدرج فنزل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتهيا في صلاة المغرب قلنا ايها الكافرون على غير ما انزلت ثم عرض ما عرض بسبب شرها من الامور المؤدية الى تخريبها حتى نزلت هذه الاية وقال ابن عباس نزلت بسبب جبين من الانصار غموا وعربوا فلما صحو اجعل كل واحد يرى ثرا بوجهه ويجسد فيقول هذا فعل فلان فحدثت بينهم ضغائن ومنا سبة هذه الاية لما قيل الله لما امر تعالى باكل ما رزقكم حلالا طيبا ونهاهم عن تخريب ما احله لهم مما لا اثم فيه وكانت المستطاب المستند عندكم الحمر والميسر وكانوا

يقولون الحمر نظرد الامور وتنشأ النفس وتنجع الحيات وتبعث على الكارم والميسر يحصل به تنمية المال ولذات الغلبة بين تعالى تحريم الحمر والميسر لان هذه اللذة يقارنها مقام شدة عظيمة ففي الحمر اذهاب العقل والذلة المال ولذلك ذم بعض حكماء الجاهلية انلاف المال به وجعل ترك ذلك مديحا **فقال**

اي لئلا لا تنلف الحمر ماله ولكنه قد بهلك المال تائلا **وتنشأ عنها** مقام شدة اخر من قتل النفس وسنة البغضاء وارتكاب المعاصي لان ملاك هذه كلها مواعيل العقل فاذا ذهبت العقل انت هذه المقاصد والميسر فيه اخذ المال بالباطل وهذا الخطايا للمؤمنين والدي منعوامنه في هذه الايات هي شهوات وعادات فاما الحمر فكانت لم تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وقعة احد سنة ثلاث من الهجرة واما الميسر ففيه لذة وغلبة واما الانصاب فان كانت الحجارة التي يكون عندها ويحجرون فحكم عليها بالهجره ففعل الماعري ان يبقى في قلب ضعيف الايمان من تعظيمها وان كانت الاصنام التي تعبد من دون الله فقربت الثلاث بها ميا لغت في انه يجب اجتنابها كما يجب اجتناب الاصنام واما الارلام التي كانت الاكروك فيخذونها في احدثها لا وفي الاخر نعم والآخر عقل وكانوا يعطونها ومنها ما يكون عندا لكتات ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان فيها احكامهم ثم ومن هذا القبيل الهرب باليطر وبالوحش وبأخذ الفال في الكتب ونحو مما يصنع الناس اليوم وقد اجتمعت انواع من التاكيد في الاية منها التصديري بما ذكرنا من الحمر والميسر بالاصنام اذا فترنا الانصاب بها وفي الحديث مد من الحمر كعاد وثمن والاضار عنها بقوله رجس وقال تعالى فاجتنبوا الجرس من الاوثان ووصفه بأنه من عمل الشيطان والسيطان لا يات منه الا الشر البحت والامر بالاجتناب وترجيبة الفلاح وموا القور باجتنابه فالجنية في ارتكابه وبدي الحمر لان سبب النزول انما وقع بها من الفساد ولا انها جاع الاثم وكانت حمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل ومن تمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد اجتمع المتكلمون على تحريم القليل والكثير من حمر العنب التي لم تستر نار ولا خالطها شيء والاكثر من لاعة علي ان مسا اسكر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يستكر قليلا ويستكر كثيرا من غير حمر العنب مدكوريه كتب الفقه قال بن عظمة وقد خرج قوم بتحريم الحمر من وصفها برجس وقد وصف تعالى في آية اخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بها رجس فيجوز ان كل رجس حرام وفي هذا نظر والاجتناب ان يتعدى الى شيئا وناحيته

منه في ملكات الشيطان موالداعي الى التكبير من المعاصي والمقرب
منها جعلت من صله وكفله ونسبت اليه على حجة المجاز والمبالغة
في كمال تقبيح كماله فوكره موسى فتعجب عليه قال هذا من عمل الشيطان
والضحية فاجتنبوه عائد على الرجاء الخبر عند عز لا رجة فكان الامر
باجتنابهم من متنا ولا لها وقال **الشيخ** **قال قلت** الى من يرجع الضمير
في قوله فاجتنبوه **قلت** الى المصنف المجدوف كانه قيل انما شات
الحذر والميتر ونعاطبهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من
عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المصنف لعوله تعالى
انما المشركون نجس **انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة**
والبغضاء في الحر والميتر ويضركم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم
معتبرون ذكر تعالى في الحر والميتر مفسدين احدا من الدنيا والآخرة
دينية قاتما الدنيا ودية فانها تنير الشرور والنفوس وتوول بشا رها الى
التقاطع والكرما تستعمل في جماعة يقصدون التماس اجتماعهم عليها
النفوة والعتيب فتعكر عليهم الامر ويصيرون الى التباغض لا رها
من ذلة العقل الذي هو ملاك الاشياء قد يكون في نفس الرجل الشيء الذي
يكنه يا العقل فيبوح به عند الشكر فيؤذي في التلذذ الاتري ما يجري
لشعر وحمة وما احسن ما قال قاضي الجماعة ابو القاسم احمد بن زيد
ابن يحيى وكان فيهم عالما على مذنب اهل الحديث فيما قرأه على القاضي
العالم ليه الحسن بن عبد الله بن عبد الله الاوصع حنة رضي الله عنهما بكرمه
لا انما الدنيا كراح حنيفة اراد مديروها بها جلب الاشهر
فلما اذروها اثاروت حقودهم فعاد الذي راوا من لا يترى العكس
واما الميتر فان الرجل لا يرا ليقام حتى يفتي سلبيا لشيء له ويذني من
سوء الصنيع في ذلك ان يقام حتى على اهله وولده فيؤذي به ذلك
الى ان يصير اعدى عدو لم يفرق وعليه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل
الغبر والغلبة ولا يمكن امتناعه من ذلك ولذلك قال بعض اهل اهلوية
لو سركت تحت قد يترت وكل ما يستر لا قوام مفرور
واما الدينونة فالحر لغلبة الشرور بها والطرب على النفوس والاستغراق
في الملاذ الجممانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميتر كان غالبا
به انشغلت نفسه ومتعته خبت الغلب والقهر والكتب عن ذكر الله تعالى
وان كان مغلوبا فاحصل له من لا يقبض في الذم والاحتياط على انه يصير
غالبا لا يخطر بقلبه ذكر الله تعالى لا يذكر الا قلبك فترغ لك
والاستغراق به عما سواه وقد شاهدنا من لعب بالزرد والشرط مجرى
بينهم من اللجاج والجلت الكاذب واخراج الصلاة عن وقتها ما
يزيد الميتر عن نفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل شيء لم غلب فكيف
يكون حاله اذا لعبوا على شيء فاحذر الغالب واقر الحر والميتر ههنا

وان كانا قد جمعنا مع الانصاب والازلام تاييدا للقيم الحر والميتر وتبعيدا
عن لغاطهما فنزل في التزلزلة من ثلاثة ما قد تركه المؤمنون من الانصاب
والازلام والوداة وتعلقوا بالامور الظاهرة وعطفت على هذا ما يؤاخذ
ويؤايبه لان متعلقنا القلب لذلك ذكر الله عطفت عليه بما يؤايزه
واوجب واكد ويؤايد الصلاة وفيما ينفع الحر والميتر من العداوة والبغضاء
والصدقة ذكر الله وعن الصلاة اقوي دليل على نجسهما وعلى ان يقترب
المسلم عنهما ولذلك جاء بعكس هذا انتم منتهون وهذا الاستغناء من بلوغ
ما يذني عنه كانه قيل قد نزل عليكم ما فيهما من المصايد الدنياوية والدينية
التي توجب الانتباه فهنا انتم منتهون ام يا قوت على حالكم مع علمكم بتلك
المصايد ويجعل الجملة اسمية والمواجبة لم يا تم ابلغ من جعلها فعلية
وقيل يواستغنى عن نعتين معقول الامر في انتموا ولذلك قال كعمر التمهيد
بارب وذكر ابو الفرج بن الجوزي عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يبشرون
بحدوث هذه الآية ويقولون انما قال تعالى في هذا انتم منتهون فقال
بعضهم انتمهينا وقال بعضهم لم ننته فاما نزل في انما حرم ربي العواجس
ما ظهر منها وما بطن والام حرمت لان الام اسم للغير ولا يصح هذا
وقال الميتر في هذا استغنى عن ذكر معناه الامر في انتموا ومعناه
انتموا وانتقلوا عنه الى غير من الموطف عليكم انتهى ووجه ما ذكر من الذم
انه نبت على مصايد تولد من الحر والميتر فتعجب العقل بتركها من اجلها
لوم يرد الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدروا من
قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلية لم يبشروا الحرصونا لقولهم
عما يقصدونها وكذلك في الاسلام قبل نزول نجرهما **واطيعوا الله**
واطيعوا الرسول واخذوا بيته هذا امر بطاعة الله تعالى وطلاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم في احتساب ما امر به واجتناب ما نهى عنه
وامر بالحذر من مخالفة المعصية وناسب العطف في واطيعوا على معني
قوله فهنا انتم منتهون اذ تضمنت هذا معنى الامر وبوقوله فانتبهوا
وقيل الامر بالطلاعة هذا مخصوص لي اطيعوا فيما امرت به من اجتناب
ما نهى عنه وامر بالحذر من مخالفة المعصية ما امرت باجتنابه واحذروا ما
عليكم في مخالفة هذا الامر وكرر واطيعوا على سبيل التوكيد والاحسن ان لا
يقيد الامر هنا بل امروا ان يكونوا مطيعين واما حذر من خاشعين لال حذر
مطاعة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات **فان توليتهم فاعلموا انما على رسول**
البيان المبين اي فان اعرضتم فليس على الرسول لان يبلغ احكام الله
وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شيء بل ذلك لاحق
بكم ولا هذا من الوعيد لئلا يحالوا لاختفاء بهم اذ تضمنت ان عفا بكم انما
ينولاه الميتر لا الرسول وما لفت الرسول من امر غير تبليغكم ووصف
البيان بالمبين لانه يبين في نفسه واضحا واما لانه مبين لكم

احكام الله تعالى ونكاحه بحيث لا يعترها شبهة بل هي واضحة بيرة جليلة
 وذميت الجهور الى ان هذه الآية دلت على تحريم الخمر ونحو الظاهر وقد خلف
 عمر فيها وبلغه ان قومنا شربوها بالشام وقالوا اي حلال فانفق براه وراي
 على علات يستنبطوا فاننا بوا ولا تقتلوا لانهم اعتقدوا حلالها والجهور
 على انها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقدر وذهب
 ربيعة والليث والزيدي وبعض المتأخرين من بعد اديب الى انها طاهرة
 واختلفوا على ان المتكررها ما حاق قبل الفخيم ام لا **ليس على الذين آمنوا و عملوا**
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات
ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و آمنوا و اتقوا و آمنوا و اتقوا و آمنوا
 والبروا واستر لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات ميتا ونو يسرها
 وبياكل الميت فزلت فاعلم تعالى ان الذم واجتاحت اما يتعلق بفعل المعاصي
 والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصيين والظاهر من سياق الترتول
 ان المقطوعا ومعناه المخصوص وقيل هي عامة والمعجزة لا يخرج على
 الموت فيما طعم من المتلذذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضية
 من شرها قبل التحريم من صور العموم وهذه الآية شبهة باية تحويل
 القبلة حين سألوا عزومات على القبلة الاولى فزلت وما كان الله
 ليضيع ايمانكم وفيما طعموا قبل من الخمر والطعم حقيقة في المأكولات
 مجازية في المشروب وفي اليوم وقيل مما اكلمه من القمار فيكون فيه حقيقة
 وقيل منها وعني بالطعم الذوق وهو قد رخص ترك بينهما وكررت هذه
 الجملة على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات والابتناء التاكيد
 العطف ثم فهو نظير قوله كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون وذميت
 قوما الى تنبيه هذه الجمل بحسب ما قدرنا من متعلقات الافعال
 فالمعنى اذا ما اتقوا الشرك والكبائر و آمنوا بالايمان الكامل وعملوا
 الصالحات ثم اتقوا بربوا و آمنوا على الحالة المذكورة ثم اتقوا و آمنوا
 انتهوا الى التقوى الى امتثال ما ليس يفرض من المتوافقة في الصلاة والصدقة
 وغير ذلك ونحو الاحسان والى قريب من هذا ذميت النجس قال اذا
 ما اتقوا ما حرم عليهم و آمنوا و ثبتوا على الايمان والعمل الصالح
 و اردوا و شر اتقوا و آمنوا بربوا على التقوى والايمان شر اتقوا و آمنوا
 بربوا على اتقوا المعاصي و آمنوا اعمالهم و آمنوا الى الناس واسوهم
 بما رزقهم شر الله من الطيبات انتهى وقيل للربية الاولى لما في الزمان
 والثانية الحال والثالثة للاستقبال وقيل لانقاء الاول
 سوية الشرك والزام الشر والثاني في الكبائر والثالث في الصغائر
 وقيل غير هذا مما لا اشعاع للفظ به ومعنى الآية تناد على اولئك
 الذين كانوا على هذه الصفة وحمد لهم في الايمان والتقوى والاحسان
 اذا كانت لهم غير محرمة اذا لم ترفع عن التيسر بالمباح اذا

كان مؤمنا متقيا محسنا وان كان يؤولك المباح الى التحريم فتقوى
 بعد ذلك لا يضر الموت المتقوي المحسن وتقدم شرح الاجساد وان لم يزل
 صلي الله عليه وسلم فشرع في حديث شوال جبريل فيجب ان لا يتعدى تفسيره في
ياتيها الذين آمنوا ليبلوكم الله بشئ من الصبى نتا له ابدكم و رملكم
 نزلت عام الحبيبية واقام صلى الله عليه وسلم بالتحريم فكانت الوحش والظير
 يغسلهم في رحا لهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم احرم وبعضهم لم يحرم فاذا
 عرض صيد اختلعت احوالهم واستهتت الاحكام وقيل قتل ابو اليسر حمار
 وحسن ربحه فبطلت الصيد والصبى نتا له ابدكم و رملكم فزلت ومناشئة هذه
 الآية لما قبلها مواتهم لما امرهم ان لا يحرموا الطيبات واخرج من ذلك الخمر
 والميت وما حراما من ذابا اخرج بعد من الطيبات ما حرم في حاله دون
 حال ونحو الصيد وكان الصيد مما يغشيه العرب وتلذذ باقتناصه
 ولطيفه الاستعارة والوصف بالحسنة والظاهر من الخطاب بقوله
 ياتيها الذين آمنوا عامر المحرم لكن لا يتحقق الا بتلا الامع الاحرام
 او الحرم وقال ابن عباس بنو الحمرين وقاله كانت بنو الحمرين والمغني
 ليخبركم الله ابتلاهم الله به مع الاحرام والخمر والظاهر ان قوله بشئ
 من الصيد يقتضي قليلا وقيل يعلم انه ليس من الايتلاء العظيم كالابتلاء
 بالانقراض والاحوال بل هو تشبيه بما ابتلي به اهل ايله من صيد السمك
 وانهم اذا كانوا لا يصيدون عند هذا الابتلاء فكيف يصيدون عند
 ما سوا شدة منه ومنه من الصيد للبتغيض في حال الجرمه اذ قد نزل الاحرام
 ويغارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض الصيد على العموم وقال
 الطبري وغيره من صيدا لبردون البحر وقال ابن عطية ويجوز ان تكون
 من بيئات الجند قال الزجاج وهذا كما تقول لا تختلك بشئ من
 الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الحرام من الاوثان والمراد بالصيد
 المأكول لان الصيد ينطلق على المأكول وغير المأكول

قال الساعدي

صيد الملوك الرائي وتعالى واذا ركبت فصيدي الا بطل

وقال زهير

ليت بعثر يصطاد الرجال اذا ما كذب الله عن اقرانه صدقا

ولقد اذالك ابو حنيفة اذا قتل المحرم ليشا عادية او ذبيبا ضاريا او ما
 يجري مجراه فعليه الجزاء بقتله نتا له ابدكم و رملكم اي بعض منه
 يتناول لا لا يدي لقرب غشيا به حتى تتكلم منه اليد وبعض بالرمح
 بعد وتفرقه فلا يوصل اليه الا بالرمح وقال ابن عباس ابدكم
 فراح الطير وصغار الوحش قال مجاهد لا يدي القراح والبيض
 ومما لا يستطيع ان يقر والرمح نتا ولا يدي الصيد قيل وما قاله
 مجاهد غير هذا لان الصيد اسم للموت وحش المنته دون ما لا يمنع انتهى

يعني انه لا يطلق علي البصر صيد ولا يمنع ذلك تسمية الشيء بما يؤول اليه
قال ابن عطية والظاهر ان الله خلق الادي بالذكر لانها اعظم تصرف في الاصطلاح
وفيها تدخل الجوارح والحيا لات وماعلي اليد من فخاخ وشبكات وخصر الرماح
بالذكر لانها اعظم ما يخرج به الصيد وفيها يدخل الترم وتحمي واحج بعض
الناس علي ان الصيد لا يخذل للمير من هذه الآية لان المير لم يتكلم ولا
رحمه بعد شيئا **وقوله** الغني وابن وثاب بينا له بالياء منقوطة من
استقل والحلة من قوله تعالى في موضع الصفة لقوله يعني اوتيه موضع
الحا ليمنه اذ قد وصفوا بعد من زعم انه خال من الصيد **ليعلم الله من**
بخافه بالغيب هذا تعليل لقوله ليبلونكم ومعني يعلم ليميز من خاف
عقابه تعالى وهو غايث منتظر في الآخرة فيبقي الصيد من لا يخافه فيقدم
عليه قاله البخاري وقال ابن عطية يستمر عليه وهو موجود اذ قد علم الله
تعالى ذلك في الازل وقال الكلب لم ير الله تعالى عالما وانما عبر به العلم
عن الروية وقيل هو غايث مضاعف اي ليعلم اولياء الله وقيل المعنى
ليعلموا ان الله يعلم من يخافه بالغيب اي في الترحيث لا يراه احد من الناس
فلما ثبت لا يصيد وغير الخائف بصيد وقيل يعاينكم معاينة من
يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وبالله الغيب
في موضع نصب على الحال ومعناه ان الخائف غايث عن رؤية الله
تعالى ومثله من شي الرخص بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وقال
عليه السلام فان لم تكن تراه فانه يراك وقال الطبري معناه
في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غايث عنه قال ابن عطية
والظاهر ان المعنى بالغيب من الناس اي في الخلق من خاف الله
اتى عن الصيد من ذات نفسه انتهى **وقوله** الزهري يعلم الله من
اعلم قال ابن عطية اي ليعلم عباد الله انهم فيكون من اعلم المنفولة من علم
المتعدية الي فاجد تعدي عرف فخذ المعقول الاول وهو عبادة لدالة
المعني عليه وبقي المعقول الثاني وهو من يخافه **من اعتدي بعد**
ذلك المعنى من اعتدي بالخالفه قصاد وذلك اشارة الي الذي
الذي رخصته معني الكلام السابق وتقدير فلا يصيد وايدل
عليه قوله يعلم الله من يخافه بالغيب **فله عذاب اليم** قيل
في الآخرة وقيل في الدنيا قال ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلا
ويشلب ثيابه **يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم**
الذين آمنوا عام وشرح هنا بالذي من قتل الصيد في حاله كونه
حرما والحرم جمع حرام والحرام المحرم والكائن بالحرم ومن ذهب الي
ان اللفظ يراد به معناه استدلال بقوله وانتم حرم على منع الحرمة والكائن
بالحرم من قتل الصيد ومن لم يذنب الي ذلك قال المعنى يحرمون
او عرة وهو قول لا كثرين وقيل المعنى وانتم في الحرمة والظاهر الذي

عن

عن قتل الصيد وتكون الآية في هذه دللت بمعناها على النهي عن الاصطلاح
فيستفاد من مجموع الايتين النهي عن الاصطلاح والنهي عن قتل الصيد
والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيدا ليرفع له احل لكم صيد
البحر فيلوا السنة بالحديث الثاني حتم فوا سبق يقتل في الجبل والحرم
الغراب والجدرة والقارة والعقرب والكلب العقور فاقصر على
هذه الخمسة الثوري والشافعي واحد والشافعي وقاس ما لا على الكلب
العقور كل ما كلب على الناس وعزيم ورأه ذاخل في لفظه من اسيد ومن وفيد
وذبيب وكل سبع عدا فقال له ان يقتلها ميتة بها لاهرب وتغلب وضع
فان قتلها فداوقا لمجاهدة الفجي لا يقتل من السباع الا ما عدا عليه وروي
عن عمار بن عن قاتل صاحب الراي ان يراه السبع قتله ولا ذرية وان
ابن اده المحرم فقتله فداوقا قال ما لك في قراح السباع قيل ان تقتل
لا ينجي المحرم فقتلها وثبت عن عمار مع الحرمة يقتل الحيات واجمع الناس
على يا حة قتلها وثبت عن عمار با حة قتل الزبور لانه في حكم العقرب وذوا
العمور في حكم الحية كما لا فني في الرنيل ومذنب في حنيفة وجماعة ات
الصيد يوما توحيش ما كولا كان او غير ما كول فكل هذا الوقت المحرم سباعا
لا يوكل لحمه صمن ولا يجاوز به فيمة شاة وقال زفر بن العلاء بلغ وقال
قور الصيد يوما يوكل لحمه فكل هذا الاجيب الضمان في قتل السبع وهو قول
الشافعي ولا يذ قتل القواسق الخمس ولا الذب واذا كان الصيد مما يحل
اكله فقتله المحرم ولو لم يذم فذنب في حنيفة ومالك انه غير مذنب
فلا يوكل لحمه وبه قال ابن المسيب واحمد قولي الحسن ومذنب الشافعي ذنب
المحرم الصيد ذكاه وقال الساجم وعمرو بن دينار وسفيان بن عيينة لا ياكله
ومواحد قولي الحسن **ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**
الظاهر نقيضا لقتل العمد فلم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسيا لاحرامه
او رماة ظانا انه ليس بصيد فاذا هو صيدا وعدل سهمه الذي رماه
غير صيد فاصاب صيدا فاجزاء عليه وروي ذلك عن ابن عباس
وابن جبير وطا ووس وعطا وسلم وبه قال ابو ثور وداود
والطبري ومواحد قولي الحسن البصري ومجاهد واحمد حنبل وقال
ابن عباس فيما اشد عنة اذ ارتبط في ما التفتير في العمد وانما غلظوا
في الخطا لئلا يعودوا وقتل خرج مخرج العالين فالحق به النادر وقيل
فكر التعمد لان نورد الآية فمن تعمد لقصة اي ليس اذ قتل الحمار
متعمدا وبمحرم ومذنب في حنيفة ومالك والشافعي واحكامهم
ان الخطا بنسب او غير كالعمد والعمد ان يكون ذكرا لاحرامه فاصدا
للقتل وروي ذلك عن عمر وابن عباس وطا ووس والحسن وابراهيم
والزهري قال الزهري جزاء العمد بالقران والخطا والنسيان بالسنة
قال لقاضي بوبكين بن العري ان كان يريد بالسنة لا تار لقي وردت

٢

ت

عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تأكلوا مما لم يذكر الله من قبله
 لقوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر الله من قبله فلو كان ذلك لا حرامه فهذا أجل وأعظم من أن يكره
 وقد حل ولا حرج له لأن تكا به محظور إجماعه فيضلل عليه كما لو تكلم في الصلاة
 أو أحدث فيها قال ومن أخطأ فذلك الذي عليه الجزاء وقال
 نحوه بن جرير وروى عن مجاهد أنه لا جزاء عليه في قتله منعاً ولا يستغفر
 الله وحجه تام **وقال** الكوفيون فجزاء بالنتوين مثل بالرفع قارن لرفع
 جزاء على أنه خير لمبدأ المحذوف الخير نقدرين فعليه جزاء ومثل صفة
 أي فجزاء بما نل ما قتل **وقال** عبد الله بن جابر مثل والضمير على
 قاتل الصيد وعلى الصيد وفي قرأة عبد الله بن رافع فجزاء مثل على
 الانتداء والخير **وقال** يات السبعة فجزاء مثل يرفع جزاء وإضافة إلى
 مثل فقتل مثل كأنها مفعلة كما لقول مثل من يفعل كذا أي أنت تفعل
 كذا فالتقدير فجزاء ما قتل وقيل ذلك من إضافة المصدر إلى المفعول
 ويدل على هذا التقدير قرأة السلي فجزاء بالرفع والنتوين مثل ما قتل
 بالنصب **وقال** مجاهد من قاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء ومثل
 والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء **وقال** الحسن
 من النعم سكن العرين تخفيفاً كما قالوا السعة وقال ابن عطاء بن ربيعة
 ومن النعم صفة لجزاء سوارف جزاء ومثل وإضافة جزاء إلى كائن من
 النعم ويجوز في حذفه لإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء لا في وجه الأول
 لأن جزاء مصدر موصوف فلا يعمل وقوم أبو اليعقوب في يجوز أن يكون
 من النعم حالاً لخل الضمير في قتل يعق من الضمير المنصوب المحذوف في
 قتل الغايد على ما قاله لأن المفعول يكون من النعم وليس المفعول على
 ذلك لأن الذي مؤمن النعم يوماً يكون جزاء لا الذي يقتله المحذور
 ولأن النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلثة أنها مملوكة في
 الصور والخلقة والصبر وهو قول الجمهور وروى ذلك عن عمر بن عوف
 وابن عباس في الضحاة والسدي وابن جابر وقتادة وفيه قال
 مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ونفا سيل ما يقابل كل مقتول من الصيد
 قد طول بذكرها جماعة من المفتين ولم يتغير لفظ القرآن لها ومجي
 مذكورة في كتب الفقهاء وذات جماعة من التابعين إلى أن المأثلة
 هي في القيمة يقومها لصيد المقتول بشر يشترى بغيره من الأنعام ثم
 يهدي وهو قول الشعبي وعطاء وأحد قول مجاهد وفيه قال أبو حنيفة
 وأبو يوسف يشترى بالقيمة هدياً أو شاة وإن شاة اشترى طعاماً
 فأعطى كل مسكين نصف صاع وإن شاة صام من كل نصف صاع يوماً
 وقال قوم المثلثة فيما وجد له مثل صورته وما لم يوجد له مثل المثلثة
 في القيمة وقد نصيب أبو بكر الرازي والبخاري لمذهب أبي حنيفة
 واللفظ الآية يذهب من مذهبه إذا ظهر الآية يقتضي التخيير بين أن يجزي

الي

هدياً

هدياً من النعم مثل ما قتل أن يكره بطعام مسكين وأن يصوم عدلاً للصيام
 والظاهر أن الجزاء لا يكون إلا في القتل لا في أخذ الصيد ولا في جنته
 ولا في أكله وقال الشافعي وخلفاء لا في حقيقته إذا قال عليه جزاء ما أكل
 يعني قيمته وخالفه صاحباه فقال لا في شيء عليه شيء سوى الاستغفار
 لأنه نسيه ولا في الدلالة عليه خلافاً للحنيفة وأصحابه إذا قال
 يضمن الدال الجزاء وروى ذلك عن ابن عمر وابن عوف وقال الشافعي
 ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص
 قيمته بذلك وقال الشافعي عليه شيء وقال بعض أهل العلم إذا نقص
 من قيمته مثلاً العشر فعليه عشر قيمته وقال داود لا شيء عليه والظاهر
 أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجز عليهم الجزاء وأحد لأنه لا ينسب القتل
 إلى كل واحد واحد منهم فاما المفعول فهو واحد يجب أن يكون لكل واحد
 والظاهر أنه إذا قتلوا فأنتم حرمون على معنيتهم وبما حرموا على واحد
 ومحرمون بمعنى أن كل واحد من الجزاء وان كانوا محرمين أنه إذا قتل المحلوس صيداً
 في الحرم أنه يكرههم جزاء واحد وفيه قال أبو حنيفة وقال مالك على كل
 واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فيجزي الجفس
 والعناق على قدر الصيد وفيه قال أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة
 لا يجوز أن يهدي إلا ما يجزي في الأصحية وهدى القرآن والظاهر
 من تقييد المنهيين عن القتل بقوله وأنتم حرثتم له لوصاده الجلال
 بالجلل ثم وجهه في الحرم فلا ضمان وموالات وفيه قال الشافعي وقال
 أبو حنيفة عليه الجزاء **بحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة**
 أي يحكم بمثل ما قتل قال ابن عباس من السنة أن يجزي الحكمان من قتل الصيد
 كما خير الله به أن يخرج هدياً بالغ الكعبة أو كفاية طعام مسكين
 أو عدل ذلك شيئاً ما كان اختياراً لهدى حكماً عليه بأن يرى به نظراً
 لما أصاب وأدى المصدي شاة وما لم يبلغ شاة حكماً وفيه بالطعام
 ثم خير بين أن يطعمه أو يصوم مكان كل مذبذب ومذابذب قال مالك
 والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر بن الخطاب فيبضه بن جابر
 أسدي عبد الرحمن بن عوف وحكامه ظلي بشاة وقيل ذلك جهر وابن عمر
 والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأة عدلتان **وقال**
 جعفر بن محمد يحكم به ذوا عدل على التوحيد أي يحكم به من بعدكم ولا يريد
 به الواحد وقيل أراد به الإمام والظاهر أن الحكمان يحكمان في جزاء
 الصيد باجتهادهما وذلك موكول لهما وفيه قال أبو حنيفة
 ومالك وجماعة من أهل العلم وقال الشافعي الذي له مثل من النعم
 وحكم فيه الصلابة يحكم به لا يعدل عنه إلى غير وما لم يحكم فيه الصلابة
 يرجع فيه إلى اجتهادهما فيستظنان إلى الاجتهاد من الثلاثة من الأنعام
 فكل ما كان أقرب إليهما به يوجبانه والظاهر أن الحكمان لا يكون

هـ

احرمها قال القيد وموقوفها قلت وقال الشافعي ان كان القتل خطا
 حان ان يكون احرمها او عيدا فالا لانه يقتضيه واستدل بقوله تعالى يحكم به
 ذوا عدل منكم على اثبات القياس لانه تعالى قوض تعيين المثل في اجتهاد
 الناس وظنونهم وجوزوا في انتصاب قوله هديا ان يكون خلا لا مخرجا فيمنع
 وصفة بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وان يكون بدلا من
 مثله قراءة من نصيب مثلا او من محله في قرأة من خصه وان ينتصب
 على المصدر والظاهر انه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة ان يخرج بالحرم ويتصدق
 به حيث شاء عند أبي حنيفة وقال الشافعي بالحرم **وقوله** الا يخرج هديا كثر
 الدال وتسد يد الياه والجملة من قوله يحكم به موضع الصفة لقوله فخره اي
 حاكم به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل على انهما من المسلمين وذكر الكعبة لانها
 امر الحرم قالوا والحرم كله مظهر لهذا الهدي فواقف به بعينه من هدي الجزاء
 يتجربني وكالم يوقف به فيضرمكة وفيه سائر بقاء الحرم بشرط ان يدخل من
 الحل ولا بد ان يجمع فيه به يجرى وحرم حتى يكون بالاعا الكعبة **او كفارة**
طعام مساكين **قوله** الضاحيات بالاضافة والاضافة تكون
 بأدنى ما يستلزم اذا الكفارة تكون كفارة عدي وكفارة طعام وكفارة صيام
 ولا التفات الى قول القاري ولم يصف الكفارة الى الطعام لانها ليست
 للطعام انما هي لقتل الصيد وانما ذكبت اليه التخييري من زعمه
 ان الاضافة مثبتة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم
 قصعة بمعنى خاتم من قصعة فليست من هذا الباب لانها تم قصعة من باب
 اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة لا يجوز بيعه
 جدا **وقوله** بالية السبعة بالتقريب ورفع طعام **وقوله** كذلك الاعرج
 وعيني بن عمر لا انهما افردا متكين على انه اتم جنس قال ابو علي طعام
 عطف بيان لان الطعام من الكفارة انتهى وهذا على مذنب البصريين
 لانهم شرطوا في البيان انه يكون في المعارف لانه التكرار فالاولي
 ان يعرب بدلا وقد اجاز في مقدار الطعام وفي عدد المساكين والظاهر
 انه يكفي اقل ما ينظر عليه جمع مساكين وقال سائرهم وعطا ومجاهد
 والقائم بقوم الصيد درهم ثم يشترى به درهم طعاما فيطعم كل مسكين
 نصف صاع وروي هذا عن ابن عباس ويتقدم الصيد قال
 ابو حنيفة وقال سائرهم وعطا وابن عباس قال الشافعي فاحد يقوم الهدي
 ثم يشترى بقيمة الهدي طعاما وقال سائرهم احسن ما سعت انه
 يقوم لصيد فينظر ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مددا ويصوم
 مكان كل مدد يوما **او عدل ذلك صياما** الاظهار ان يكون ذلك اشارة
 الى اقرب مذكوره من الطعام والطعام المذكور غير معين في الالية لا كيان ولا
 وزنا فيلزم من ذلك ان يكون الصيام ايضا غير معين عددا والصيام
 ملبي على الحالات في الطعام ما هو معدا ومعدان وبالمذاق قال ابن عباس ومالك

وبالمدين قال الشافعي وعز احمد القولان وجوزوا ان يكون ذلك اشارة الى الصيد
 المقتول وفي الطي ثلاثة ايام وفيه الايل عشرت يوما وفي النعامة وحمار
 الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس وقال ابن جبير ثلثة ايام في عشرة ايام
 والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وفيه قال جماعة من العلماء في ذلك
 ما شاء كثره ما وقال سائرهم وعز احمد الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث
 شاء **وقوله** لجمهور او عدل يفتح العيون **وقوله** ابن عباس وظلمة بن عمرو
 وليجدي بكسرها وتقدم نقضها في اول الظاهر والظاهر ان ذلك فعل
 اجزاء مؤسسا كان او معسرا وموقوف للجمهور وقال ابن عباس فابايعهم وحادي سلمة لا
 ينتقل الى الاطعام الا اذا لم يجد هديا ولا الى الصوم لان لم يجد ما يطعم والظاهر
 ان التغيير مراح الى قاتل الصيد وموقوف للجمهور وقال محمد بن الحسن المختار في الحكمين
 والظاهر ان الواجب احدهما الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بان
 يطعم عن يوم ويصوم من كفارة واحدة واجاز ذلك اصحاب ابي حنيفة فانقص
 صياحا على التغيير عن العدل كقولك على الثمرة مثلها زيدا لان المعنى او قدر
 ذلك صياحا ما **يدزوق وبالفهر** الذوق معروف واستعير ههنا
 لما يؤثر من غرامة والاعطاب المتشربا لصوم والوبال سوغا فيمة ما فعل
 وموهبتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال ابن جبير في الذوق متعلق
 بقوله فخره اي فعله ان يحاكي او يكمل ليدزوق انتهى وهذا لا يجوز
 الا على قرأة من اضاف فخره او نوت ونصب مثلا وانما على قرأة من نوت
 ورفع مثلا فلا يجوز ان متعلق للام به لا متصل صفة لخره واذا وصف
 المصدر لم يجز لمعوله ان يتأخر عن الصفة لوقلتنا عجبني ضرب زيد
 السديد عمر لم يجز فان تقدم المفعول على الوصف جاز ذلك والقواب
 ان يتعلق على هذه القرأة بفعل محذوف التقدير جزي بذلك ليدزوق
 ووقع لبعض المصنفين انها تتلوا بعد ذلك وموغلط **عني اقد عسا**
سلف اي في جاهليتهم من قتل كرم الصيد في الحرم قال ابن جبير
 لانهم كانوا معتقدين بشرع من قبلهم وكان الصيد فيه محرما انتهى وقال
 ابن زيد عما سلف لكم ارا المومنون من قتل الصيد قبل هذا الذي عاينتم
ومرعا **فيقتل الله منه** اي ومن عاين في الاسلام الى قتل الصيد
 فان كان مستقلا فيقتل الله منه في الآخرة ويكفر او ناسيا لاحرامه كفر
 باحادي لخصا للثلاث او عاصيا بان يعود متعمدا عاصيا باحرامه فيقتل
 الله منه بالزام الكفارة فقط وكما عاين فهو يكفر وقال ابن عباس
 ان كان متعمدا عاصيا باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال
 سائرهم والتخي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود وظاهر ومرعا المومرا لا
 تريكات من شرطية او موضوعة ضمننت معنى الشرط فتتم خلافا لقرم اذ زعموا
 انها مخصوصة بشخص بعينه واستندوا الى زيد بن ابي ان رجلا اصاب
 زيدا وموخرم فنجوز له ثم عاين رسول الله عليه نارا فاحرقته وذلك قوله

تعالى ومن حاد فينتقم الله منه وعلى نفدي صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية
 تختص بمؤمر الآية اذ هذا الرجل فرد من افراد المؤمر فلهما انتقامه والفاء في
 فينتقم جواب الشرط او الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط ومفعول انتقام
 منتهى اي فهو ينتقم الله منه **وانته عترة وانتقام** اي عترة لا يقال
 اذا اراد ان ينتقم لم يعا له احد وفي هذه الجملة تذكر انتم الله وتخويف
احل لكم صيدا البحر وطعامه مناعا لكم وللسيارة قال الكلبي تزلت
 في بيح الخدم وكانوا يتزلون في اسياق البحر سائلوا عما نصب عنه الماء
 من السمك فتزلت واليحر هذا الماء الكثير لما يتبع وسواء في ذلك النهر
 والوادي والبركة والعين لا يختلف الحكم في ذلك وقيل المراد بالبحر
 هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب التزل وما عداه محمول عليه واحدا
 طعامه فروي عن ابي بكر وعمر وابن عمر انه ما قد فقه البحر وطعامه عليه
 وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر
 الى قوله صلى الله عليه وسلم لا يخلو مينته وقال قتادة وابن جبير في الغنم
 وابن المسيب في الجاهل والسيدي صيد طرية وطعامه المملوح منه وروي
 هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت قال ابو عبد الله وهذا ضعيف
 لان الذي صار مالحا قد كان طريا وصيد له اولا لا امر فيكلم التكرار وقال
 قوم طعامه الملح الذي يتخذ من مائه وسائر ما فيه من نبات وحيوان
 الحسن طعامه صوب ساحله وقيل طعامه كل ما سقاه الماء فابنت لانه
 ينبت من ماء البحر وقيل صيدا البحر ما صيد لا مملوح وغيره كالصدف لاجل
 اللؤلؤ وبعض الحيوانات لاجل عظامها واسنانها وطعامه المأكول
 منه خاصة عطف خاضر على عام وعدم نفيها لاجل يدل على التحليل
 للمحرم والجلال والصيد المصيد واصناف الى المقرا الذي يكون فيه
 والظاهر انه يحل كل ما صيد من انواع مخلوقات تتخلى الذي يستحقه
 الماء وحيته الماء والسرطان والصدف ومفعول في ليلي ومالك
 والاوزاعي وقال الليث لا ياكل خنزير الماء ولا انسان الماء وتوكل
 حبيته وكلية وقوله ابو حنيفة والثوري فيما روي عنه
 ابو اسحاق الفزاري لا ياكل من حيوان الماء الا السمك ولا ياكل طافيه
 ولا الصدغ ولا كلبه ولا خنزير وقال هذه من الحيوانيات قال
 الرازي ما صيد من البحر حيتات وجميع انواعها حلال وضفادع وجميع
 انواعها حرام واختلوا فيما سوى هذين وقال في الخشخشي صيدا البحر
 مصيداته البحر مما ياكل وما لا ياكل وطعامه وما يطعم من صيده والمغني
 احل لكم الانتفاع بجمع ما يصاد في البحر واحل لكم اكل المأكول منه وهو
 السمك وحده عند ابو حنيفة وعند ابن ابي ليلى بجمع ما يصاد منه
 على ان تقتل بالآية عند احل لكم صيد حيوان البحر قال تطعموه انقي
 وتقتير وطعامه بقوله وان تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول

ابن ابي ليلى لصيد وطعامه عايد على صيدا البحر والظاهر عوده على البحر
 وانه يراد به المطعم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه
 وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الخطاب وطعمه يضم الطاء وسكون العين
 وانتصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متاعكم به متاعا
 تنفقون به وتأتدعون وقال في الخشخشي متاعا لكم مفعول له اي احل
 لكم غنيته لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى وهبنا له اسحاق
 ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام
 كما ان نافلة حال مختصة بيعقوب يعني احل لكم طعامه فنيته تاكلونه
 طريا ولست انتم يترودونه قديرا كما ترود مؤمن عليه السلام في مستير
 الى الخضرا تزي وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جارا على مذهبه مذنب
 البخيفة يان صيدا البحر منه ما ياكل وما لا ياكل وقوله وطعامه ما ياكل
 منه وانه لا يقع التميم الا لما كوله منه طريا وقديرا وعلى هذا هب حريم
 يجوز ان يكون مفعولا له يا عترة صيدا البحر وطعامه والحظايب في لكم
 الحاضري البحر وعدته والسيارة من اهل الامصار غير اهل تلك القرى مجلبة
 الى اهل الامصار وهذا الاختلاف في انه يستوي فيه المقيم والمسافر والمباد
 والحاضر والطري والمملوح **وحرم عليكم صيدا البر ما دمتم حرما**
 حرما الله تعالى لصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرما واذا
 حلالتم فما صطادوا وبقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرمة وهذه الآية
 وكر ذلك تغليظ الحكم والظاهر غير صيدا البر على المحرم من جميع الجهات
 صيد والكل من صيد من اجله او من غير اجله وروي في ذلك عن علي وابن عباس
 وابن عمر وظا ورس وابن جبير وايد الشعثا والثوري واسحاق وعمر
 ايد هريق وعظا وابن جبير انهم اجازوا المحرم اكل ما صاده الحلال لنفسه
 او لحلال مثله وقال اخرون يحرم على المحرم ان يصيد فاما ان يشتره
 من مال له فذلكه والكل فلا يحرم وتقول ذلك ابو سلمة بن عبد الرحمن
 وقال مالك والساقية واصحابها واحدا كل ما صاده الحلال
 ان لم يصدر لاجله فان صيد من اجله فلا ياكل فان اكل فقات مال له
 عليه الجزاء وقال الاوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء
 عليه وقال ابو حنيفة واصحابه اكل المحرم الصيد جائزا اذا اصطاده
 الحلال ولم يامر المحرم بصيد ولا ذك عليه وقال في الخشخشي **فان قلت**
 ما يصنع ابو حنيفة بمؤمر قوله صيدا البر **قلت** احل ابو حنيفة بالغنم
 من قوله وحرم عليكم صيدا البر ما دمتم حرما لان ظاهره انه صيدا المحرمين
 دون صيد غيرهم فكانه قيل وحرر عليكم ما صدمتم به البحر فيخرج منه
 مصيد غيرهم ومصيدهم عين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى ياترنا
 الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرما انتهى فهذه مكاره من الخشخشي
 في الظاهر بكل الظاهر في قوله صيدا البر المؤمر سواء صاده المحرم أم حلالا

وقوله ابن عباس وحرم مبيتا للفداء على صيد ما ذهب ما دعتكم حرما بفتح الحاء
والراء **وقوله** يحيى ما دعتكم بكسر الهمزة وهي لغة يقال دعتكم تدام ولا خلاف
في ان ما لا زوال له من الجحيم انه صيد مجزئ ليراه صيد بئر واخذت
فيما يكون في احكامها وقد يجزي في الاخر فقال خطا وابن جبير وابو مجلز
ومالك وغيرهم ممن صيدا ليراه فقتله المجرم فداه وذكر ابو مجلز من ذلك
الصدق والتحقه والشرطان وروي عن خطا انه يراعي كراهية
وسئل عن ابن الماء اصيد بئر ام يحرق فقال حديث يكون اكثر فهو منه وحيث
يفرح منه وموقول ابن خنيفة والصواب في ابن عباس انه صيد طائر رعي
وياكل الحبوب وقال الحافظ ابو بكر بن العنبر الصحيح المذموم للحيات
الذي يكون في البئر والحر لانه تعارض فيه دليل يحرم ودليل يحل
فيغلب دليل التحريم احتياطا **وانقوا الله الذي اليه تحشرون**
هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحاشيا ذنبه من
اطاع وعصى **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس**
والشهر الحرام والمهدي والقلات مناسبة هذه الآية لما قيلها
ظاهرة وذلك انه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالهي عن قتل الوحش فيه حيث
شرح يقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى
في هذه الآية انه جعل الكعبة قيا ما للناس اي ركزية قلوبهم لتعظيمها
بحيث لا يقع فيها الذي احدث وصارت ازارعة لضم من لا ذي وهم
في الجاهلية الجبل لا يجرؤون على جنة ولا يخافون نارها اذ لم يكن لهم
ملك يمنهم من ذي بعضهم فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك
هذا مع تناقضهم وتخاصمهم ومما اذا هم واخذهم بالشار ولذلك جعل
الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قيا ما للناس فكانوا لا يجرؤون احدا
في الشهر الحرام ولا من ساق للمهدي لانه لا يعلم انه لم يجرؤ ولا من خرج
يريد البيت حج او عمره فقتل من لم يجرؤ ولا من قضى لشدة قتله
من حجر الحرم وكما بعثت قريش من الحربية الى المؤمنين الحرس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمه فاقوه بالبدن مشعره
فلما رآها الحليس عظم عليهم ذلك وقالت ما ينبغي ان يصعد هؤلاء ورجع
عن رساله قريش وجعل قريش صيدا وقيل جعل عتيق بيت وبنيت
بجمل هذا على تفسير المعنى اذ لم يتعد جعل مرادفة لهذا المعنى لكنه من حيث
التفسير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد اطلقه بعض
العرب على غير البيت الحرام كالببيت الذي كان في حرم يسمي كعبة اليمانية
بين تعالى ان المراد منها بالكعبة البيت الحرام ويؤيد ذلك الكعبة او
بيان وقال ابن جرير البيت الحرام عطفت بيان على جهة المدح
لا على جهة التوضيح كما يجي للصفة كذلك انتهى وليس كما ذكرناه ذكرنا
في شرط عطفت البينات الجرد فاذا كان شرطه ان يكون جامدا لم يكن فيه

اشعار مدح اذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق لان يقال انه لما
وصف عطفت لبيان بقوله الجرام افتضى المجموع المدح فيكون ذلك والفتا
مصدر كالضياء ويقال هذا قيام له وقوام له وكانهم ذهبوا في قيام
الي انه ليس مصدر بل مواتم كالسواك فذلك صحت الواو قال قوام ونيا
وقيام دبر اذا لحقت تاء التانيث لزممت التا قالوا القيامه واختلفوا
في تفسير قوله قيا ما للناس فبيننا لتساو ليرزق عليهم سماء جعلها تعالى
مقصودة من جميع الافاق وكانت مكة لازرع ولا صرع وقيل بامتناع
الاعارة في الحرم وقيل بسبب صيرورتهم اهل الله فكل احد يتقرب
اليهم وقيل بما يغرام فيها من المناقب وفعل العبادات وروي عن
ابن عباس وقيل بائس من نوجه اليها وروي عنه وقيل بعد اذ
من اجزؤه من جزيرتي واما اليها وقيل ببقاء الدارين ما حجت واستقبلت
وقال عطفا لتركوه عاما واجدا لم يتظروا ولم يجرؤوا وقال ابو عبد الله
الرازي لا يبعد جعله على جميع الوجوه لان قواما للمعيشة بكثرة المناقع وبيع
المصار وكحصول الجاه والرياسة وحصول الدارين والكعبة سبب حصول
هذه الاقسام انتهى **وقوله** ابن عامر قيا ما للناس قياما
بالالف وحذفت ففعل حكم هذا ان يجي في الشعر وان كان مصدر اعلى
فعل فكان قياسه ان تصح فيه الواو لغرض **وقوله** المجدي قيا ما بفتح
القاف وتشديد الياء المكسورة وموكدا انهم يدل على ثبوت الوصف
من غير تعين بزمان كلفظ الناس عام فيقال المراد العموم وقيل المراد
العرب قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وحسن هذا المجاز ان اهل
كل بلدة اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون بذلك الا اهل بلدتهم فلذلك
خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهرة الافراد فيقول مئو
ذو الحجة وحده وبه بدأ النجاشي قال لان اختصاصه من بيت
الشهر المحرم برسم الحج شانا قد عرفه الله انتهى وقيل المراد الجاهل
فيقال لا شهر الحرام الا ربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر محرم ومو
رجب كان كثر من العرب لا يراه وكذلك يسمي شهر الله اذ كان تعالى
قد الحقة في الحرمه بالثلاثة فسده وسرده والمعنى شهر الله ومو
شهر قريش وله يقول عوف بن الاحوص

وشهر بني امية والمهدي اذا شرفت مصرها الدماء
ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الشهر
الحرم والمهدي والقلات قيا ما للناس كالكعبة **ذلك لتعلموا الله**
يعلم ما في السموات وما في الارض الظاهر ان الاشارة هي للمصدر
المعنوي اي ذلك الجعل لهذه الاشياء قيا ما للناس وانما لم ينعلموا
انه تعالى يعلم تفاصيل الامور كما بينت في السموات والارض ومصالحكم
في دنياكم ودينكم فانظروا لطفه بالعباد على حالهم وانما انما

جمع على وزن افعل فاعل الفرائض محقق من شيء كما قالوا ابو نايه جمع
هين المحقق من هين وقال الاخفش ليس محققا من شيء كقولهم فعل
جمع على فعلا فاجتمع به هذين القولين هزتان لامر الكلمة وهزرة التناهي
فقلت الهزرة التي هي لامر الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت الياء
التي هي عين الكلمة استخفا فاذنوب قومرا الى ان وزن في الاصل
شيء كصديق واصدقاء ثم حذفت الهزرة الاولى وفقت ياء المدة
لكون ما بعدها الفاقا قال وزرنا في هذا القول الى ابياء وفيه
القول قيله الي وتقدر هذه المذامب صحة وابطالها مذكور
في علم التصريف **البجيرة** فعيلة بمعنى مفعولة كالنظحية بمعنى المنظوحة
قال ابو عبيدة هي لنافقة اذا نتخت خمسة ابطن في اخرها ذكر شقوا
اذنها وخلصا ليلها لا تتركب ولا تحلب ولا تظرد عن مائة ولا مرعى وروي
نحوه عن ابن عباس لا انه لم يذكر عند اخرها ذكر وقال فتادة ويظهر
في الخامسة فاذا كانت ذكرا فحوم واكول وان كانت انثى شقوا اذن الانثى
وقالوا بي بحيرة فلم تتركب ولم تحلب ولم تظرد عن مائة ولا مرعى واذا لقيها المني
لم يركبها يخرجها ونحوه روي عن عكرمة وزاد حرمر على النساء لهما ولبنها
فاذا امانت حلت للنساء وقال ابن سنان البجيرة هي التي خليت بلائرا
وقال مجاهد البجيرة ما نتخت السائبة شق اذنها وخلصا ليلها مع
أمرها في الفلا لم تتركب ولم تحلب كما فعلوا قوما وقال ابن السائب مبي
التي تمنع ذرها للطواغيت فلا يحلبها وقيل هي النافقة اذا ولدت خمسة
او سبعة شقوا اذنها وقل من عطية اذا نتخت النافقة عثر عثر ابطن
شقوا اذنها ينصفين طولها فهي مجهولة وتركت رعى وترد الماء ولا
ينتفع منها بشيء ويجرم لها اذا امانت على النساء ويحل للرجال وقيل
البجيرة السقبة اذا ولد حروا اذنه وقالوا اللسعة زعاش وعبي
وان ماتت فذكي فاذا امانت اكل ويظهر من اختلاف هذه القول ان العرب
كانت تختلف على بقاء البجيرة فصارت لكل من هذه دلالة طريقه وهي
كلها صلا للسانية فاعلة من سايه اذا جري على وجه الارض يقال
سايه الماء وسايته الحية وقيل هي السبيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول
نحو قولهم عيشة راضية اي مرضية قال ابو عبيدة كان الرجل اذا قدم
من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سكب بغير افكان فقرة البجيرة في
جميع ما حلوا لها وقاله لفرأ اذا ولدت النافقة عثر ابطن اناث
سببت فلم تتركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لها لبن ولا
ولد او ضيف وقال ابن عباس لسان السائبة مبي التي تسبب للاصنام
اي تعشق وكان الرجل يسبب من ماله شيئا فيجي به الى السدنة وهم
خدم المظنم فيطعمون من لبنها للسنن وقاله لسان في كانوا يذرون
لسبيب النافقة لجمعها عليها وقيل السائبة العبد يعشق على الال

من انثى

يكون

يكون عليه ولا ولا عقول ولا ميراث الوصيلة هي في الغنم على قول الاكثرين
روي ابو صالح عن ابن عباس انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كانت
السابع انثى لم ينتج النساء بشي الا ان نموت فيها كلها الرجال والنساء
وان كانت ذكرا ونحو اكلوه جميعا فاذا كانت ذكرا وانثى قالوا وصلت لهما
فتترك مع اجنها فلا تدمع ومنا فعرها للرجال ذوات النساء فاذا امانت
اشرك الرجال والنساء فيها وقال ابن قتيبة ان كانت السابع ذكرا ذبح
فاكل منه الرجال ذوات النساء وقالوا اصلصة لذكورنا وحرمر على
ازواجنا واذ كانت انثى تركت في الغنم وان كانت ذكرا وانثى فكل في قول
ابن عباس وقال ابن السكيت الشاة تنتج عثر ابطن متواليات في خمسة
ابطن وما ولدت بعد ذلك فذلك لذكور ذوات الاناث وقال الفراء
الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في سابعها
عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فخرجت بحري السائبة وقاله لالحاج
بي الشاة التي تلد انثى فلهما وذكرا فلا لهنم وقال ابو عبيدة نحو
ونراد اذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبح لمكا
وروي الفراء عن ابن السائب انها النافقة البكر بنت كريمة اول
النتاج يا لاني لم تلدني يا لاني فيستبقون لظواغبتهم ويقولون وصلت
احدا مما يا لاخري ليس بينهما ذكر وقيل هي الشاة تلد ثلاثة ابطن
او خمسة فان كانت اخرها جديا فحوم لاصنام او عناقا استخبرها
وقالوا هذه العناق وصلت اخاها فتمتعة من الذبح **الحامي** اسم
فاحل من حمي وهو التحمل لايل قال ابن مسعود وابن عباس واختار
ابو عبيدة والزجاج هو التحمل ينتج من ضلبي عثر ابطن فيقولون قد
حمي ظهره فيسبون لاصنامهم فلا يحلب عليه شيء وروي عن ابن طلحة
عن ابن عباس واختاره الفراء انه التحمل يولد لولد ولد وقاله عطا
هو التحمل ينتج من ضلبي عثر ابطن فيظهر من بين اولاده عثر اناث
من بيناته وينات يتا به وقال ابن زيد هو الذي ينتج له سبع اناث
متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي انه يضرب في ابل الرجل عشرون
الحبش المنع من التصرف يقال حبشت اجدر واحبشت فرسانه سبيل الله
فهو حبش وجبش وقفتة للفرس وعثر على رجل اطلع عليه مشتق من العثرة
التي هي الوقوع وذلك ان العار انما يعثر بشي كان لا يراه فلما عثر به
اطلع عليه ونظر ما هو فذلك قيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه
قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد عثر عليه اذا اطلع عليه
ومنه وكذلك اعثرنا على امر اي اطلعنا وقاله لالك الليث عثر
يعثر عثورا هي على امر احمر يحمر عليه عثر وعثر عثره وقع على شيء
المابرة الحوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس
بمابرة قال ابو عبيدة الله هي قاعلة بمعنى مفعولة وهي من العطفا

٦٢

والمستاد المطلوب منه العطاء ما دة اعطاه واحتماده استغطاه وقال
 الرجاء في فاعله من ماد يبيد تحرك فكانها تعيد بما عليها وقال ابن قتيبة
 المائدة الطعام من ماد يبيد اعطاه كانتا عيدا لاكلين اي لقطعهم
 ويكون فاعله يعق مفعولها اي عيدا لاكلين وقيل من المندومين
 المندومين وهذا قريب من قول الرجاء **يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا**
البسائر ان تبدلوا منكم نسوكم روي البخاري ومسلم واللفظ البخاري عن ابن
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابوك قالان وتزلت الآية وفيه
 حديث الشرايع ان رجلا قال ابن مسعود روى رسول الله قال لا تأكلوا
 السائر من ليل من ليل موعدا الله بخرقة وفيه حديث انك فقام آخر فقال
 من ليل فقال ابوك سالم مولى شيبه وقيل تزلت بسبب سؤاله
 عن الحج ليل كل عام فسكت فقال ليل كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت
 روي هذا عن علي بن ابي طالب وليل امرأة واين عيار روي وقيل ليل
 سارقة من ليل وقيل عكاسة من محسن الاسدي وقيل محسن وقيل
 رجل من بني امية وقيل لا قريح بن خباب قال الحسن سألوا عن امور
 الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسؤال عما عفا الله عنه
 وقال ابن جرير ورواه مجاهد عن ابن عباس روى عن ابي هريرة والسائبة
 والوصيلة والحام ولذلك جاء ذكرها بعدها وروي عن عكرمة انها
 سألوا الايات والمجرات وذكر ابو سليمان الدمشقي انها تزلت في
 بسهم الغريص وروي انه تعالى لما بين امر الكعبة والمهدي والقلائد
 واعلم ان حرمها مؤتلفي الذي شرعها اذني امور قديمة من لدن ابراهيم
 عليه السلام فليس من العرب الى السوال عن سائر احكام الجاهلية
 هل تلحق بذلك ام لا اذا كانا قد اعتقدوا الجميع سنة لا يفرقون بين
 ما من عند الله وما من عند الناس والسيئات والظواهر من الروايات
 الى الاعراب الحوا عليه يا نوح من السوال لا تفجر واعرف لك بهذا
 الآية وقيل تزلت في حجاج اليمامة حين اراد الملوك ان يوقعوا
 بهم فزفوا عن لا يلقاه بهم وان كانوا مشركين ومناشيه هذه الآية
 لما قبلها موانه لما قال حاكم الرسول لا الالباب صار كانه قيل
 ما بلعة الرسول فخره وكونوا منقادين له وما لم يبلغه فلا تسالوا
 عنه ولا تخوضوا فيه فوجاهكم بسبب الخوض لقاسد تكاليف
 تسوق عليكم قاله ابو عبد الله الرازي وفيه بعض الخيص وقال
 ايضا هذا متصل بقوله والله يعلم ما ترون وما تكتمون فامروا
 الامور على ظهورها ولا تسالوا عن احوال مختلفة والحجة الشرعية
 وما عطف عليه من الشرط في موضع الصفة لاشياء والمعنى لا تكلموا
 مسئلة رسول الله حتى تسالوه عن تكاليف شاقة عليكم ان افقكم بها
 وكلفكم ايها انتم وتسوق عليكم وتزدحموا على السوال عنها قاله الرازي

غيره

وبناه

وبناه على ما نقل في سبب النزول انه سئل عن الحج **وقال** الجمهور ان تبدلوا منكم
 مبيها للمفعول **وقال** ابن عباس ومجاهد مبيها للفاعل **وقال** الشعبي بيا
 المفتوحة من سئل وقسم الادل يسوكم بيا بيا وفيها مضمومة في الاول
 ومفتوحة في الثاني وقال بن عطية والجمهور ان تبدلوا منكم الله تعالى
وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبدلوا منكم قال ابن عباس معناه لا تسالوا عن
 اشياء من الاحبار عتيا مساة لكم احثا لتكليف شرعي بكم واحثا لخير
 يسوكم مثل الذي قال من ليل ولكن اذا نزل القرآن يسي وان تبدلوا منكم
 بغيره يبين ان سألتم عن يمينكم وايدي انتهى قال بن عطية فالضمير في قوله
 عنها عايد على نوعها لا على ليل النبي لسوال عنها قال ويحتمل ان يكون في معنى
 الوعيد كانه قال لا تسالوا وان سألتم لقيتم عت ذلك وصعوبته لانكم تكلفون
 وتستغيثون ما يسوكم كالذي قيل له انه في النار انتهى قال ابن عباس وان تسالوا
 عنها حين ينزل القرآن اي عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وبومها
 داء الرسول بيل الظاهر ان يوجب اليه تبدلوا تلك التكاليف التي تسوكم وتوفر بافعالها
 فتغضوا انفسكم لغضب الله بالتقريب في هذا انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها
 عايدا على الاشياء نفسها لا على نوعها والذي يظهر انهم نهوا عن السوال عن اشياء
 وصفت بوصفين احدهما انهم سألوا عنها ابديت لمصر وقت نزول القرآن
 فتكون حين ظروفا لقوله تبدلوا منكم لا لقوله تسالوا عنها والوصف الثاني انها
 ان ابديت لمصر ساء لهم وهذا الوصف وان تغدوا من رب على الوصف
 المتأخر وانما تقدم لانه ارفع لمصر عن المسألة عن تلك الاشياء ان يسالوا
 عنها لانهم اذا اخبروا انهم تسوكم تلك المسألة اذ ابديت كانت انصر عن
 ان يسالوا بعد فلما كان هذا الوصف رجع عن السوال قد مر وتأخر الوصف
 في الذكر الذي ليس فيه رجع ولا رجع وانكاليه ذلك على فهم المعنى مع ان عطف
 الوصف الثاني بالاول وينتهي للشرط فقط ذلك الترتيب ولا يدل
 قوله وان تسالوا عنها على ان السوال المجازي يعظم فقال الضمير عايد على
 الاشياء فكيف تفعل اشياء بانواعها باعيانها ان تكون السوال عنها ممنوعا
 وجائزا معا واجاب بوجهين احدهما ان يكون ممنوعا قبل نزول القرآن
 مما هو ربه بعد نزوله الثاني انها وان كانا غير مختلفتين الا انها لو كانت
 كل واحد منهما مسئولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتخاذ الضمير انتهى
 وهذا ليس بجواب ثاب لان فرض ان تلك الاشياء باعيانها السوال عنها
 ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفتين فليست الاشياء باعيانها وحجة
 الشرط كما ذكرناه لا يدل على الجواز الا ترى انك تقول لا تزلت وان زينت
 حدثت فقوله وان زينت حدثت لا يدل على الجواز بل حجة الشرط
 لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستقلين
 لقوله ليس اشركت ليعطين تلك **عني الله عنها** ظاهره انه استدلنا ف
 اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى انها في موضع جر صفة لاشياء كانه

وان

فَقِيلَ لَا تَسْأَلُوا عَنْ شَيْءٍ مَعْرُوفٍ عَنْهَا وَيَكُونُ مَعْنَى عَمَّا أَيْ نَزَلَ لَكُمْ التَّكْلِيفُ وَتَمَسَّ
وَالْمُسْتَفْتَى عَلَيْهِمْ بِأَقْوَلِهِ إِذَا قِيلَ قَدْ عَفَا لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْحَيْلِ سَأَلُوا الْقَوْلَ الْأَوَّلَ
وَسَأَلُوا الْأَسْتِيفَانَ بِحَسَبِ مَا نَكُوتُ الْمَعْنَى هَذَا أَيْ تَرَكْنَا اللَّهُ وَلَمْ يَغْفِرْ لَكُمْ بِهَا وَيَحْتَمِلُ
أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى نَدَّيْنَا وَنَزَعْنَا زَنْكَا بَكَمِ نَكَلْنَا لَتَوَالَاتِ وَلَمْ يُوَاخِذْكُمْ بِهَا وَيَذَلَّ
عَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ وَأَنَّهُ عَفَا زَنْجِيمَ وَلِذَلِكَ قَالَ الرَّحْمَنُ عَفَا اللَّهُ عَنْكُمْ
مَا سَأَلْتُمْ عَنْ شَيْءٍ لَكُمْ فَلَا تَعُودُوا إِلَى حَسْبِهَا **وَأَنَّهُ عَفَا زَنْجِيمَ** لَا يُوَاخِذْكُمْ بِمَا يَغْفِرُ
مَعَكُمْ بِعَفْوَيْتُمْ خَرَجَ الْأَرَاظُطِي عَنْ لَيْلِيَةِ الْخَلْقِ قَالَا لَكَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا اللَّهُ فَرَضَ قِرَاءَتُهَا فَلَا تُصْبِحُوهَا وَتَحْمِلُ خُرْمَاتِ فَلَا تَقْتُلُوهَا
وَحَدِّدْ حُدُودَهَا فَلَا تَغْتَدُّوهَا وَسَكَتَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ غَيْرِ تَسْيَاتِ فَلَا تَجْهَلُوا عَنْهَا
وَرَوَى أَبُو مُسْلِمٍ عَنْ لَيْلِيَةِ هَرِيرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ أَعْظَمَ
النَّاسُ جَهَنَّمَ مِثْلَ حَاشِيَةِ السَّيْلِ لَمْ يَكُنْ خَرَامًا فَحَرَمْتُ مِنْ أَجْلِ سَبِيلِهِ **قَدْ سَأَلْنَا**
قَوْمًا مِنْ قِبَلِكُمْ لِمَ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ الظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي سَأَلْنَا غَايِدُ عَلَى
أَشْيَاءَ وَقَالَ اللَّهُ الْحَقُّ وَلَا يَخْجِهْ حُجَّةٌ عَلَى الظَّاهِرِ لَمْ يَجْهَتْهُ اللَّفْظُ الْعَرَبِي
وَلَمْ يَجْهَتْهُ الْمَعْنَى حَامِصٌ جَهَنَّمَ اللَّفْظُ فَكَانَ يَجْدِي عَنْ فَكَانَ قَدْ سَأَلْنَا عَنْهَا
كَأَنَّكَ لَا تَسْأَلُوا عَنْ شَيْءٍ تَعْدِي بِعَيْنٍ وَأَمَّا مِنْ جَهَنَّمَ الْمَعْنَى فَلَا تَنْتَهِ
عَمَّا عَنْهُ مُخْتَلَفٌ فَطَعْنَا فِيهِمَا لِأَنَّ الْمَنْهِي عَنْهُ الَّذِي يَوْمُ مِثْلَ سَأَلْنَا
أَيْ مَدْخُلٌ وَمِنْ لَيْلِيَةِ وَمِنْ سَأَلْنَا حَرْجِي وَابْنُ نَاقِيَةٍ وَهَاجِيَةٌ يَطْرُقُ نَاقِيَةٍ غَيْرِ
سَأَلْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ تَقَدَّمُوا فَقَالَ الرَّحْمَنُ الضَّمِيرُ فِي سَأَلْنَا لَيْسَ
بِرَاجِعٍ إِلَى شَيْءٍ حَتَّى يَجِبَ تَعْدِيَّتُهُ بِعَيْنٍ وَأَمَّا مَوْجِزُ رَاجِعٍ إِلَى الْمَسْأَلَةِ الَّتِي
دَلَّ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُوا أَيْ قَدْ سَأَلْنَا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ قَوْمًا مِنْ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ أَصْبَحُوا
أَيْ مَجْمُوعًا كَافِرِينَ وَذَلِكَ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا يَسْتَفْتُونَ أَنْبِيَائَهُمْ عَنْ أَشْيَاءَ
فَإِذَا أَمْرًا بِهَا تَرَكُوهَا فَمَلَكُوا النَّهْيَ وَقَالُوا بِنِ عَطِيَّةٍ نَحْوًا مِنْ قَوْلِ الرَّحْمَنِ
قَالَ وَمَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ هَذِهِ السُّؤَالَاتُ الَّتِي يَجِبُ تَعَشُّاتُ وَطَلَبُ
شَطْطُ وَاقْتِرَاحَاتُ وَمِثَالَاتُ قَدْ سَأَلْنَا قَبْلَكُمْ الْأَمْرَ لَمْ تَكْفُرُوا بِهَا
النَّهْيَ وَلَا يَسْتَقِيمُ مَا قَالَهُ الْأَعْلَى حَذَفَ مُضَافٌ وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ
الْمُفَسِّرِينَ فَقَالَ قَدْ سَأَلْنَا لَنَا أَيْ أَمَّا هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ أَوْ أَمَّا هَذِهِ
هَذِهِ السُّؤَالَاتُ **وَقَالَ** الْجَاهِلُونَ سَأَلْنَا بِغَمِّ السَّيِّئِ وَالْمُنْتَقِ **وَقَالَ**
الْفَخْرِيُّ بِكُلِّ السَّيِّئِ مِنْ غَيْرِ هَذَا يَعْنِي بِالْكَثْرِ الْأَمَلَةَ وَجَعَلَ الْفَعْلَ مِنْ
مَادَّةِ سَيِّئٍ وَوَاوٍ وَلَا مَرَامٍ مَادَّةِ سَيِّئٍ وَمُنْتَقِ وَلَا مَرَامٍ لَهَا لَعْنَاتُ
ذِكْرُهَا **س** وَمِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ مِمَّا يَتَسَاءَلُونَ بِالْوَاوِ وَأَمَّا هَذِهِ السُّؤَالُ
سَأَلْنَا لَنَا لَعْنَةَ حَمْرَةَ خَافَ وَالْقَوْمُ قَالَ أَيْ عِيَا بِرِمْ قَوْمٌ عَلَيْهِ
سَأَلُوا الْمَلَأَتِ لَمْ يَكْفُرُوا بِهَا بَعْدَ أَنْ شَرَطَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ الَّذِي لَا يُغْذِيهِ
أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ وَقَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِيضَانُ قَوْمٌ مَوْسَى سَأَلُوا لَيْلِيَةِ فَمِنْ الْبَقَرَةِ
وَسَأَلَهَا وَقَالَ كَيْفَ تَرِيدُ أَيْضًا سَأَلُوا الَّذِينَ قَالُوا لَبْنِي لَهَا بَعَثَ لَنَا
مَلَكًا نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقِيلَ قَوْمٌ مَوْسَى سَأَلُوا لَيْلِيَةَ بَرِيَّةً

فَصَارَ ذَلِكَ وَبِالْأَعْلَى وَفَقِيلَ قَوْمٌ صَلَحَ سَأَلُوا لَنَا لَعْنَةَ ثُمَّ عَقَرُوهَا بَعْدَ
أَنْ خَلَوْا عَلَى لَأَسْتَرْطَاطِ قَوْلِهِ تَعَالَى لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ
وَبَعْدَ شَرْطِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْتَوْهِيَ بِسُورِهِ وَقَالَ لَعْنَةُ تَلْكَ بَنُو
إِسْرَائِيلَ سَأَلُوا لَنَا لَعْنَةَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَإِذَا أَخْبَرْتُمْ بِهَا تَرَكُوا قَوْلَهُمْ وَلَمْ يَصْدُقُوا
فَأَصْبَحُوا بِئْسَ الْأَشْيَاءُ كَافِرِينَ وَقَالَ السَّيِّدُ كَقَرِيبٍ فِي سَوَالِهِمْ أَنْ يَجْعَلَ
لَهُمُ الْعَفَا ذَهَبًا قَالَ لَيْسَ عَطِيَّةٌ إِنَّمَا يَخْجِهْ قَرِيبٌ مِنْ سَوَالِهِمْ آيَةً فَلَمَّا
سُئِلَ الْقَوْمَ كَمَا انْتَهَى وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ الْقَوْمَ قَرِيبٌ سَأَلُوا أُمُورًا
مُسْتَعْتَبَةً كَمَا أَخْبَرْتَعَالَى وَقَالُوا لَنَا لَعْنَةُ لَكَ حَتَّى تَقْبَلْنَا مِنَ الْأَرْضِ بَنُو عَمَّا وَهَذَا
لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا أَنْ أَرِيدَ عَنْ قِبَلِهِمْ أَبَاهُمُ الَّذِينَ مَا نَزَلُوا لَنَا لَعْنَةُ التَّزْيِيلِ قَالَ
أَبُو الْيَمَانِ الْعَلَوِيُّ مِنْ قِبَلِكُمْ مُتَخَلِّفٌ بِسَائِلِهَا وَلَا جَوَانِبَ بَكُونُ صِفَةً لِقَوْمٍ وَلَا خَالًا
لَا يَنْظُرُ الرِّجَالُ صِفَةَ الْجَنَّةِ وَلَا خَالًا لَهَا وَلَا خَيْرًا عَنْهَا انْتَهَى وَهَذَا الَّذِي
ذَكَرَ صَحِيحٌ فِي ظَرْفِ الرِّجَالِ الْمَجْدُ مِنَ الْوَصْفِ أَمَّا إِذَا وَصَفَ قَدْ كَرَّمَا أَنَّهُ
يَكُونُ خَيْرًا نَقُولُ نَحْنُ يَوْمَ طَبِيبٍ وَأَمَّا قَبْلُ وَبَعْدُ فَلِلْحَقِيقَةِ أَمَّا وَصْفُ
بِنَا الْأَصْلَ فَإِذَا قُلْتُ جَاءَ زَيْدٌ فَبَدَلَ عَمَّا وَقَالَ لَعْنَةُ جَاءَ زَيْدٌ لَنَا أَيْ فِي زَمَانٍ
مُنْقَدِرَةٍ عَلَى زَمَانٍ مَجْجِيٍّ عَمَّا وَلِذَلِكَ صَحَّ أَنْ يَقَعَ صَلَوةٌ لِلْوَصُولِ وَلَوْلَمْ يَلْخُظْ فِيهِ
الْوَصْفُ وَكَانَ ظَرْفُ زَمَانٍ مَجْجِيٍّ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَقَعَ صَلَوةٌ قَالَ تَعَالَى وَالَّذِينَ
مَنْ قَبْلَكُمْ وَلَا يَخْبِرُ وَالَّذِينَ الْيَوْمَ وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَى هَذَا بِنَا أَوَّلَ الْبَقَرَةِ وَمَعْنَى تَعَمَّرَ
أَصْبَحُوا لَمْ يَصَارُوا وَلَا يَزِيدُ أَنْ كَفَرُوا مُقْبِلًا بِالصَّبَاحِ **مَاجَعَلُ اللَّهِ مِنْ تَجْبِرَةِ**
وَلَا سَابِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَافٍ مَنْ شَبَّهَ هَذِهِ مَا قَبْلَهَا اللَّهُ تَعَالَى
لَمَّا نَهَى عَنْ شَيْءٍ لَعْنَتُهُ بِأَذْنِ فِيهِ وَلَا كَلَفٍ سَمَاءً مَنَعَ مِنَ التَّزَامِ أَمْوَالِيَّتِ
مَشْرُوعَةٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا سَأَلُ قَوْمًا عَنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الَّتِي كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
هَلْ تَلْقَى بِأَحْكَامِ الْكُفَّةِ بَيْنَ تَعَالَى أَنَّهُ لَمْ يَسْرِعْ شَيْئًا مِنْهَا أَوْ لَمْ يَذْكُرْ الْمَحْدَلَاتِ
وَالْمَحْرَمَاتِ فِي الشَّرْعِ عَادًا إِلَى الْكَلَامِ فِي الْمَحْدَلَاتِ وَالْمَحْرَمَاتِ مِنْ غَيْرِ شَرْعٍ وَفِي
حَدِيثٍ رَوَى عَنْ أَبِي مُرَّةٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَمْ يَسْرِعْ شَيْءٌ
أَسْعَلَ عَمْرًا مِنْ لَحْيٍ مِنْ نَعْمَةٍ مِنْ خُذْفٍ نَصَبِ الْأَوْنَانِ وَسَيْدِ السَّابِيَةِ
وَمَحْرَمِ الْبَعِيرِ وَحَمِيٍّ لِحَاظِي وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجْرَ قَصِيَّةٍ فِي النَّارِ
وَرَوَى أَنَّهُ كَانَ مَلَكٌ مَكَّةَ وَرَوَى تَرِيدُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
قَدْ عُرِفَتْ أَوَّلُ مَحْرَمِ الْبَعِيرِ بِوَجْهِ مَدِيحٍ كَانَتْ لَهُ نَاقَتَانِ فَجَذَعَهُ إِذَا نَهَمَا
وَحَرَمَ لِبَانَهُمَا وَكَوَيْبُ ظُهُرِهِمَا قَالَ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي النَّارِ يُؤَذِّي أَهْلَ
النَّارِ رَحِمَ قَصِيَّةٍ قَالَ الرَّحْمَنُ يَعْزِي مَا جَعَلَ اللَّهُ مَا شَرَعَ اللَّهُ ذَلِكَ وَلَا
أَمْرًا بِالْبَعِيرِ وَالنَّسَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَقَالَ لَيْسَ عَطِيَّةٌ وَجَعَلَ هَذِهِ الْآيَةَ
لَا يَخْجِهْ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى خَلْقِ اللَّهِ لَا أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا وَلَا مَعْنَى
بِمَعْنَى صِيرَ لَعْنَةً الْمَوْعُودَ لِلثَّانِي وَأَمَّا مَعْنَى مَا سَأَلُ وَلَا شَرْعٍ وَلَمْ يَذْكُرْ
الْقَوْمَ لَيْسَ مَعْنَى جَعَلَ شَرْعًا يَذْكُرُوا أَنَّهُمَا تَأْتِي بِمَعْنَى خَلْقٍ وَمَعْنَى الْعَمَلِ
وَبِمَعْنَى صِيرَ وَمَعْنَى الْأَخْتِلَافِ الْعَمَلُ فِي كَوْنِهِ مِنْ فَعَالٍ لِمُقَارَبَةٍ وَذَكَرَ

بعضهم يعني مبي وقد جاء حذف احد مقولي طرقت واخواتها الا انه قليل والمحل
عليها سمع اولي من ثمان معني لم يثبت في لسان العرب فيحصل ان يكون المفعول
الثاني محذوقا اي ما صبر اقد بحيرة ولا سلبية ولا وصيلة ولا حاجيا
مشروعة بل من شرع غير الله والا نعام مخلقا تعالى رفقا لعباده ونعمة
عدها عليهم ومنفعة بالغة وانما الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها
واذها ب نعم الله بها قال ابن عطية وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز
الاجابة والافاق وقاسوا على البحيرة والتائبة والقرفيت وكوعد
رجل في ضيعة له فقال هذه تكون حبسا لا تحتج عزمها ولا تزرع ارض
ولا ينفع منها ينفع لجاز ان يشبه هذا بالبحيرة والتائبة واما الحبيس
المتعير طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من هذا اوصافه يان النبي
صل الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبسا لا يباع اضله
وحبس صاحب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **ولكن الذين كفروا يفترون**
على الله الكذب قال ابن كثير في تفسيره يفترون ما هم لا يفعلون
ولا ينشئوا القوم حتى كفروا يفتروا ذلكمهم يقلدوا في تخومها كما هم انقي
نصر الشعبي وغيره ان المفتري من المبتدعون وان الذين لا يفعلون
ثم الاتباع وقال ابن عباس الذين كفروا يريدون من الجحيم واصحابه
وقيل لا يفعلون اي لا يخلوا من الجحيم وقال قتادة لا يفعلون
ان هذا التصريح من السجلات لا من الله وقال محمد بن موسى الذين كفروا منا
ثم اهلا لكتاب والذين لا يفعلون ثم امثال الاولات قال ابن عطية
وهذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط بها من المعنى وعرضها
اجزا بضم قولهم واذا قيل لهم انتمي وقال مكي ذكر امثال الكتاب
هنا لا معنى له اذ ليس يصح في هذا صنع ولا سه وانما ذكر ذلك عرضا
العرب فهم الذين غنوا بذلك **واذا فتنهم بطونهم ليؤمنوا بالله**
والرسل قالوا احببنا ما وجدنا عليه اباؤنا او لو كانت اباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يصدقون تقدم في مثل هذه الآية في سورة البقرة
ومننا نعالوا الي ما انزل الله والي الرسل قالوا احببنا ما وجدنا عليه اباؤنا
وهناك اتبعوا ما انزل الله قالوا بل ينفع ما الفينا عليه اباؤنا وهما
لا يعلمون شيئا وهما لا يفعلون شيئا والمعنى في هذا التفسير لا يكاد
يختلف ومعني الى ما انزل الله اي من القرآن الذي فيه التحريم الصحيح ومعني
حببنا كافينا وقول ابن عطية معني حبيننا كفانا ليس شرعا بالمصادف
اذ شرح الاسم بالتعليل قال ابن عطية في اول الوقت التوقيت دخلت
على والاعطت كما هم عطفتوا هذه الجملة على الاولى والترمو اشتبه القول
وانما التوقيت توبيخ لمصالحهم يقولون يعبدونهم ولو كانت كذلك انتهى
وقوله في الطهارة التوقيت عبارة لم افق عليه من كلام النحاة
يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ واضلها همزة الاستفهام وقوله

كانهم عطفتوا هذه الجملة على الاولى يعني فكانت التقدير قالوا فاعني في همزة
فقدمنت لقولهم اولم يشيروا الى الارض وليس كما ذكر من انهم عطفتوا هذه الجملة
على الاولى على ما بينه انشا الله تعالى وقال ابن كثير والواو في قوله
اولو كانت اباؤهم والواو الحال وقد فعلت عليهم همزة الانكار والتقدير احبهم
ذلك ولو كانت اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يصدقون والمعنى لا لاقتداء
انما يصح بالعالم المستندي وانما يعرفه هذا انه بالحجة انتهى وجعل
ابن كثير الواو في اول والواو الحال ومومعاير لقول ابن عطية انها والواو العطف
لامر الجملة التي ذكرها من عطية واما الحال لكن يحتاج ذلك الى تبين
وذلك انه قد تقدم من كلامنا ان الواو التي تحي هذا المعنى هي شرطية وتأتي
لاستقصاء ما قبلها والتنبه على حاله داخله فيما قبلها وان كان مما ينبغي
ان لا تدخل بقوله اعطوا السائل ولو جاء على غير ذلك والواو السائل ولو بطلت
محروقة والنقار السار ولو لم يبق تارة

وقول الشاعر

قوم اذا حاربوا يمشون وما زرعهم دون النساء ولو انت ياطمارك
فالمعنى اعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التي تشعر بها المعنى في مجبه
على غير ذلك فقد رما ذكرنا من المثل على ما يناسب قالوا وعاطفة على حال
مقدرة فحيث هذا العطف صح ان يقال انها والواو الحال وقد تقدم الكلام
على ذلك يا شمع من هذا فان التقدير في الآية احبهم اتباع ما وجدوا عليه
ابائهم على كل حال ولو في الحالة التي تنبئ عن اباؤهم العلم والهداية فانها
حالة ينبغي ان لا ينبغ فيها الا بآء لا في ذلك حال من غلب عليه الجهل المقط
يا ايها الذين امنوا احببكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال
ابن ابي عمير الشعبي سالت ابا ثعلبة الخنسي عن هذه الآية فقال
لقد سالت عنها خبير سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يفرها
بالعرف وانما هو عن المتكر فاذا رايت دنيا مؤثمة ولحقا مطاعا واعجاب
كل ذي باري براهه فعليك بحويصة لقتك وذرعواهم قات ورا كراياها
اجرا العاقل فيه كاجر جنين حتم وهذا اصح ما يقال في تاويل هذه الآية
لانه حكيم عن الرسول وعليه الصحابة يبلغ ايا بكر الصديق ان يعرض
الناس تناو لا لاية على انه لا يلزم الامر بالمعروف ولا النهي عن المنكر
فصعد المشرك وقال انما الناس لا تقروا يقول الله عليكم انفسكم
فيقول احدكم على نفسي فوامتلت امرت بالمعروف والنهي عن المنكر
ليستعملن عليكم شراركم وليسوا بكم سوء العذاب وعن عماره رجلا قال له
اي لا عمل يا عمار لا لبركها اله في حشنته قال نعم ما قال لا امر ولا
انهي فقال له عمر لقد طشت سهمين من سهام الاسلام انشاء عطفك
وان مشاء عذبتك وعزير من مشهود ليس هذا زحان هذه الآية قول الحق
ما قيل منكم فاذا ارد عليكم فعلكم انفسكم وقيل لا يرع في بعض الوقايت

الفتن لو تركت القول في هذه الايام فلم تاعروا ثم انزلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن شهدنا فيكم من ان ينلغكم وسياق زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل وقالوا نبيهم عليكم انفسكم فالزموا شرعكم بما فيه من حرام وايمروا بحكمكم ولا يضركم من ضل من اهل الكتاب اذا اهديتهم وقالوا ليرزينا المعنى يا ايها الذين امنوا من ابناء الذين يحرموا الجحيم وسيدوا التواشيب عليكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الاثلاف اذا اهديتهم قال وكان الرجل اذا اسلم قال له الكفار سقمت اباؤكم وضللتمهم وفعلت وفعلت فنزلت الآية بسبب ذلك وقيل تزلت بسبب ان زاد بعض المؤمنين واقتتلتهم كل من ليس له سرج وغيره وقال المهدوي قتلتمهم عنسوخة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال السرخسي لم يقلوا قتلتمهم بل انما ائمة الواحدة للكفار ولا ينبغي ان يعارض بها شيء مما امر به في غير ما ائمة من القيام بالاعتدال والامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان المؤمنون نزلت عليهم حشر على اعيانهم والاعتدال والكفر وتبينوا في الاسلام فقبلوا بغيركم انفسكم وما كلفتم من حرام حراما والمسيح يروى طرقا الهودي ولا يضركم الضلال لغير دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لنبينه فلا تنسب انفسكم عليهم حسرات وكذلك من يتهاشع عليهم فيهم العسقة من الغيور والمعاوي لا يزال يذكر معايرهم ومناكيرهم فهو مخاطب به وليس المراد ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من ترك ما مع القدرة عليه فلينسب عهده وانما يؤمن بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه وروي ابو صالح عن ابن عباس انهم ائمة فمكة قالوا اعيان المحمدين يزعم ان الله بعثه ليقتل الناس كافة حتى يتلوا وقد قيل من مجوس هجر وانما الكتاب الجزية فملا اكرههم على الاسلام وقد ردها على اخواننا من العرب فشق ذلك على المسلمين فزلت وقالوا فمقاتل ما يقارب هذا القول وذكر رواية مناسبة هذه الآية لما قبلها انما بيت انواع التكاليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ الى قولهم واذا قيل لهم من نزل هذه الآية قالوا المعنى ان هؤلاء الجحافل لا تغد من المبالغة في الاعتدال والانداز والغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مضطربين على قلوبهم فلا كفا لولا ايها المؤمنون بحمالتهم وضلالتهم فالت ذلك لا يضركم بل كنوا متقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره وعليكم من كلام الاخر وله بابك معقود في الضمير ومعدود في اسماء الافعال فان كانت الفعل متعديا كانت اسما متعديا وان كانت لازما كانت لازما وعليكم انتم لقول الزم فهو متعدي فلذلك نصيبه لغو له والتقدير هنا عليكم اصلاح انفسكم او هذا لئلا انفسكم واذا كانت المعري به مخاطبة جاز ان يوفق الضمير ونفسا فتقول عليك اياك او يوفق الضمير بغيرك الضمير فتقول عليك نفسك كذا في هذه الآية وحكي ان الجحدي عن واقع انه

قراءة عليكم انفسكم بالرفع وبني قرأة شاذة يخرج على وجهين احدهما يرتفع على انه مبتدأ وعليكم في موضع الخبر والمعنى على الاغراء والوجه الثاني ان يكون توكيدا للضمير المنكر في عليكم فلم يوكد بضمير المتفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون متعولا عليكم محذورا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم انفسكم هذا بينكم لا يضركم من ضل اذا اهديتهم **وقوله** الجحور لا يضركم بضم القاد والراء وتشد يدها قالوا ليرزينا المعنى وفيه وجهان ان يكون خبرا مفعولا وينصرف قرأة ليدحوة لا يضركم وان يكون جوابا للامر مجزوما وانما ضمت الراء ابتغاء لضممة الدال المنقولة اليها من الراء المدخلة والاصل لا يضركم ويجوز ان يكون نهيا انتهى **وقوله** الحسن بضم الصاد وسكون الراء من ضار يضره **وقوله** الضمير بضم الصاد وسكون الراء من ضار يضره ويحيى لغات **اي الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون** اي مرجع المبتدئين والقاتلين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد لغومات وهذا فيه تذكير بالحشر ونهيد بالحقارة **يا ايها الذين امنوا اسلموا** اذ بكم اذ احضركم الموت **حين الوصية اثبات** روي البخاري وغيره عن ابن عباس قال كانت عيم الداري وعدي يختلفا الى مكة فخرج معهما فتى من بني سهم فتولى بارض ليس فيها مسلم فاوصي اليهما فدفعا تركته الى اهلها وجلسا جاحما من قصة مخصوصا بالزمن فاستخلفهما ويندوا اية فخلعتهما بعد العصر لئلا يصلي الله عليهما ولم ما كنتم ولا اطلعنا ثم وجد الجاه بكفة فقالوا اشتريناه من عدي وتيم فحيا الرجلان من ورثة التهمي فخلعنا هذا الجاه للتهمي والشهيد اذتنا احق من شهيد اذنا وما اعتدينا قال فاحد الجاه وفيهم تزلت الآية فيلحق التهمي بمولي النبي يمد يده بيدل رايه مريم وان جام الفضة كان يريد به الملك وهو عظم تحارته وان عديا وتيميا باعاه بالثمن درهم واقتنماها وقيل اسماء بيدل من يدك اية مولي العاصي بن قائل التهمي وانه خرج مسافرا الى البحر الى ارض النجاشي وان انا الفضة كان وزنه ثلاث مائة مثقال وكانت موهبا بالذنب قال ففقدوا الشام فمض بيدل وكانت مثلما الحركت وذكر ابو عبيد الله من الفضل ان ورثة بيدل قالوا لما التفتنا زعمنا ان صاحبنا لم يبع شيئا من ضاعه فماليا لهذا الانا معكم وموتم اخر صا حينا به وقد خلعتنا عليه قال لا انا كنا ابنعنا منه ولم يكن لنا عليه بينة فذكرنا ان نفر لكم فتاخذوه منا قلتوا عليه البينة ولا نقدر عليه فرقموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فترلت انتهى ويندوا اية قال تيم فلما اقبلت بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة نائمت من ذلك فانيت اهلها واخبرتهم الخبر واديت لهم حسمانية درهم واخبرتهم ان عند صاحبنا مثلها فاقوا به الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يبتخلعوه بما يقطع به رجل اهل

ت

دينة فخلت فانزل الله هذه الآية الى قوله بعدا يا امة فقام عمر بن الخطاب
 ورجل اخر منهم فخلقا فترعت الحسماية من يد عمر بن الخطاب وراة الواواري
 في حديثه ان غنما وعديا كانا اخوت ويعني والله اعلم انهما اخوات لام
 وان بدريا كنب وصيته بريد ودهانه متاعه واوصي الى عمه وعدي
 ان يؤديا رحله وان لا يشولا فخلقا بعدا لعصر وان دخلت عيدا من عمر
 انزل العاصم المطلب بريد وداعه وذكر المحسري هذا السبب مختصرا
 مجردا فذكر فيه ان بريد بن ابي مريخ كان من المهاجرين وان كنب
 كنبنا فيه مما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به صاحب بيته فاصاب اهل
 بريد الحقيقة فظا ليوثها بالاناء فجدوا فرغوا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فنزلت وقيل ان عطيته ولم يصح لعمري صحة فيما علت ولا
 ثبت استلامه وقد علة بعض المتأخرين في الصحابة وقيل ان اهل
 هذه الايات عند مثل المعالي من شكر ما في القرآن اعربا ومعنى
 قال ان عطيته هذا وكلام من لم يقع له الشبهة فغيرها وذلك بغير من
 كناية انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها بما جاء في ذكرها من الذين امنوا
 كان في ذلك تنفير عن الضلالة واشتغال عن ان ينفعهم في شيء من امور
 المؤمنين من شهادته او غيرها فاجرت على بسيرة عية شهادتهم او لا ايضا
 اليهم في السفر على ما ساق به انه قال لا يؤخر القسري لما تزلت السورة
 بالوقاف بالوقود وترك الحيات انجز الكلام الى هذا **وقرأ** الجمهور شهادته
 بينكم بالرفع واصافة شهادته الى بينكم **وقرأ** الشعبي والحسن والاعرج
 شهادته بينكم برفع شهادته وتنوينه **وقرأ** السلي والحسن ايضا شهادته
 بالنصب والتنوين وروي هذا عن الاعرج واليه حجة وبينكم في
 هاتين الايتين منصوب على الظرف فشهادته على قراءة الجمهور مبتدأ
 مضاف الى بين بعد لا تسام فيم كقوله هذا فراق بيني وبينك وخبر
 اثنان تقدير شهادته اثنان او يكون التقدير شهادته بينكم اثنان
 واحتج الى الحذف لمطابق المبتدأ الخبر وكذا توجيه قراءة الشعبي والاعرج
 واجاز المحسري ان يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادته ويكون شهادته
 مبتدأ وخبر محذوف وقدر فيهما فترعت عنكم اليه اثنان وقيل شهادته
 مبتدأ خبر اذا حضر احدكم الموت وقيل خبر حين الوصية ويرتفع اثنان
 على انه خبر مبتدأ محذوف التقدير اثنان اثنان ذو اعدائكم او على
 الفاعلية التقدير يشهد اثنان وقيل شهادته مبتدأ او اثنان يرتفع به
 على الفاعلية واغنى الفاعل عن الخبر وعلى الاعراب الاول يكون اذا تمولا
 للشهادة واما حين فذكر في انه يكون تمولا للحضرة وطرقا للموت او بدلا
 من اذا ولم يذكر المحسري على ليدل قالك وحين الوصية بدله يعني
 من اذا وانه بدله منه دليل على وجوب الوصية وانما لا يؤخر الاثر
 التي لا ينبغي ان ينماون بها المسلم ويبدل عنها وحضور الموت مشارفة

وظهور

وظهور ما اذا تطلعوا الاجل انتهى وقال السالماني يدي واتبعة ابو عبد الله الرازي
 التقدير ما بينكم في حذف ما قال ابو عبد الله الرازي يعني شهادته ما بينكم وبينكم
 كناية عن الشاهد لان اليهودي يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله
 ما بينكم كما ترفعون ونظير هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله قد
 تقطع بينكم في قراءة من نصب انتهى وحذف ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع
 الاضافة لا يصح تقدير ما اليه وليس قوله هذا فراق بيني وبينك نظيره
 عند تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا ياف على طريقته فيمكن ان يتخيل
 فيه تقدير ما دون قوله فراق بيني وشهادته بينكم بالاضافة فلا يتخيل
 تقدير ما لان الاضافة اليه اخريته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على
 السبعة واما خبر في قراءة السلي والحسن شهادته بالنصب والتنوين ونصب
 بينكم فتدبر المحسري لتتم شهادته اثنان فيجعل شهادته مفعولا بياضمار
 هذا الاخر فاثبات يرتفع بليق على الفاعلية وهذا الذي قد روي المحسري
 هذا التقدير من جني يعني قال بن جني التقدير لتتم شهادته بينكم اثنان انتهى
 وهذا الذي ذكر بن جني مخالف لما قاله اصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل
 وابقاء فاعله الا ان استعربا لفعل ما قبله كقوله تعالى يستج له فيم بالعدو
 والاصال رجال على قراءة من فتح الياء فقرة مبدئا للمفعول وذكر رواية اقتباس
 هذا اخلاقا اي يسجوه رجال فدل على صحة ما عليه وجوب به في مكان يقال
 لك ما قاما احد عندك فتقول بيل زيدا فامر زيدا واجيب به استقام

قوله الشاهد

٥٠٠ الاصل في ام الحورث مرسل في الاصل ان لم تقعه العوايق
 التقدير انما لا دوايا ينما خلا لدولير حذف الفعل الذي قد روي بن جني
 ونسبه المحسري واحد من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي ان
 هذه القراءة السادة تخرج على فهمين احدهما ان تكون شهادته منصوبة
 على المصدر الذي نابت عناب الفعل يعني الامر فاثبات يرتفع به
 والتقدير ليهدي بينكم اثنان فيكون مناب قولك ضربا ليد الا ان
 الفاعل لا يضربا مشددا في ضمير مخاطب لان معناه اضرب وهذا مشددا في
 الظاهر لان معناه ليشهدوا الوجه الثاني ان يكون ايضا محذورا ليس
 بمعنى امر بل يكون خبرا نابت عناب الفعل والخبر ان كان ذلك قليلا كقولك افعل
 فاعلمه ومستمرة اي واكرمك واسترك فكملة ومستمرة بدلان من المعطى بالفعل

قوله امر القيس

وقفا بهما صحبي على مطهر **ق** فان رنقا صحبي وانتضاب مطهر بقوله وقفا
 لانه يدل من المعطى بالفعلة الخبر التقدير وقف صحبي على مطهر والتقدير
 في الآية يشهد اذا حضر احدكم الموت اثنان والشهادة مناهل على التي
 تقام بها الحقوق عند الحكم والحضور واليهم ثلاثة اقوال احدها
 للطبري والفقهاء كقوله شهادته احدكم اربع شهادت وقيل باقية الشهادة

بمعنى لا اقر بحقوقه والملايكة يشهدون وبمعنى لعلم بحقوقه شهداء الله انه لا اله الا هو ومعنى الوصية وخيرت هذه الالية عليه فيكون فيها اربعة اقوال
دفاعك منكم واخرات من غيركم ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة اخرى
 وفيهم صفة اخرات قال المجتري منكم من اقراركم ومن غيركم من الاجاب ان انتم صرتم
 في الارض يعنيان وقع الموتى في السفرة لم يكن معكم احد من غيركم فاستشهدوا
 اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولي لانهم اعلم بالحوادث والليث واما اصل
 وكم له انفع وقيل منكم من المشيبت وانما جازت في اول الاسلام لقلة المسلمين
 وتعد وجودهم في حال السفرة عن مكول قوله واشهدوا ذوي عدل عنكم انتهى
 وما اختاره المجتري وبيداه اوله ان يقول بن عباس وعكرمة والحسن
 والزهري قالوا امرنا بالله شاهد عدلين من القرابة اذ هم اخوان محال الوصية
 وادري بصورة العدل فيها فان كانت الامنية سقيمة ولم يحضر قرابة استند بها الى
 غيرهم من المشيبت الاجانب وهذا القول مخالف لما ذكره المجتري وغيره من
 المفترين حتى ان عطيته قال لا تعلم خلافا ان سبب هذه الالية ان نبيها
 الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور اولا فهدا
 القول مخالف لسبب النزول واما القول الثاني الذي حكاه المجتري
 هو منسوب الى موسى وابن السبب ويحيى بن يعمر وابن جبريل وليه مجلد في اهلهم
 ولخرج وعبيدة السلمي وابن شيرين ومجاهد وقتادة والسدي وروي
 ذلك عن ابن عباس وفيه قال الثوري ومالك والليث ابو عبيد واخضارة
 احمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار قال بعضهم
 وذلك الالية نزلت ولا موس الا بالمدينة وكانوا يسافرون بالجماعة
 صحبة اهل الكتاب وعبيدة الاوثان والنوازل الكفار ومنسوب الى موسى
 وسريح وغيرهما ان الالية محكمة قال احمد بن حنبل الالية جائزة على المسلمين
 في السفرة عند عدم المشيبت وروى ابو عبد الله الرازي هذا القول بل قال
 قوله يا ايها الذين امنوا اخطا بجمع المؤمنين فلما قالوا واخرات من غيركم
 كان من غير المؤمنين لا محالة وبانه لو كانت الاخرات مسلمين لم يكن جواز
 الاستشهاد بهما مشروطا بالسفرة لان المسلم جاز استشهاده في الحضر
 والسفرة وبانه ذلك الالية على وجوب الخلقة بعد الصلاة واجمع
 المشكوك على ان الشاهد لا يجب تخليفه فعملنا انما ليس من المشيبت
 وبسبب النزول وبوشهامة النصانيتين على يد بل وكان غلبا ويات
 اباموحي ففني بشهادة يهوديين بعد ان خلقهما واما انكر عليه احد من
 الصحابة فكان ذلك اجماعا وبانفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة
 من آخر ما نزل وليس فيه منسوخ وقال السلب بوجعها الخامس بل اصل القول
 الاول هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى اخرى العوبة
 من جنس الاول نقول مررت بكرم وكرم اخر فقوله اخرى على انه من
 جنس الاول ولا يجوز عند اهل العربية مررت بكرم وحبيب اخر ولا مررت

برجل

برجل وحمار اخر فوجب من هذا ان يكون معنى قوله او اخرات من غيركم اي عدلان
 والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح الا ان الذي في
 الالية مخالف للمثل الذي ذكرها البخاري في التزكيب لانه مثل اخر وجعله
 صفة لغير جنس الاول واما الالية فمن قبيل ما تقدم في وصف اخر على الوصف
 واندرج اخرى الجنس الذي قبله ولا يغير وصف جنس الاول نقول
 جاني رجل مسلم وكافر ومررت برجل قائم واخر قاعدوا شربت فرسا سا بقا
 واخر مضطربا فلو اخبرت اخرى هذا المثل لم تجز المسئلة لو قلت جاني رجل مسلم
 وكافر اخر ومررت برجل قائم وقاعد اخر واشربت فرسا سا بقا ومضطربا اخر
 لم يجز وليست الالية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل
 منكم واخرات من غيركم فاخرات من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلا
 اثنان فاخرات مما من جنس قولك رجالات اثنان ولا يعتد بوصف قوله
 ذوا عدل منكم وان كانت مغايرة لقوله من غيركم كما لا يعتد بوصف الجنس
 في قوله عندي رجالات اثنان فسلما واخرات كافرات اذ ليس من
 شرط اخرات ان تكون من جنس الاول لا يجيد وصفه ومو على ما ذكرته
 بولسات العرب **قال السليمان**
 ١٠ كانوا فرقيين يصغون الرجاج على فغتر الكواهل في اسواقها ففهم
 ١٠ واخرين على الماذي فوقهم من سجد اود او ما اورت ارم
 التقدير كانوا فرقيين فريفا ونا ساء يصغون الرجاج ثم قال واخرين تري الماذي
 فآخرين من جنس قولك فريفا ولم يعبر بوصفه وهو قوله يصغون الرجاج
 لان الشاعرين من ذكر الى قسمين متباينين بالوصفين مقتدي الجنس وهذا
 الفرق قل من يعرفه فضلا عن من يعرفه واما القول الثالث الذي حكاه
 المجتري وموافقه منسوخ وحكاة عن مكول فهو قول زيد بن اسلم والخفي
 ومالك والشافعي في حقيقته وغيرهم من الفقهاء الا ان ابا حنيفة خالفهم
 فقال يجوز شهادته الكفار بعضهم على بعض لا على المشيبت والشافعي قوله
 من رضون من الشهداء وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وزعموا ان الالية الذين
 من آخر ما نزل والظاهر ان اول التخيير وقال به ابن عباس فمجد قوله من
 غيركم اي من غير عشيرتكم كانت مخيرا بين ان يستشهدوا اقاربه او الاجانب
 من المسلمين ومن زعم ان قوله من غيركم اي من الكفار فاختلفوا ففيل غيركم يعني
 به اهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس وقيل لا والرتيب اذا كان قوله من غيركم يعني به من غير
 اهل ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم ان انتم صرتم في الارض
فاصل بتم مصيبة الموت هذا التفتات من الغيبة الى الخطاب
 ولو جري على لفظ اذ احضر احدكم الموت لكان التركيب ان موضوع في الارض
 فاصلا بتم مصيبة الموت واما جاء الا لتفتات بتم لان قوله احدكم
 معناه اذ احضر كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الارض لصل الحكرم

ومعانيكم وظاهرا لا بية يقتضي ان لا تنسبها د آخر من غير الملائمة مشروطا بالشرع
 في الارض وحضور علامات الموت **تجبسونهما من بعد الصلاة** الخطاب للمؤمنين
 لا لما لا يليه الخطاب في قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابناكم لان من ضرب
 في الارض واصابه الموت ليس بمؤاخذ بالشرع تجبسونهما صفة لاخران واغرض
 بين الموصوف والصفة بقوله وانتم الى الموت واذا الاعتراضات العذول
 الى آخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلماء في ذلك انما يكون
 مع ضرورة الشرع وطلو الموت فيه استغنى عن جواب ان لما تقدم من قوله
 او اخران من غيركم انتهى والى ان تجبسونهما صفة ذمب الحوية وابوا البقاء
 وموظا من كلام بن عطية اذ لم يذكر غير قوله على الذي قدمناه وقال
 النجاشي **فان قلت** ما موضع تجبسونهما **قلت** هو استنباط كلام
 كانه قيل بعد انزل ط العدا لة فيما فكيف ان انتمنا فيما فقيل تجبسونهما
 وما قاله النجاشي من الاستنباط اظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط
 والمعطوف عليهما بين الموصوف وصفته وانما قال النجاشي بعد اشتراط
 العدا لة فيما لانه اختار ان يكون قوله او اخران من غيركم معناه او عدلان
 اخران من غير القرابة وتقدم من كلامه على ان العذول والى آخرين من غير الملة
 او القرابة انما يكون مع ضرورة الشرع وطلو الموت فيه الى اخر كلامه فظهر منه
 ان تقدير جواب الشرط هو انتم ضربتم في الارض فاصابناكم مصيبة الموت
 فاستشهدوا آخرين من غيركم او قالوا شاهدان اخران من غيركم والظاهر ان الشرط
 قد يند في شهادة اثنين في ذي عدل من المؤمنين او آخرين من غير المؤمنين فيكون
 مشروعية الوصية للضارب في الارض المشار على الموت ان يشهدا اثنين
 ويكون تقدير الجواب ان انتم ضربتم في الارض فاصابناكم مصيبة الموت فاستشهدوا
 اثنين اخا منكم واما من غيركم ولا يكون الشرط اذ ذلك فيدل على آخرين من غيرنا
 فقط بل هو قيد فيمن ضرب في الارض وشارف الموت فيشهدا اثنين من
 او من غيرنا وقال ابن عتيار في الكلام محذوف تقديره فاصابناكم مصيبة
 الموت وقد شهدوا غيره اقل الايصا وقال ابن جبير تقديره وقد اوصيتهم قتل
 وهذا اولى لان الشاهد لا يحلف والموصي يحلف ومعنى تجبسونهما استولوا
 للميتين والخطاب لمن يملك ذلك من ولاية المملكت الاسلام وضمير المفعول
 على يد من قول علي اخرج من غير المؤمنين والظاهر يعود على اثنين منا او من غيرنا
 سواء كانا وصيين ام شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة ان الالف واللام
 للجسري من بعد اي صلاة وقد قيل بهذا الظاهر وحذف لك ابن عتيار
 بصلاة دينهما وذلك لتخليط في اليمين وقال الحسن بعد العصر والظاهر
 لان اهل الجحاز كانوا يتعدون الحكومة بدمهما وقال الجمهور في صلاة العصر
 لانه وقت اجتماع الناس وكذا ان فعله من قول الله عليه وسلم استخلف
 عدليا ونمينا بعد العصر عند المنبر وروى هذا القول بعد صلاة النبي عليه وسلم ويقول
 في الصحيح من خلف علي بن كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان ويات

سان
 فاستشهدوا

778
 التعليم كان معروفا بعد ما قال للقييد بالمعروف يعني من التقييد باللفظ ويات
 جميع الايات يعظمون هذا الوقت ويذكرون ان الله فيه فنكون الالف واللام
 في هذا القول للغير وكذا في قول الحسن **فبعضنا بالله ان انتم لا تشترى**
بعضنا ولو كان ذاك فرب ولا تكثر شهاده **اقتله انا اذا لم لا يغير**
 ظاهرا تقييد كلهما بوجوده لا ريبا فيتم توجدا للبيعة فلا تخليف وبيد
 ان يحل تخليف اليه موحي اليه يدين اللذين شهدا بمسلم توجي على وصيته على
 انه وقعت ربيعة وان لم يذكر ذلك في قصته ذلك المسلم والفاء في قوله فيفتنان
 عاطفة هذه الجملة على قوله تجبسونهما هذا ما اوضحه الظاهر وقال ابو علي
 وان شئت لم تقدرنا لعل عطفت جملة ولكن تجعله جزءا
كقول ذي الرمة
 وانسان عيني محسرا لما تارة فيبدو وتارات يحم فيعرف
 تقديره عديم اذا حشر بدا فكذلك اذا حشرت فبعضنا اقتضا انتهى ولا ضرورة ندعو
 الى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فنكون الفاء اذ ذلك فاء الجزاء
 والى تقديره مقدر بعد الفاء اي فيما يفتنان وفيه يبدو وخرج اصحابنا ببيت
 ذي الرمة على توجيه آخر وهو قوله محسرا لما تارة جملة في موضع الخبر وقد
 عريت عن الربط فكان القياس ان لا تقع خبرا للبتة لكنه عطفت عليهما
 بالفاء جملة فيهما ضمير المبتدأ المحصل للربط بذلك ولا تشترى جواب قوله
 فيفتنانا بامته وفصل بين القسم وجوابه بالشرط والمعنى ان انتم في شانهما
 وانتم تهرها فلهنوما وقيل ان ريد بهما الشاهدان فقد نسق تخليف
 الشاهدين وان اريد الوصيات فليس ينسوخ تخليفهما وعز علي انه كان
 يحلف الشاهد والراوي اذا اتهمهما والضمير به عائد على الله او على
 القسم او على تحريف الشهادة اقوالا للمنا ليد على وقوله لا تشترى به
 ثمة كناية عن الاستبداد عرضا من الدنيا وهو على حد وصفه اي اذا عنت
 لان المؤمن لا يشترى ولا يصح ان يكون لا تشترى لا يبيع هنا وان كان ذلك
 في اللغة قال النجاشي اي لا تخلف بافته كاذبين لاجل المال ولو كان
 من نقتم لاجله قهرا منا وذلك على ما دأبتم في صدقهم ولما اتهم ابدافا منهم
 داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالعتس طهره الله ولوعلى انفسكم او او
 والاقرب بيت وانما قال فانهم داخلون الى اخره لان الاثنين والاخران
 عندك مؤمنون فاندجوا في قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالاية
 قال بن عطية وخضف الغزالي بالذكر لان العرف ميل للنقل ولولا قرايم
 واستشهدنا لهم في جنب نعمهم لما لا يستشهد في الجملة من قوله ولا تكثر
 شهاده اذ قد معطوفة على قوله لا تشترى به ثمة فيكون من جملة المقسم
 عليهم واذن الشهاداة الى الله لانه تعالى يوالا ما قامتها النامي عن كتمان
 ومقتل ان يكون ولا تكثر خبرا منهما اخرا عن انفسهما انما لا يكتمان شهاده
 الله ولا يكون داخل تحت المقسم عليهم **وقال الحسن والسعي** ولا تكثر

لدين

يجوز لهم ان يقتلوا من كان قتيلا ومن قتل من قتل الاوليات
 وقيل مما يدل من الضمير بقوميات او من اخرات ويجوز ان يرتفعوا باستحقاق
 اي من الذين استحقوا ان يقتلوا الاوليات منهم الشهادة لاطلاعهم على حقيقة
 الحال التي قد سبقه ابو علي الي ان يخرج رفع الاوليات على تقديرهما الاوليات
 وعلى البطل من ضمير بقوميات وفراد ابو علي وجعلت اخرت احدهما ان يكون الاوليات
 مبتدأ مؤخر والخبر اخرات بقوميات مقامهما كما انه في التقدير فالاوليات
 باقر الميقات اخرات بقوميات فيجوز الكلام كقولهم غنمنا واولادنا والوجه الآخر ان يكون
 الاوليات مبتدأ اليه استحقاق ابو علي فيجوز الخبر شيئا اخر وهو ان يكون
 الاوليات صفة الاخرات لانه لما وصف خصص بوصف من اجل الاختصاص
 الذي صار له انتقي وهذا الوجه متعريف لا استدلال به هدم ما كادوا ان يجوهوا
 عليه من ان لا تكون لا توصف بالمعرفة ولا العكس ولا على ما جوزه ابو الحسن
 يكون اعراب قوله فآخرات مبتدأ والخبر بقوميات ويكون قد وصف بقوله
 من الذين او يكون قد وصف بقوله بقوميات والخبر من الذين ولا يصح الوجه
 الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر او يكونان صفتين لقوله فآخرات
 ويرتفع اخرات على خبر مبتدأ محذوف اي فالشاهدان اخرات ويجوز عند بعضهم
 ان يرتفع على المعاد اي فليشهدا اخرات وانما منقول استحقاق فتقدم تقدير الراس
 انه استحقوا عليهم الا انه قد يعجز عنه ضمير عايد على الام لان الام محذوف
 لانه لا يجوز حذف المعول الذي لم يسم فاعله وقد سبقه ابو علي والحكمة الي
 هذا التقدير واجازوا وجرموا اخرت احدهما ان تكون التقدير استحقاق عليهم
 الابصار والناظر ان يكون من الذين استحقوا عليهم امر الوصية وانما اذكر
 الرخصي من ارتقاء قوله الاوليات باستحقاق فتقدم اجازة ابو علي كما تقدم
 ثم منعه قال لا لا استحقاق انما يكون الوصية او شيئا منها وانما الاوليات
 بالميت فلا يجوز ان يستحقا فيسند استحقاق اليهما الا ان الرخصي انما رفع قوله
 الاوليات باستحقاق على تقدير حذف مضاف ثابت فته الاوليات فتقدم استحقاق
 عليهم سد باب الاولين منهم الشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال فيسوغ
 توجيهه واجاز ذلك بنحو ان يكون التقدير من الذي استحقوا عليهم ام الاولين
 واجاز ابن عطية ايضا ان يرتفع الاوليات باستحقاق وطول في تقرير ذلك ومحل
 انه حمل استحقاقه على الاستغارة بانه ليس استحقاقا حقيقة لقوله استحقا
 انما وانما معناه انهم ظنوا على المالك بحكم افراد هذا الميت وعدمه لقربته
 اولادهم بينهم فيجعل نسبتهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي
 غايت وكان حقها ان تحضر وليها قال فلما غايت وانفرد هذا الموصي استحققت
 هذه الحال وهذه الشاهدان من غير اهل الدين والولاية الذين واهل الاولين
 على هذه الجماعة ثم يبيح الفعل للمعول بهذا المعنى اجازا ويقوي هذا
 الغرض ان يورد الفعل يعمل لما كان يافتد او جعله امة بحال ولا يقال
 استحق منه اوقية الاية الاستحقاق الحقيقي على وجهه وانما استحقاقه

فأخرات هـ

ومعرفتها

يجوز لهم ان يقتلوا من كان قتيلا ومن قتل من قتل الاوليات
 على المنكالم قليل بخوفه هـ
وقرأ علي وتعيم بن ميسرة والسعي بخلاف عنه شهادة الله بنصيهما
 وتنوين شهادة وانتصبا بكنتم التقدير ولا كنتم الله شهادة قال
 الزمراوي ويجوز ان يكون المعنى ولا كنتم شهادة والله ثم حذف
 الواو ونصب الفعل الجازا وروي عن علي والسلي الحسن البصري شهادة
 بالنتون لله بالهدية هجرة الاستقام النومي عوض من حرقت القسم دخلت تقريرا
 وتوقيفا لتقوس المقسمين او لمن خاطبهم وروي عن الشعبي وغيره انه كان
 يفتي على شهاده باطحا الساكنة الله بقطع الف الوصل دون مدد الاستقام
 قال بن جني لو فتى على شهاده بسكون المصا واستيفات القسم حسن لان
 استيفات قسمة اول الكلام او قوله واستيفات موات يدخل في عرض القول
 وروي عن يحيى بن ادم عن ابن بكير عن عياش شهادة بالنتون الله بالالت
 بقطع دون مائة وخمسة الجلالة ورويت هذه عن الشعبي **وقرأ**
 الاعشى وابن محيصت لما اذنت بادغام ثوب من ثوب لاهل البيت بعد
 حذف الحزة ونقل حركتها الى اللام **فان عثر على انهما استحقا انما اي**
 فان عثر بعد حذفهما على انهما استحقا انما اي ذنبا عنهما ثمة اليه انما
 ليست مطلقا بل الواقعة وعثر استغارة لما يوقع عليه بعد حقا به وبعد
 ان لم يرح ولم يقصد كما تقول على الخبر سقطت ووقعت على كذا قال ابو علي
 الاثر هنا موالي الماخوذ لان اخذ اسم فسمي انما كما يسمي ما اخذ بعينه الحق
 مظلة قال سيبويه المظلة اسم ما اخذت من ذلك سمي هذا الماخوذ باسم
 المصدر انني والظلمة ان لا اثمر هنا ليس الشيء الماخوذ بل الذب الذي
 استحقا به ان يكون من الامين الذي يثب ان يكونا يمينه في قولهما انما اذا
 لم لا يمين ولولا ان لا اثمر موالي الماخوذ ما قيل فيه استحقا انما
 لانما ظلمنا وتعدنا وذلك هو الموجب للاثر **فآخرات بقوميات مقامهما**
من الذين استحقوا عليهم الاوليات هـ قرأ الجرميات والعرييات والكساي
 استحق مبيها للفاعل الاوليات مرفوعة ثنية الاولى ورويت
 هذه القراءة عن ابي وعلي بن عباس وعزل بن كثير رواية قرعة عنه
وقرأ حمزة وابوبكر استحق مبيها للمفعول الاوليات جمع الاول **وقرأ**
 الحسن استحق مبيها للفاعل الاوليات مرفوعة ثنية اول **وقرأ** ابن سيرين
 الاوليات ثنية الاولى فاما القراءة الاولى فتعني الرخصي فسرهما ذات
 اخرات بقوميات مقامهما من الذين استحقوا عليهم اي من الذين استحقوا عليهم
 الاثر ومعناه ومن الذين جني عليهم ومن اهل الميت وعثرته وفي قصة
 بديل انه لما ظهرت حياته الرجلين حلت رجلين من ورثته انه انا صاحبها
 وان شهاده انما الحق من شهاده انما والاوليات الاخوات بالشهادة لقرائتها

ت

مخبري

او تكون بمعنى الواو ويجوز ان يكون بمعنى الهمزة او يكون
بمعنى الالف كقولك لا تموت او تنقضني حتى وهي التي غير علم من عطية
بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف فعله وحذف واذا كانت
بمعنى الالف فهي عندنا بصيغة على بلا من كونها لاحدا للشيئين لا ان لا تعطى
بها لا يكون على الفعل الذي هو يا تو الكثرة يكون على مصدر متوهم وذلك
على ما تقتضيه علم العربية وجمع الضمير في يا تو وما يعك فان كانت
الساورة صيغة فقتل مؤنثا على الشاهدين باعتبار القصف والوضع وقيل
لا يعود عليهما خصوصا صيغة ما بل الي الناس المشهود والتقدير ذلك اذ في
البحر من الناس لحياتة فيشهدوا بالجو حروف القضيحة في رة الياسير
على المدعي **واتقوا الله واسمعوا** اي احذروا عقاب الله تعالى واحذروا
وقاية منه بانه لا تخونوا ولا تخلفوا به كاذبين وادوا الامانة الي اهلها
واسمعوا اسماء الحجة وقبول **وانت لا يهدي القوم الفاسقين**
الاشارة الي من حرف الشهادة انه فاشق خارج عن طاعة الله فانه لا يهديه
الا اذا كذب قال لا قطع عامر والمعنى اشراط انتقاء التوبة يومئذ
الرسول فيقول ما ذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام
الغيب مناشية ههنا لما قيل انما اخبرنا بالحكم في شاهدي
الوصية وامر بتقوي الله والتمع والاطاعة ذكرتم هذا اليوم الموعود
الحق وهو يوم القيمة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة
لمن حرف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع وذكر واي نصيب يوم وجوها
احدها انه منصوب يا ضمرا رادكروا والساقي يا ضمرا رادكروا والساقي
يا تقوا والساقي يا سمعوا قال لئلا الجوفى وانما من يلاهدري قال
قوم منهم النجاشي وابوا لبقاء قال لا يهدرهم في ذلك اليوم طرقت
الحجة قال ابوا لبقاء او لا يهدرهم في ذلك اليوم الى الحجة
والساورة اجاز النجاشي ان ينصب على البدل من المنصوب في قوله
واتقوا الله وهو يدل لاشتمال كانه في ذلك واتقوا الله يوم جمعه وقبلة
بعد طول الفصل بالمجملين والساير ان ينصب على الظروف والعامل
فيهم موخر تقدير يوم جمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله النجاشي
وقال من عطية وصفت لاية وبراعتها انما هو ان يكون هذا الكلام
مستأنفا والعامل اذ كروا واحذروا مما حسن احتضاره لعلم السامع
والاشارة بهذا اليوم الى يوم القيمة وخص الرسل بالذكر لانهم
قادة الخلق وفي من جمعهم جمع الخلق وهم المكملون اولئك
والذي تختاره غير ما ذكره او يوان يكون اذ معموله لقوله قلوا لا علم لنا
اي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ما ذا اجبتم وصار نظير
ما قلنا في قوله واذا قال ربك للملائكة ارجعوا الى الارض خليفة
قالوا اجعل وسواله تعالى ايامهم بقوله ما ذا اجبتم سوال توبيخ لانهم

لنقوم الحجة عليهم وبيننا احكامهم كما سئلت المودة توحيها لو ايدها
وتوفيقا له على سوره فعله وانتصاب ما ذا اجبتم ولو اريد الجواب
لقل ما ذا اجبتم قاله النجاشي وقيل ما الا استفهاما بمدة مقام المصدر
جائز وكذلك ما ذا اذا جعلته كلها استفهاما ما واشهدوا علي ما ذكر
مصدرا **قوله الساعون**
ما ذا اجبتم يعني ما ذا اجبتمهم لا سرقات ولا بوي لم يزد ان
وقال من عطية معناه ما ذا اجابته الام ولم يجعل ما مصدر ابل جعلها
كناية عن الجواب وهو الشيء المجاب به لا المصدر وهو الذي عني النجاشي
بقوله ولو اريد الجواب لقل ما ذا اجبتم وقال الساجي ما للاستفهام
ومؤنبدا يعني الذي خيره ما اجبتم صلته والتقدير ما ذا اجبتم به انتهى
وحذف هذا الضمير المحذوف وبالحرف يضعف لوقلت جاني الذي مررت
تريده كان ضعيفا لان اعتقدا انه حرف الحرف اولا فان نصب الضمير
ثم حذف منصوبا ولا يبعد وقال ابوا لبقاء ما ذا ايب موضع نصب باجبتم
وحرف الجر محذوف اي بما ذا اجبتم وما وذا ههنا بمنزلة انتم واحدا
ويضعف ان يجعل في اي ههنا لانه لا عايد ههنا وحذف العايد مع حرف
الجر ضعيف انتهى وما ذكر ابوا لبقاء اضعف لانه لا ينقل من حذف
حرف الجر انما سمع ذلك في الفاظ مخصوصة ونصوا على انه لا يجوز زياد
مررت به تريد زيدي مررت ولاسرت البيت زيدا في البيت لانه ضرورة شعر
نحو قوله الساعون
ما ذا اجبتم ما ذا اجبتمهم من صياغة واحق الذي لولا اي لقضائي
يريد لفتني على فحذف على وعذي الفعل الى الضمير فتنبه وتنبه العلم عنهم
بقوله لا علم لنا قال ليس عتبار معناه لا علم لنا الاعلانت اعلم به مستا
كان المعنى لا علم لنا بك وبخبري في العاقبة وقال ليس جدي معني ما ذا ا
اجبت ما ذا اعلموا بؤرك وما ذا احدثوا قلنا لا علم لنا وبؤرك
انك انت علام الغيوب الا ان لفظه ما ذا اجبتم تنبؤ عن ان تشرح
بقوله ما ذا اعلموا وذكر المقترع عن الحسن ومجاهد والسدي وشهد
التستري اقوالا في تفسير قولهم لا علم لنا اننا سب الرسل اضريت عن
ذكرها صغيا وقال النجاشي **فان قلت** كيف يقولون لا علم لنا
وقد علموا ما اجدوا **قلت** يعلمون ان العترة بالسؤال توبيخ اعدائهم
فيكلمون الامر الي علمه واخطت بما هموا به منهم وذلك اعظم على الكفرة
وافقت في اعضائهم واجلي حشرهم وسقوطهم في ايديهم اذا اجتمع عليهم
توبيخ الله تعالى وتشكيك انبياءهم عليهم ومثاله ان يتكلم بعض الخوارج
على السلطات خاصة من خواصه تكلمة قد عرفها السلفاء والاطلع على
كثيرها وعمر على الانصار لدعنه فيجمع بينهما ويقول له ما فعلك هذا
الخارجي وهو علم بما فعل به يريد توبيخه وتكليمه فيقول انت اعلم بما فعل

في تقربنا للامراة علم سلطانها وانك لا عيبه واظهارا للشكايته وتغليظا لما حل
 به انتهى وليست الاية كذا المثال الذي ذكره لان نية الاية لا علم لنا وهذا
 نفي لسائر افراد العلم عن شموله بالنسبة الى الاحاطة وفي المثال انت اعلم بما فعل
 في وهذا لا ينبغي العلم عنه غير انه اثبت لسلطانها انه اعلم بالخارج منه وقال
 ابن زينة الفصل في قول الشيخ شري ليس بالقوي لان التوا لانا وقع عن كل الامنة
 وكل الامنة ما كانا كافرين حتى يريد الرسول فوجهم وقيل معناه علمنا ساقط
 مع علمك ومنعوريه لانك علام الغيوب ومن علم الحقيقات لم يخف عليه الظواهر
 التي منها الجائزة الامم لسلام فكنا نعلم لنا اني جيب علمك حكاية الشيخ شري
 فلهذا اللفظ قال الرجاء معناه مختصرا وقال من عطية قول ابن هبيرة
 اصوب لانه يترجم بالتليم الى الله ورثة الامر ليه اذ لا يعلمون الا ما شؤفوا به
 مدة حياتهم ونقصهم ما في قلوب المشاهير من نفاق وتخوم وما كان بعدهم
 من امهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل في الحال وراوا التسليم في
 والخسوع لعله المحيط انتهى وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاصة قال
 الشيخ شري وكيف تخفي عليهم ما هم وقدروا وهم شهود الوجوه زرق العيون موحين
 انتهى وقال ابن زينة الفصل الاصح ما اختاره ابن عتار يري تعلم ما اظهروا وما اضمروا
 ونحن ما تعلم الا ما اظهروا فقلت فيهم انهم من علمنا فيهم هذا المعنى نعلم العلم
 عن انفسهم لان علمهم عند الله كالمعلم انتهى فيكون مما فهمت فيه الحقيقة ظاهرا
 والمقصود نفي الحكم كانه قال لا علم لنا كما بل نقول لا رجل في الدار اي كمال
 الرجولية في قوته ونفاذه وقال ابو عبد الله الرازي ثبت في علم الأصول
 ان العلم غير الظن غير الحاصل عند كل احد من الغير انما هو الظن لا العلم
 ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر فاما الله فهو ولي التبرير وقال
 عليه السلام انكم تختصمون الي الحادي والابن ما قالوا لا علم لنا الاية
 يا حوا لهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا
 لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الآخرة فلا الالتفات
 فيها الى الظن لان الاحكام فيها مبنية على حقايق الاشياء وبواطن الامور فلهذا
 التنبى قالوا لا علم لنا ولم يذكر في البينة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة
 به في القيمة انتهى كلامه وقال من عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جوابك
 لنا عنه **وقال** ابن عتار يري وابوجيوة ما ذا اجبتهم مبيها للقاعل **وقال**
 علاميا لنصب وهو على حد الحسب لغم المعنى فيتم الكلام بالمقدرة في قوله
 انك انت ايمانك الموصوف با وصافك المعروفة من العلم وغيره وقال
 الشيخ شري لنصب علام الغيوب على الاختصاص وعلى التدا اوصفة
 لاسم ان انتهى وهذا الوجه الاخر لا يجوز لانهم اجمعوا على ان ضمير المتكلم
 وضمير المخاطب لا يجوز ان يوصف واصفا ضمير القايي ففيه خلافا
 ساذ للكساي **وقال** حمزة وابوبكر الغيوب بكسل الغيب حدث وقع كان
 من قال ذلك من الغيب قد استشفل قواي فمتبين مع اليافرة الى حركة

قوله عروجل
 اذ قال الله

مغايرة للصفة مناسبة لجوارحه الياء وفي الكثرة اذ قال الله يا عيسى
 ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدك **وقال** الله تعالى اذ بدلا من قوله
 يوم يجمع الله الرسل والمعقبي انه يوضح الكافرين يومئذ يسوا للرسول عيسى
 اجابهم وينعدهما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبوا وسوءهم بحجة
 وحوا ورواها حد التصديق الى ان اتخذوا من المصاة كما قال بعض بني اسرائيل
 فيما اظهر على ايدي عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذك بعضهم وامه
 المصين قاله الشيخ شري وقال من عطية يحتمل ان يكون العاقل في اذ
 مضرا تقديره اذ كريا محمدا ذوقا لهنا بمعق يقول لان الظاهر من هذا
 القول انه في القيامة تقدمه لقوله انت قلت للناس وعلم ان يكون
 اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل انتهى ويجوز ان تكون اذ في موضع خبر
 مبتدأ محذوف تقديره ذلك اذ قال الله واذا كانت المتأدي علم مفردا ظاهرا
 الصفة موصوفا بآين من فصل مضاف الى علم جاز ففقه ابتاعا لفظة ابن
 هذا مذهب الجمهور واجاز الفراء وتبعه ابو البقاء في ما لا نظير فيه الصفة
 تقدير الصفة والصفة فان لم يتخذ ابن مريم صفة وجعلته بدلا او متأدي
 فلا يجوز في ذلك العلم لا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من ينبغي
 الى الضم هنا فقال بعض المفسرين يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه
 متأدي معروفة بغير مضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لان نية الاضا
 ترجع الى ابن توكيد او كل ما كان مثل هذا اجاز فيه الوجها فحوا يري بن عمرو
 وانشد الصورت

قوة

يا حكم المذموم الجارود انت الجارود بن الجارود
 قال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاستمر
 مع لغته اذا صغته الى العلم لا الشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكره
 الصورت يري يري بربن بكر اذا فقت آخر المتأدي انها حركة اتباع لحركة
 نون ايم ولم يبعد بسكون يابن ان الساكن حاجر غير حصين قالوا ويجوز
 انه راد بالذكر هنا الاقرار بان يرا فيه الاعلام وقايتة هذا الذكر سماع الامم
 ملخصة به تعالى من الكرامة وتاكيد حجة على جليله وقيل امر بالذكر تبينها
 لغوم على معرفة حق النعمة وجوب شكر المنعم قال الحسن ذكر النعمة شكرها
 والنعمة هنا جندرة يد على ذلك ما عده بعد هذا التوحيد اللفظي من المنعم
 واصافها اليه تنبيها على عظمتها ونعمه عليه قد عدها منا ونوا اليقنة
 والعمرات ومربير وفي مواضع من القرآت ونعمه على امتد برانها فما نسب
 اليه وتكفيها لذكرها وتقبلها بغير حصر وما ذكر في سورة التوحيد
 ومربير ابنت عمران الى اخره وغير ذلك وامر بذكر نعمة الله لانها نعمة
 صائرة اليه **وقال** الله اذ ابديت بروح القدس **وقال** الله الجورين لشد يد
 الياء **وقال** مجاهد وابن مجيص ايدتك على فعلك وقال ابن عطية
 على وزرت فاعلمت لفرقك ويظهر ان الاصل في القرآت ايدتك على

وزن افعلة لم اختلف لاجل المعنى فيها قوتها من لا يدور قال عبد المطلب
 الحمد لله الاعتراف لا كرم ايدينا يوم زحف الاشرف انتهى والذي يظهر ان لا يدور
 في قراءة الجمهور ليس وزنه افعال المجي المضارع على يود فلو وزن فاعل لو كانت
 افعال لكانت المضارع يود كضارع من يوم من واما من فزايد فيحتاج الى نقاد
 مضارع من كلام العرب وان كان يود فهو فاعل وان كان يود فهو فاعل
 واما قولت عطية كانه في القرآت يظهر ان وزنه افعلة لم اختلف لاجل
 فلا افرم ما اراد ونقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وايدنا لم يروح القدس
 تكلم الناس في المهد وكما اذا علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانبيا والاد
 مخلوق من الطين كهيئة الطير يا ذبي فتكون طيرا يا ذبي وتبري لا كهيئة
 والابرص يا ذبي واذا تخرج الموق يا ذبي تقدم تفسير نظير هذه الجملة في القرآت
 القوية والاعراب ولم يتقدم ذكره تذكره فنقول جاء هنا كهيئة الطير فتخرج
 فيها فتكون **وقال** ابرص يا ذبي فتخرج فيها فتكون **وقال** الجمهور فتكون بالقاء من
 فوق **وقال** عيسى بن عمر فيكون بالياء من تحت والضمير في قوله قال ليرى عطية
 اضطرب المفسرون فيه قال مكي يورث العشرات عايد على الطائر وفي المائدة
 عايد على الهيئة قال ويقع عكس هذا اذ قال فيم العنبر المذكور عايد على الطين
 قال ليرى عطية ولا يقع عكس هذا الضمير على الطين ولا على الهيئة لان الطير
 او الطائر الذي يجي الطير كهيئة لان فيهم البنت وكذلك لان فيهم هيئة
 الخاصة به وكذلك الطير ما هو الطير العايد ولا فيهم في ذلك انتهى
 وقال السجستاني ولا يرجع بعض الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست
 من خلقه ولا لان فيهم في الحى وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي ان يحد
 عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عايد على الطائر لا يريد
 به الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صور عيسى ويكون التقدير
 وان تخلق من الطين طائرا صورته مثل صورة الطائر الحقيقي فتخرج فيه
 فيكون طيرا طائرا حقيقة باذنه ويكون قوله عايد على الهيئة لا
 يريد به الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف حقيقة لمضا
 ويكون التقدير واذا تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتخرج فيها الهيئة
 الموصوفة بالكاف المستوب خلقها الى عيسى واما قوله مكي ويقع عكس هذا او يكون
 الضمير المذكور عايد على الهيئة والضمير الموصوف عايد على الطائر فيمكن تحريكه على انه
 ذكر الضمير وان كان عايد على مؤنث لانه لخط في معنى الشكل كانه قدر هيئة كهيئة
 الطير بقوله شكلا كهيئة الطير وانه انت الضمير وان كان عايد على مؤنث لانه لخط
 فيه معنى الهيئة قال ليرى عطية فالوجه عود ضمير المؤنث على ما يقتضيه الآية
 ضرورة اي صور او اشكالا او اجساما وعود الضمير المذكور على المخلوق الذي
 يقتضيه مخلوق ثم قال ولت ان تعيد على ما نذكر عليه الكاف في معنى المثال
 لان المعنى واذا تخلق من الطين مثل هيئته ولت ان تعيد الضمير على الكاف نفسه
 فيكون اسما في غير الشعر فهو قول في الحسن وحده من البصريين وكذا قال السجستاني

قوله عز وجل
 تكلم الناس

ان الضمير في الكاف قال لانها صفة الهيئة التي كانت يخلقها عيسى ويخرج
 فيها واما في العشرات يا ذل الله عز وجل وجاء هنا يا ذلي ربيع مرات عقيب اربع
 جمل لان هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فاستلزام الاستعجاب وهناك موضع
 اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالانبياء والنقد في واذا تخرج الموق يا ذلي فتخرج
 يا لاضرار عز الاضيا كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله واجيئنا به بلدة مبني
 او يكون التقدير واذا تخرج الموق من قبورهم اجيئنا به **واذا** كقفت بني اسرائيل عندك
 اذ جيتهم بالبينات **واذا** اي متعتهم من قبل ذلك حين كانوا ابك واحطوا بالبيت الذي
 انت فيه وقال عبيد بن عمير لما قال الله عيسى اذكر نعمتي عليك كان يكثر
 الشعر ويأكل الخبز ولا يؤخر شيئا الخد ويقول مع كل يوم مرزقه لم يكن له بيت فيخرج
 ولا ولد فيقول ابرما امشي يا ذلي وهذا القول يظهر منه ان عيسى جوطب بذلك فيل
 الرفع والبيئات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما قتل
 عيسى نعمة ذكر ذلك متسوبا لعيسى ذوت اعمه لان من كان النعم نعمة النبوة
 وظهور هذه الخوارق فنعمته عليك اعظم منه على اعمه اذا اولدت مثل هذا النبي
 الكريم **وقال الشاعر** فيما يثبه هذا
شهدا العوالم انما المقيسة بذكر ما اولدت من الانبياء **وقال**
 فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاصحح مبین **وقال** قرأ سورة والكسائي ساجر
 بالالف هنا وفي هو والضمة في هذا هنا اشارة الى عيسى **وقال** بركة السبعة
 سحر في هذا اشارة الى ما جاء به عيسى من البينات **واذا** اوصيت الى الخواريين
 ان امنوا به ويرسلوني **واذا** اوصيت اليهم على السنة السبع وقال ليس عطية
 اما ان يكون وحيا طائرا او وحيا امرا والرسول هنا موعدي وهذا الانبياء الى
 الخواريين ومومن نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا يصدرقونه ويعملون
 بما جاء به ومحمد ان تكون تفسيرية لانه تقدم ما جملة في معنى القول وان
 تكون مصدرية **قالوا** ائمتا واشهد باننا مسلمون تقدم تفسير
 نظير هذه الجملة في العشرات الا ان هناك ائمتا بانه لانه تقدم ذكره
 فقط في قوله من انصاري الى الله قال الخواريون نحن انصاري الله وهذا
 جاء قالوا ائمتا فلم يتعبد بلفظ الجلالة اذ قد تقدم ان امنوا به ويرسلوني
 وجاء هنا واشهد باننا وهذا واشهد باننا وهذا اموا لاصلا اذ ان محذوف
 منه لاجتماع الاحداث **اذ قال** الخواريون يا عيسى بن مريم هل
 نستطيع ان نتركك فليتنا ما ايت من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
 قال ليس عطية اذ قال الخواريون اعراض لما وصفت حال قول الله لعيسى يوم
 العيمة ونقمت الاعراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وائتمه بنار لة الخواريين
 في المائدة اذ في مثال يقع لكل امة مع نبينا انتهى والذي يقتضيه ظاهر
 اللفظ ان قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك الى آخر
 قصة المائدة كان في ذلك في الدنيا ذكر عيسى بن مريم وما اجراه على يده
 من المعجزات وبما خالف بيني وبينك عليه وانفساهم الى خمس وكافر ومومن ومنهم

قوله عز وجل
 واذا كفت

قوله عز وجل
 واذا اوصيت

الحواريون ثم استنطروا الى قصبة المائدة ثم اتيوا له تعالى اعيسى انت قلت
الناس قد انا حمل بعضهم على ان ذلك في الآخرة كونه اعتقادا لا بد لا من يوم
يجمع الله الرسل وان في آخر الايات هذا يوم يرفع الصناديق ولا يتعجب
هذا الحمل على ما بيننا ان شاء الله تعالى في قوله هذا يوم يرفع بل الظاهر
ما ذكرناه **وقوله** الجبر هو هل يستطيع ربك بالياء وقسم السماء وهذا اللفظ
يقضي ظاهره المشكك في قدره الله تعالى على ان يزل ما يشاء من السماء وذلك
مما الذي حمل المحشي على ان الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال **فان قلت**
كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ما بانهم واخلاصهم **قلت** ما وصفهم
الله بالايات والاخلاص وانما حكمي ادعاءهم لمصدا لمراتبه قوله اذا قالوا
فان ان دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا اشككوا وقوله هل يستطيع ربك كلام
لا يرد مثله عن مؤمنين معظمت لربهم ولذلك قول عيسى لمصدا معناه وانفقوا الله ولا شكوا
في اقتداره واستطاعته ولا تقفوا عليه ولا تحكوا ما تشاء من الايات فتملكوا
اذا عصيتموه بعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم للايمان صحيحة انتهى فاما
غير المحشي من اهل التفسير فاطبقوا على ان الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال
ابن عطية لا خلاف احفظه في ان الحواريين كانوا مؤمنين وقال قوم قال
الحواريون هذه المقالة في صدر الامر قبل علمهم بانهم يبري لأكه والابرص ويحيي
الموتى قال المفسرون والحواريون هم خواص عيسى فكانوا مؤمنين ولم يشكوا في
قدره الله تعالى على ذلك قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم ان الحواريين
يشكوا في قدره الله وانما هذا كما يقول الانبياء لصاحبه هل يستطيع ان تقوم
معي وتويعلم انه يستطيع له ولكنه يريد هل يسر عليك انتهى وقال الفارسي
معناه هل يفعل ذلك بمثل تلك اياه وقال الحسن لم يشكوا في قدره الله
وانما سألوه سؤالا مستخيرا هل يبري لأم لا فان كانت يبري فاشا لنا قال
ابن عطية هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال العبد الله
ابن زيد هل يستطيع ان تربي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوصا فالحق
هل يحب ذلك وهل يفعل الله انتهى وقيل المراد من هذا الكلام استعظام ان ذلك
جبار لا وذلك لان افعاله موقوفة على وجوه الحكمة فانه لم يحصل شيء من وجوه الحكمة
كان الفعل مستغافا من المنافع من وجوه الحكمة كما المنافع من وجوه القدرة قال ابو عبد الله
الرازي هذا الجواب عيسى على قول المحترلة فاما على مذهبينا فهو محمول على انه تعالى
مكلف في ذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقضيه ويعلم وقوعه كان ذلك محالا
غير مقدور لان خلافه المحال غير مقدور وقال ايضا ليس المقصود من هذا الكلام
كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف
ويقول هل يقدر السلطان على اتباع هذا ويكون عرضة منه ان ذلك امر واضح
لا يجوز للعاقل ان يشك فيه وايضا قال هل يبري لأم لا من السماء
ويستطيع صلة ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان يرسل عيسى ويخصه بالانوار
الاعانة ولذلك قال في قوله لا اله الا الله اذ ايدت بروح القدس وروى

ان الذي يحييهم هذا المصطفى من الاقتراح موان عيسى قال لهم من هل لكم في صياح ثلاثين
يوما فنه تعالى ثم ان سألوه خالصة فضاها فلما صاموها قالوا يا معلم الحشرات
خوف من عمل عملا ان يطعمهم هل يستطيع ربك فابادوا ان تكون المائدة علة للثبوت
الصوم **وقوله** الكساي هل يستطيع ربك بالثناء من فوق ربك ينصب الياء وهي
قراءة علي ومعاذ وان عيسى روعايشة وان عيسى روعايشة كانت عايشة كان الحواريون
اعرف يا الله من ان يقولوا هل يستطيع ربك ترهتهم عن شياعة اللفظ وعن مرادهم
ظاهرا وقد ذكرنا ذلك في ذلك ومعنى هذه القراءة هل يستطيع سؤال
ربك وان يتركهم لعمول السؤال المحذوف اذ هو محذوف لا يتم المعنى الا به وقال
ابو علي وقد يمكن ان يستغنى عن تقدير سؤال علي ان يكون المعنى هل يستطيع ان
يترك ربك يدعوك فقول المعنى ولا يدعوك في تقديره ما ذكر في اللفظ ان يترك
ولا يظهر عما قال ابو علي لان فعل الله تعالى وان كان سببه ادعاء لا يكون مقدورا
لعيسى وادعاه الكساي لانه هل يستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى
انقوا الله ان كنتم مؤمنين تقريرا للايمان كما تقول فعل كذا وكذا ان كنت رجلا
وقال مقاتل وجماعة انقوه ان نسألوه البلاء لانها انزلت وكذا في غير ذلك
وقال ابو عبيد وجماعة ان نسألوه ما لم نسأل الامم قبلكم وقيل ان تشكوا في
قدرته على ازالة المائدة وقيل انقوا الله في ذلك وفيه وفي رسله واما هم وقيل
انقوا معاصيكم بدو قيل امهم بالحقري ليكون سببا لخصول هذا المطلوب
كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقالا له المحشي هنا عيسى في محل
النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد عمره وفي اللغة العاشية
ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد عمره والدليل عليه قوله
احارب من عمره كما في حمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله عيسى في محل
النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى مقدور فيه القوة على اتباع الحركة
وقوله ويجوز ان يكون مضموما هذا امه من اللفظ وهو تقدير الفقه والضم ونحوه مما لا يظهر
فيه الضمة قياسا على الصحيح ولم يبدأ الا بالضم الذي هو مجمع على تقديره فليس
يسر الا ترى الجواز ترخيم رجل اسمه علي فنقول يا علي فاعمل ما يحسن من زيد
اقبل والي ترخيم بغيرك وهو موقوف على الفقه لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عني ضمة
مقدرة فان عني ضمة ظاهرا فليس يسر الا ترى الي ترخيم رجل اسمه علي فنقول
يا علي فان عملك يا جعفر بن زيد مما فتح فيه اخر المنادي لاجل الاتباع محذر
فيه الضمة لتفعل الحرف بحركة الاتباع كما قد لا اعلم في قراءة من قرأ الحمد لله
بكسر الدال لاجل اتباع حركته فنه قوله فاعمل ما يحسن من زيد وان كانت
الضمة المحذوفة مشعولة في الاصل بحركة الاتباع وهي القوة فلا تنافي بين
الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقد رت فيه الضمة وكانت ينبغي للمحشي
ان ينكسر على هذه المسألة قبل هذا في قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى
انمر بغير اذن ربك حيث نكلم الناس على **قوله** قالوا انريدنا ناكل
منها ونظير قولنا وتعلم ان قد صدقتنا ونكون على من الشاهدين

لما أمرهم عيسى بنفوزي الله متكررا عليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة
وانهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف لا للشيء واظهرنا قلوبهم بشكوت
الفكر لا غايوا هذا المعجز العظيم التار من السماء وعلم الضرورة والمجاهدة
بصدقهم فلا تقتصر الشبهة اللاحقة في علم الاستدلال وكيونهم من الشاهدين
للعلة الاية الناقلة لها الى غيرهم القائلين بهذا الشرع او من الشاهدين
لله بالوحيانية وذلك بالنبوة وقد طول بعض المقترحين في تفسير متعلوا ارادتهم
بمدى الاشياء ومطهر انهم ارادوا الاكل للحاجة وسد الجوع قال ابن عباس
وكان اذا خرج ابتغى خمسة آلاف او اكثر من صاحب له وذي علة يطلب
البيرة ومسترى فوفوا يوم ما في معارفة ولا زاد فجاءوا وسألوا من الخوارزميين
ان يتناولوا عيسى نزول مائدة من السماء فذكرهم عن ذلك ففعلوا
فقطهم انفقوا الله وارادوا الاكل ليردادوا ايماننا قال ابن العربي او
التسريع بالمائدة ذكره الماوردي والاطمينات اما يار الله قد بعثت اليها
او اخذنا انما نالك او قد اجابك او اعلم بالصدق في انا اذا ضمنت قد
تعالينا لئلا يبين يوم ما نسا الله شيئا الا اعطانا اولى انك رسول حق اذا المعجز
ذليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الايات او يرادوا العلم بالضرورة
والشاهدة انتهى وانت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك انهم
لا ياكلون منها الا بعد مخاطبة نزولها فيجمع على العلم بها حاسة الرؤية
وحاسة الذوق في ذلك نزول عن القلب فلق الاضطراب ويثبت اليها عاينته
الاشياء وذوقه وباطمينات القلب يحصل العلم بالضرورة بصدق من كانت
المعجزة عليه كونه اذ جاءته طبق ما سأل وسألوا هذا المعجز العظيم لان
تأثيره في العالم العلوي يدعى من مونة العالم الارضي قوي واغرب من تأثير
من مونة العالم الارضي في عالم الارضي لا ترى من اعظم معجزات رسول الله
صلى الله عليه وسلم الفرائد والاشفاقا لغيره وبما من العالم العلوي واذا
حصل عندهم العلم بالضرورة بصدق عيسى شهدوا شهادته يقرن لا يجتنب
بها ظن ولا شك ولا وهم ويذكرهم هذه الاشياء الحاملة على طلب المائدة
بترجم قول من قال كان ثوبهم ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان
وحي الله اليهم بالآيات كانت في صدره الامر وعنده ذلك قالوا هذه المقالة
لم آمنوا واولا الايات واشهرها وصبروا **وقال** ابن جبريل وشغلهم بهم النور
مبيناً المفعول وهكذا في كتاب التحف والتعبير وفي كتاب من عطية **وقال**
سعيد بن جبريل ويعلم بالآيات المضمومة والضمير على القلوب وفي كتاب
المنجسري وعلم بالآيات لينا المفعول **وقال** الامير في علم بالآيات اي
وتعلم قلوبنا **وقال** ايضا تعلم بكثرة الآيات **وقال** الجمهور وتكون بالثبوت وفي
كتاب التحف والتعبير **وقال** سنان وعيسى وتكون عليه بالثبوت وفي المنجسري
وكانت دعواهم لارادة ما ذكره دعواهم لان الآيات والاحكام اناسا لك
عيسى وابيب يبرزوا المحجة بحملها ويرسل عليهم الغداي اذا اخالفوا انتهى

وانما قال ذلك لانه ليس عندك الجواريت مؤمنين واذا ولي ان المحققه
من التفتيلة فعل منصرف عن دعائه فان كان ما صنفنا فصل بينهما بقدر قوله وتعلم
ان قد صدقتا وان كان مضارعا فصل بينهما بحرف تنقيس كقوله علم ان يكون
منكم مني ولا يقع بغير فصل قيل الا قليلا وقيل لا ضرورة وفيما تنقلوا
به فكلهم الاقوال السليمة تقدمت في خواص الحاملين الناصحين وقال الساجسي
عائدين عليه على ان يحل في موضع الحال وهذا التقدير ليس بجديد لان حرف
الجز لا يجذف عاملة وجوبا الا اذا كانت كونا مطلقا لا كونا مقيدا او العكوف
كوت مقيدا وان الجزور اذا كانت في موضع الحال كان العاميل فيها عائدين المقدر
وقد ذكرنا انه ليس بجديد سخرات قول الساجسي مضطرب لان عليه اذا كانت
ما يتعلو به موعا كعين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعري ليس
العاميل بحرف الجزور اذا كانت في موضع الحال كان العاميل فيها كونا مطلقا واجب
الحرف فظهر النتايج بينهما **قال** عيسى بن مريم اللهم تقرر بنا انزل علينا
مائدة من السماء تكون لنا عيدا اولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت
خير الرازقين **وقال** رويان عيسى ليس بجدة شعير ورداه شعير وقام يصلي
ويكي ويدعو وتقدم الكلام على لفظه اللهم تقرر بنا المائدة وتأتي ربه او لا يعلم
الذي لا شركة لهم ثانيا بل قطربنا مضافا اليه مصلحتنا ومريتنا ومالكنا **وقال**
الجمهور وتكون لنا آيات لجملة صفته المائدة **وقال** عبيد الله والاعشى يكن
بلجزم على ارباب الامر والمعيق كن يوم تروها عيدا ويوم يورث لآخر ومن
اجل ذلك اتخذوا النصاري عيدا وقيل العيدا لتروها العج واذ ذلك
بقا ليوم عيدا فالمعيق كوزنا سرورا وفرحا والعيدا المصير لليوم الملهود وعرفه
ان يقال فيما يتدبر بالسنه او بالسنه او بالجمعة ونحوه وقيل العيدا لانه
معاذ اليك من شئ في وقت معلوم سواء كان فرحا او حزنا وقلبت الحقيقة
العرفية على الحقيقة القوية وقال الحلبي العيدا كل يوم مجمع الناس لانهم
عادوا اليه قال ابن عتيار لا ولنا لاهل زماننا وآخرنا من يحيي بعدنا وقيل
لاولنا المتقدمين منا والروسه وآخرنا بعقلا لاتباع والاولية والاختية
فاخذنا الاكل والشراب والرتبة والظواهر الزمان **وقال** زيد بن ثابت
وابن جبريل والحديث لاولنا وآخرنا انوارا على معنى الامنة والجماعة
والجمهور يدل من قوله لنا وكثرنا العامل وموخرت لجزء كقولهم منها من غم والبدر
من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كانت بدل لبعضه وبذلك نعلم ان الجاز بلا خلاف
وان كان بدل شي من شئ وبما العين واحدة فان افاد معنى التاكيد جاز
لهذا البديل المعق تكون لنا عيدا اكلنا كقولك مررت بك ابارك واصاغرتم لان
معق ذلك مررت بك كلكم فان نقد توكيد افسالة خلافت الاخضر يحيز وغيره
من البصريين منع ومعق واية من ذلك علامة شاهدة على صدق عبدك وقيل
حجة ودلالة على كمال قدر ذلك **وقال** الباقى وانه من ذلك الضمير في وانه
اما للعيدا والاشمال وارزقنا قيل المائدة وقيل المشكر لبعثك وانت خير

قوله عز وجل
قال عيسى

المراد من ذلك العقي الحديث بنزدي بالمرزوق قال ابو عبد الله الرازي قاتل
هذا الترتيب فان الحواري لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها اعراضا فقدموا ذكر
الاكل واخروا الاعراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر اعراضه
فقدموا الدينية واخروا اعراض الاكل حيث قال وارزقنا وعنده هذا يلوح لك
مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان
عيسى عليه السلام لشدته صفا وقنته واشراق روحه لما ذكر المرزوق يقول
وارزقنا لم يقف عليهم بل انتقل من المرزوق الى الرازي فقال وانت حبيب
الرازيين فقول ربنا ابتداء من يدك الحق سبحانه وقوله انزل علينا مائدة
انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكللنا عيدا الاولنا واخرنا اسادة
الى ابتهاج الروح بالنعمة لا مخرجك انما نعمة بل مخرجك انما صادرة عن
المنعم وقوله واية منك اشارة الى قصة المنعم وكل من حضره الجلال
فانظر كيف ابتداء بالاشرف فالاشرف تازالا الى الادون فالادون كانت
جبرا للرازيين موعود مرة اخرى من الاشراف الى الاشراف وعنده هذا يلوح لك
همة من كيفية عروج الارواح المشرقة الروحانية الالهية وتزولها اللهم
اجعلنا من اهلها وموالاتها ويرى لفظ فلسفي ولغظ صوفي وانما يعيد
عن كلام العرب ومناجاة **قال** الله اني منزلها عليكم فمن كفر بعد
منكم فاني اعزبه عذابا لا اعزبه احد من العالمين **في** الظاهر ان المائدة
نزلت لانه تعالى ذكره منزها وبانزلها قال الجوهري ان عطفية شرط عليهم
شرطه المتعارف في الامم انه من كفر بعد اية الافتراح عذب الله عذابا
وقال الحسن والحسين واما سمعوا الشرط اشفقوا فلم تنزل قال مجاهد فهو
محل ضربته الله للتاخر ليلالينوا هذه الايات واختلت من قال انها
نزلت على رفعت باحداث احداثها لم ترفع وقال الكرمي اكلوا
منها اربعين يوما بكرة وعشية وقال السجستاني عذابا لا يكون منها
مكيها فاقول بطروا فكانت تنزل عليهم يوما يود يوم وقال الموحدون كانت
تنزل عند ارتفاع الضحى فياكلون منها ثم ترفع الى السماء وتم ينظرون الى اطلالها
في الارض واختلوا في كيفية ترونها وفيما كان عليهم وفي عدد من كل منها وفيما
الاله كمال من اكل منها اختلا فاصطربا متعارضا ذكر المفسرون ضربت عن
ذكرها صحتها اذ ليس منه شيء يدل عليه لفظ الآية واحسن مما يقال فيه
ما خرجته الترمذي في ابواب القسطنطينية من انما شر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انزلت المائدة من السماء حين اكلوا واما ان لا ينزلوا
لعذ ولا يحونوا فحانوا واخروا ورفقوا الغد فتعوا فرقة وخاضير قال
ابو عيسى هذا حديث رواة ابو عامر وغير واحد عن سعيد بن عروة عن
قتادة عن خالد بن عمار عن ابي هريرة عن ابي بصير عن ابي حنيفة
الحسن بن فرقة حدثنا حميد بن مسعود قال حدثنا سفيان بن عيينة
عن سعيد بن عروة عن حميد بن مسعود قال حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي حنيفة

قوله عز وجل
قال الله

الحديث مرفوعا اصله **وقال** نافع وابن عامر وعاصم مترجما مستددا **وقال**
بابه الشيعة محققا والاعتراف وطاعة بن مصرف اني سأترجما بشين الاستقبال
يعذ اي بعدا ترالها والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتضايه انتضاي
المصدر واجاز ابو الهيثم ان يكون مفعولا بوجلي السعة ومواعير
سايغ ولا حوتان يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم ان يتعدي اليه
الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فاني اعزبه بعذاب لا يقال
حذف حرف الجر فتعدي الفعل اليه فتصبيه لان حرفه في مثل هذا مختص
بالضروقة والظاهرا لا الضمير في لا اعزبه يعود على العذاب ورايط الجلة
الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذي في المصدر الموكدة كقولك موكدة
وعذابا كره فانتظم المصدر كما انتظم اسم الجنس يزيد في زيد بن الجهم والجل واجاز
ايضا ان يكون ضمير من على حد قاي لا اعذب مثل عذاب الكافر وهن تقادير
متكلفة بيني وبينه القرات عتبا والعذاب قال ابن عباس عتابهم عتابا
وقال السعدي فرقة وخاضير ووقع ذلك في الدنيا والكفر المشا را ليه الموجه
لغديهم قيل انما اذم وقيل بكم في عيسى وتكليمهم التاخر وقيل محال لغتهم
الامر بان لا يحونوا ولا يحونوا ولا يخرها قال قتادة وقال ابن عباس لا يخر
لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفقوا وظاهرا العالمين العموم وقيل عا لي
زمانهم **و** اذ قال الله يا عيسى من مريم انت قلت الناس لنحذو في
واحي المهيمن من دون الله **في** قال السجستاني اذراية وقال السجستاني
يعني اذا الظاهر انها على اكل وصنعها وانما بعدها من الفعل الماضي
قد وقع ولا يؤوله يقول قال السجستاني وغيره كان هذا القول من ابد
تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت الصفا في ما قال الله واذا عنت
ابو عيسى امرهم بذلك واختاره الطبري وقال ابن عباس في قتادة والجوهري
هذا القول من الله تعالى انما يؤوبوا الغنمة يقول له علي رؤس الخلايق فيعلم
الكفار انما كانوا اهلهم باطل فيبغ الفجور في استعجاله فيعني اذا الماضي
يعان بمحيا المستقبل وبنه ابله الاستفهام الاسم ويجي الفعل بعد دلالة على
صدورا الفعلية الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة كان هذا الفعل الواقع
صادرا عن الخطاب ام ليس بصادر عنه ببيان ذلك اتقول انك اضريت
زيدا فهذا استفهام صدرت ضربت لزيد ام لا ولا اشعارا فيهم
بان ضربت زيدا قد وقع فاذا قلت انت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع فزيد
لكنت استفهمت عن شأنه الخطاب وهذه مسألة بيانية نقر على ذلك
ابو الحسن الاخصر في ذكر المفسرون انه لم يقل احد من الصاري بالهبة
عن يمين فكيف قيل الحيات واجابوا بانهم لما قالوا لم نلد بشرا وانما ولدت
الحفا لزمهم ان يقولوا من حيث البعصية بالهبة من ولدته فصاروا بمنها
من قال انتفي والظاهر صدور هذا القول في الجود لامر عيسى ولا
يلزم من صدور القول وجود الانتهاذ **قال** سبحانه اني تنزلها لك قال

قوله عز وجل
واذ قال الله

عزان فيا له هذا وبتنزيه وقال لست بمخبري من ان يكون لك سر يا رب والظاهر
 الاول لقوله بعد ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق قال يا رب ووق لما سمع علي
 هذا المقال ارتعدت مفصلا ولا تفجرت من اصل كل شعرة عين من دم فقل
 عند ذلك مجيبا لله تعالى سبحانك تنزيها وتغليبا لك وبراة وبراة لك
 من الشؤ ما يكون **يا رب انا قول ما ليس لي بحق** هذا فلي يصدق دليل العقل
 فيمنع عقلا ادعاء بشر محدث الالهية وبحق خبر ليس لي بشر مستحفا
 واجازا في ان يكون تليينيا وان يكون صفة لقوله بحق في تقدم
 قصارح لا اي بحق في بظهوره فيغلق بحق لان الباز اذرة وحق بحق مستحق
 اي ما ليس مستحقا واجازا بعضهم ان يكون الكلام قد تم عند قوله ما ليس
 لي بحق متعلقا بعلمه الذي هو جواب الشرط ورث ذلك بادعاء التقدم والناظر
 فيما ظاهرا خلاف ذلك ولا يصح ان لا يتقدم في التاخير الا المعنى يقتضي ذلك
 او يتوقف او فيما لا يكثر فيه الا ذلك انتهى هذا القول وردة وبتنزيه ان
 يتغلق بعلمه لانه لا يتقدم على الشرط شي من معمولات فعل الشرط ولا من
 معمولات جوابه ووقفنا في غير من الفراء على قوله بحق وروي ذلك
 عن النبي صلى الله عليه وسلم **ان كنت قلت فقد علمت** قال ابو عبد الله
 الرازي هذا مقام خضوع وتواضع فقدم ما سمع في القول عنه ولم يقل
 ما قلت بل فوضف ذلك الى علم الحيط بالكل وهذا من الغنى في الادب
 وفي اظهار الدلة والمثبته في حضرة الجلال وتوحيض الامر بالكلية
 الى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض الخبص **فما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي**
 خسر النفس لانها مظنة الكتم والاطوار على المعلومات قيل المعنى تعلم ما
 اخفي ولا تعلم ما تخفي قيل تعلم ما عني ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما كان
 في الدنيا ولا اعلم ما تقول وتعلم وقيل تعلم ما اريد ولا اعلم ما تريد
 وقيل تعلم شري ولا اعلم سر لست وقال لست بمخبري تعلم معلومي ولا اعلم معلومك
 واي بقوله ما في نفسي انفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي
 فهو شبيهة بقوله ومكروا ومكر الله وقوله انا نحن شتمزوت الله بتمزي
 ومن زعم ان الله تعالى على ان الله وحقيقته كان المعنى عندك تعلم
 كنهه ذاتي فلا اعلم كنهه ذاتك وقد استدللت المحسنة بقوله تعلم ما في نفسي
 ولا اعلم ما في نفسيات وقالوا المتعدي الشخص وذلك يقتضي كونه جتما
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **انت علام الغيوب** هذا تقرير الجملتين
 معا لانما انطوت عليه القوس من جملة الغيوب ولا زما بعلمه علام الغيوب
 لا ينبغي اليه احد فاذا كنت انت المتخصص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب
 فكيف تكون لي الاوهية وخرج الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم **سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق**
 الآية كلها قال ابو عيسى حديث حسن صحيح **ما قلت لكم الا ما امرني**
به ان اعبدوا الله ورسوله ورسلكم احبوا الله لم يتعدا ما الله به ان امر به الله

وجعله

واقر من موثقتهم وفيه قوله ربي ورسولكم برادة مما ادعوه فيه ولا يجبل قال
 يا معاشر بني اسرائيل المعهود بيننا وبينكم والهي والحكم ومخلفي
 ومخلفكم وقال لست بوعيد الله الرازي كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا ما امرني
 به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب وقالت الحسن
 انما عدل ليلا يجعل نفسه ورثة امرته معا وذلك على ان الاصل ما ذكر ان
 المفسر انتهى قال لست بالهوية وامت عطية وان لا اعبدوا مفسرة لاموضع لها
 من لا غريب ويصح ان يكون يد لا من ما صح ان يكون بد لا من الصيرفة به من اذرة عطية
 انه يصح ان يكون في خضوع على تقدير ان اعبدوا واجازا ابو اليعاقبة الجرجاني البدر
 من المطاوعة والرفع على اصحابه وهو النصيب على اصحابه واعيا وبدا من موضع به قال
 ولا يجوز ان يكون بمعنى ان المفسر لان القول قد صرح به وان لا يكون مع التضرع
 بالقول وقال لست بمخبري في قوله ان اعبدوا الله ان جعلته مفسرة لم يكن لها
 بد من مفسر والمفسر ما فعل القول واما فعل الامر وكلامها لا وجه له اما فعل
 القول فيكون ليعلم الامام من غير ان يوسط بينه ما حرف المفسر لا تقول ما قلت لمعلم
 الا ان اعبدوا الله ربي ورسولكم ولكن ما قلت لمعلم الا اعبدوا الله واما فعل
 الامر فنسبنا في ضمير الله تعالى فلو قرنته باعبدوا الله ربي ورسولكم لم يستقيم لان
 الله لا يقول اعبدوا الله ربي ورسولكم وان جعلته موصولة بالفعل لم يخل من
 ان يكون بد لا من ما امرني به او من المطاوعة به وكلامها غير مستقيم لان البدر يؤول
 الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لمعلم الا اعبدوا
 الله بمعنى ما قلت لهم الاعباد الله لا لعبادة لا تقا لك وكذلك اذا
 جعلته بد لا من المطاوعة لانك لو امنت ان اعبدوا الله لم يصح لبقا الموصول
 بغير مرجع اليه من صلاته **فان قلت** فكيف تضمنت **قلت** يحل فعل
 القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرني به ما امرتهم الا ما
 امرني به حتى يستقيم تفسيره با اعبدوا الله ربي ورسولكم ويجوز ان يكون
 موصولة عطفا على بيانات المطاوعة لا بد لا انتهى وفيه بعض الخبص اما قوله
 واما فعل الامر في اخر المنع وقوله لا لا الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي ورسولكم
 فاما لم يستقيم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر وليست تقيد
 ان يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي ورسولكم من كلام عيسى
 على اصحابه اقول يا عيسى ربي ورسولكم لا على الصفة التي فهمها المخبري
 فلم يستقم ذلك عندك واما قوله لان الاعباد الله لا تقا لك فصحيح لكن ذلك
 يصح على حذف مضاف اي ما قلت لمعلم الا القول الذي امرني به قوله
 عباد الله **اي** القول المتضمن عباد الله واما قوله لبقا الموصول
 بغير مرجع اليه من صلاته فلا يلزم في كل بد لا يجعل محلا للمبدل منه الا ترى
 ان يجوز ان الضمير زيد مرت به ليعبدوا الله وكذا قلت زيد مرت
 باي عبد الله لم يجز ذلك عندكم الا على رايا لا خسر واما قوله عطفا
 على بيانات المطاوعة فهذا فيه بعد لان عطفت البيات اكثره بلجوا في الامام

وما اختاره النجاشي وجوز غير من كون ان مفسره لا يصح لانها جاءت بعد
 الا وكما كانت بعد الا المستثنى بها فلا بد ان يكون له موضع من الاعراب
 وان التقديرية لا موضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاوره عيسى
 وجوابه مع الله تعالى لما فرغ سمعه مما لا يمكن ان يكون نزه الله تعالى وبراه
 من الشؤ ومن ان يكون معه شريك ثم اخبر عن نفسه انه لا يمكن ان يقول عيسى
 فاني سفي لفظ عام ومولفط ما المندرج تحته كل قول ليس هو حتى هذا القول
 المعاني ثم تراء تراء ثانيا ومواخالة ذلك على علمه تعالى ونقول بطلان
 اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما احال على العلم اثبت علم الله به ونفي علمه
 بما يؤمنه وفيه اشارة الى انه لا يمكن ان يصح ذلك في خاطري فضلا عن
 ان افوه به واقله نصرا مجموع ذلك نفي هذا القول ونفي ان يصح القول
 ثم على ذلك بانه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه
 قول من قول ذلك وان يصح ذلك في نفسه انتقل الى ما قاله لخصه فاني
 به محصورا لا معدوقا بانه هو الذي امر الله به ان يبلغهم عنه **وكنتم**
عليهم شهيدا ما دمتم فيهم اي رقيبيا كما شاهد على اليهود عليه امنهم
 من قول ذلك وان يندبوا به والى بصيغة فاعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم
 والملازمة لهم وما ظرفيته ودامتامة اي ما بقيت فيهم اي شهيدا
 في الدنيا **فلا توفيني** فيل هذا يدل على انه نوقاه وقامت الموت قبل ان
 يرفعه وليس بشئ لان الاخبار تنطأ فنت برفعه حيا وانما في السماء
 حي فانه يتردد ويقتل الدجال ومعنى توفيني فيصتني اليك بالرفع وقال
 الحسن الوفاة وفاة الموت ووقاة التورم ووقاة الرفع وقال النجاشي
 كنت انت الرقيب عليهم تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من لادلة وارتك
 عليهم من اليبسات وارسلت اليهم الرسل انتي وفيه دسيسة الاعتزال
كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيدا ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال النجاشي فانهم عبادك
 والذين عذبهم جاحدين لا ياتك مكذبين لا يبياتك وان تغفر لهم فانك انت
 العزيز القوي على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يليب ولا يعاقب
 الا عن حكمة وصواب **فان قلت** المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال
 وان تغفر لهم **قلت** ما قاله انت تغفر لهم ولكنه بنا الكلام على
 ان يقال ان عذبهم عدلت لانهم احقوا بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم
 لم تغفر في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة وجه حسنة لكل مجرم في المعقول
 بل متى كان المجرم اعظم جرم كان الغفر عنه احسن وهذا امر النجاشي مبني
 الى مدني لاهل السنة فان غفرت الكفر جازعهم وعندهم بصرين
 من المغفرة حقاق قالوا لان العقاب حقيقه على الذنب وفيه استفاطه
 منفعة وليس في استفاطه على الله مضره فوجب ان يكون حسنا وذلك
 الدليل السمي في شرعنا على انه لا يقع قلعل هذا الدليل السمي ما كان موجودا

ع

سنة عيسى عليه السلام انهم كالمجهرين بالبصرين من المغفرة وقال
 اهل السنة مقصود عيسى نفويض الامور كلها الى الله تعالى ونزك الاعتراض
 بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم اي قادرا على ما
 تريد به كل ما تفعل لا اعترافا عليك وقيل لما قال عيسى انت قلت للناس
 الاية علم ان قومنا من الصاري حكوا هذا الكلام عنه والحال هذا الكفر لا يكون
 كافرا بل مذنبا حيث كذب وغفرت الذنب جاز فلماذا قال وان تغفر لهم
 وقيل كان عند عيسى انهم احدثوا المعاصي وعملوا بغير ما يأمرونهم به الا انهم
 على عهود دينهم فقال وان تغفر لهم ما احدثوا بعددي من المعاصي وهذا يتوجه
 على قول من قال ان قول الله انت قلت للناس كان وقت الرفع لانه
 قال ذلك وهم احياء لا يدري ما يقولون عليهم وقيل الضمير في تغفرهم
 عائد على من مات كقراوية وان تغفر لهم عائد على من مات منهم قيل الموت
 وقيل قال ذلك على وجه الاستغطاف لهم والرافة بهم مع علمه بيات
 الكفار لا يغفر لهم ولما لم يقل لانهم عصوا انتهى وهذا فيه بعد لانه
 الاستغطاف لا يحسن الا للذين هم في الغفوة والتقبيات والكفار لا يرجي لهم
 ذلك والذي اختاره من هذه الاقوال القول تعالى واذا قال الله يا عيسى
 ابن مريم انت قلت للناس قول قد صدر ومعنى لعطف على ما صدر وخفي
 ومحبيه يا ذا الذي يحرف لما مضى ويقال الذي حقيقته في الماضي فجميع
 ما جاء في هذه الايات مراد قال مؤمرا على اصل وضعه واذا كان كذلك
 فقوله عيسى وان تغفر لهم فغير بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان
 العقبات مترتب على التوبة واذا اهدى القول في غير وقت الاخرة
 كاتولي معترض ان يرد فيهم التعذيب او المغفرة المتأشنة عن التوبة
 وظاهر قوله فانك انت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك انت
 العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريد الحكيم فيما تفعله فضل من تشاء
 وتهدري من تشاء وفراست جماعة فانك انت الغفور الرحيم على ما تقتضيه
 قوله وان تغفر لهم قال عياض بن موسى وليست من المعصية وقال ابو بكر الزباني
 وقد طعن على القرات من قال ان قوله فانك انت العزيز الحكيم لا ينافي
 قوله وان تغفر لهم لان المتأشيب فانك انت الغفور الرحيم والجواب
 انه لا يحتمل لامنا انزل الله تعالى ومعنى نقول في ما قاله هذا الطاعن
 ضعف معناه فانه يتقدم الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط
 الاول تعلق وموعلى ما انزل الله تعالى واجمع على قوله المستلوت معدوق
 بالشرطين كلاما اوليا وآخرهما اذ تلخيصه ان تغفرهم فانك انت
 حكيم وان تغفر لهم فانك العزيز الحكيم في الامرين كلاما من الغدير
 فالغفرات فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكات لعمومها وانه يجمع الشرطين
 ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى واما قول
 من ذهب الى ان الكلام نقد في تأخير تقديرهم ان تغفرهم فانك انت

ري

العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك فليس ينبغي ويؤقول من اجترأ على كتاب الله
 بغر علم روي لنا في رواية قال قال الامير المؤمنين عليه السلام في حق ابي بصير
 الآية ان تغدبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم **وقال** الجاهل هذا
 يوم يرفع علي هذا منبذاً ويوم خير وجملة محكية يقال في موضع
 المفعول به لقال اي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه إشارة الى
 صدق عيسى عليه السلام **وقال** نافع هذا يوم ينفع الميم وخروج الكوفيت
 على انه منبذ في هذا وفي لاصنافه الى الجملة الفعلية ومن لا ينظر طورت
 كون الفعل منبذاً في بناء الطرف المضاف الى الجملة فعلى قولهم نفعنا لفلان
 في المحكي وقال البصريون شرط هذا البناء اذا اضيف الطرف الى الجملة
 الفعلية ان يكون مصدرًا بفعل مبني لانه لا يشترط فيه البناء الا ان المبني
 الذي اضيف اليه والمسالمة مفعول في علم الخوف فعلى قول البصريين هو مفعول
 لا مبني وخروج نصيبه على وجهين ذكرهما الشيخ في وغير احدهما ان يكون
 ظرفاً لقال وهذا إشارة الى المصدر فيكون منصوباً على المصدرية اي قال
 الله هذا القول وإشارة الى الخير او القصص كقوله قال تريد شعراً
 وقال تريد خطبة فيكون إشارة الى مفعول الجملة واختلفت في نصيبه
 ام على المصدرية او ينصب مفعولاً به فعلى هذا الخلاف ينصب اذا
 كانت الخاتمة الى الخبر او القصص نصب المصدر ونصب المفعول به قال
 ابن عطية وانتضاه على الطرف وتقديره قال الله هذا القصص والخير
 يوم ينفع محكي تريل وصلة لا ينة وبها اللفظ والمعنى والوجه الثاني
 ان يكون ظرفاً لخبر هذا وهذا مرفوع على الانبذ والتمديد هذا الذي ذكرناه
 من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية يقال
 قال النجاشي **وقال** الاشرار يوماً ينفع بالنور كقولهم واقوا يوماً
 لا تجزي وقال ابن عطية **وقال** الحسن بن علي بن الشامي هذا يوم يرفع
 والنور **وقال** الجاهل يوم يرفع فاعل ينفع **وقال** بالنصب
 وخروج على انه مفعول له اي لصدقهم او على انقطاع الخبر اي بصدقهم
 او مصدر موكداً الى الذين يصدقون صدقهم او مفعول به اي يصدقون
 الصدق كما تقول صدقته القتار والمعنى يحققون الصدق قال النجاشي
فان قلت ان يصدقهم في الآخرة فليست بدار عمل وان اريد في الدنيا
 فليس مطابق لما ورد فيه لانه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق
 فيما يجيب به يوم القيمة **قلت** معناه الصدق المنزه بالصدق
 في دنياهم واخرتهم انتهى وهذا بناء على قول من قال ان هذا
 القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع النجاشي في الحاج
 في قولهم هذا حقيقة الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم
 الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيمة لان الآخرة ليست بدار

عمل ولا ينفع احداً فيه ما قال وان حش ولو صدقوا لكما قرأوا قرأ
 بما عمل فقال كبرت واسانت ما نفعه وانما الصادق الذي ينفعه
 صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة انتهى والظاهر انه ابتداء
 كلام من الله تعالى وقال السدي هذا الفصل من كلام عيسى عليه السلام
 اي يقول عيسى يوم القيمة قال الله واختل في هذا
 اليوم فقتل يوم القيمة كما ذكرناه وخضرت لذكر لانه يوم الجزاء الذي
 يجزي عمالات الصدق والآية الكاملة والافعال صدق ينفع في كل يوم
 وكل وقت وقيل يوم من ايام الدنيا قال العمل لا ينفع الا اذا كان
 في الدنيا والصادق قول هذا النبيوت وصدقهم بتليقهم او المومنون
 وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم او صدق عهودهم او صدقهم في العمل
 لله تعالى او صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسوله او صدقهم في
 الآخرة في الشهادة لانبيائهم بالصلاح او شهدوا به على انفسهم من
 اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان كفوا المواقف بذكرهم كتم الشهادة
 فيغفر لهم يا قارئهم لانبيائهم وعلى انفسهم اقوالهم في الدنيا واليوم فكل
 صادق ينفعه صدقه **له خبر جات تجري من تحتها الأنهار هذا كانه**
جواب سائل عالم جزاء على الصدق فينبغي ان **جاء في الدنيا**
 إشارة الى ان يبدل الدعوى في الجنة **وقال الله عنهم ورضوا عنه** فينبغي
 يقول حسناهم ورضوا عنه بما اتاهم من الكرامة وقيل يطاعونه ورضوا عنه
 بنوايه وقال السدي التراضي بصدقهم ورضوا عنه بوقافهم وقيل
 في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة وقال ابو عبد الله الرازي في قوله
 رضي الله عنهم بواشارة الى لتعظيم هذا على ظاهر قول المنكلمات واما
 عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فقلت قوله
 رضي الله عنهم ورضوا عنه اشراق عجيبة لا تسمح الاقلام على جعلنا
 الله من اهلها انتهى وهو كلام عجيبة شبيه بكلام اهل الفلسفة
 والنصوف **قلت الفوز العظيم** ذلك إشارة الى ما تقدم من كبروته
 الجنة لمصر على التأييد والرضوان الله اعظم لان الجنة بما فيها كالعالم
 بالنسبة الى رضوان الله وليست في القصص ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال يطلع الله على اهل الجنة فيقول يا اهل الجنة هل
 رضيتم فيقولون يا ربنا وكبرت لا ترضى وقد بعدنا عن نارك ودارك
 وادخلتنا جنتك فيقول الله تعالى ولكم عذري افضل من ذلك فيقولون
 وما افضل من ذلك فيقول الله عز وجل اهل عليكم رضوان في الاخط
 عليكم بعد هذا **قلت السموات والارض وما فيها ومن عمل**
كل شيء قدبر لما ادعت النصارى في عيسى وامته اللوهمية اقتضت
 الدعوى ان يكونا لما لكين فادريت فذكر الله عليهم قال ابن عطية
 ويحتمل ان تكون مما يقال يوم القيمة ويحتمل ان تكون مقطوعة من ذلك

مخاطباً به محمد صلى الله عليه وسلم وأنت الذي وقفت هذا جواب سائل
 من أعظمهم ذلك القول العظيم ففتيلاً الذي له ملك السموات والأرض وقال
 النجاشي **فأزقلت** ملك السموات والأرض العقل وغيرهم فهل لأغلب
 العقل ففتيل ومزقهم **قلت** ما تتنا واللاجناس كلها تتنا ولا عامراً
 إلا تراث تقول إذا رأيت شيئاً من بعيد ما هو فتيل أن تعرفه عاقل متو
 أم غير عاقل فكان أو في الأداة العوم انتهى كلامه وقال أبو بكر الله
 الرازي غلب غير العقل بتبييناً على أن كل المخلوقات مسخرة في قبضة
 قهر وقدر وقضائهم وقدرتهم وهم في ذلك النضير كبحا ذات النج
 لا قدر لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كالأعمال
 وقدره الكل بالنسبة إلى قدرته كالأقدرة وقال أيضاً مفتاح السورة
 كانت تذكر العبد المنعقد بين التوبة والعبودية فشرح العبد
 في العبودية وبين في القناعة المحض غلبته بالكلية فالأول
 هو الشريعة وهو البراءة والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتاح السورة
 من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبرياءه تعالى وعزته وقهره
 وعلوه وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما
 من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين وإنما ذلك
 من الفاظ الصوفية وأصطلاحاتهم ولخصم في ذلك كلام طويل
 والله أعلم بالصواب
 يتلوه أيضاً الله تعالى **سورة الانعام في الورقة التي يقرأها**

620

بسم الله الرحمن الرحيم • لا اله الا هو عليه توكلت وهو العزيز الغفور

الطبري معروف يقال منه طلات الكتاب بطينة وطنة يا هذا **القرن**
الامة المقترنة في ذلك من الزمان ومنه خبر القرون قري واصلة الارتفاع
من الشيء ومنه قرن الجبل فهو بذلك الارتفاع السن وقيل هو من قرنت الشيء
بالشيء جعلته بجانبه او مواجها له فهو بذلك يكون بعضهم يقرن ببعض
وقيل سقا بذلك لانهم جمعهم زمان له مقدار هو كذا ما يقرن فيه اهل
ذلك الزمان وهو اختيار الرجاء وقد في القرن مائة وعشرون سنة
قاله زرارة بن وبيد وياس بن معاوية او مائة سنة قاله الجمهور وقد اجروا
لذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود لعيش قرننا فعاش مائة
وقال ان ارايتكم ليكنتم هكذا فان عليا مائة لا يبقى من يومنا هذا الا ارض
احد قال بن عمر يوبد انما محمودة في القرن او ثمانون سنة رواه ابو صالح
فمن عياض وسبعون سنة حكاه الفراء او ستون سنة لقوله عليه السلام
معهذك النبا ما بين السنين الى السبعين او اربعون قاله بن سيرين
ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا احكاؤه الزهر روي عن النبي عليه السلام
او ثلوث روي عن ابن عباس انه قال يرون ان ما بين القرنين ثلوث
وحكاؤه التقاش وعشرون حكاؤه الحسن البصري او ثمانية عشر حكاؤه
او المقدار الوسطية اعمارا مثل ذلك الزمان وهذا حسن لان الامة الثالثة
كان فيها من عيش اربعة مائة عام وثلثمائة وما بيني عام وما فوق ذلك
وما دونه وهذا الاختلاف الاختلافي والله اعلم كانه نظرا الى لطرف
الافضي والطرف الاذي فمن نظرا الى العناية قاله بن السنين فافقوا الى
مائة وعشرين ومن نظرا الى الاذي قاله عشرون وثلوث واربعون وقاله
ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاسياخ ثم ولادة الاطفال ويظهر ذلك
من قوله وانما ناس بعدهم قرن اخرين وهذا يشير عظمة الى من جدد
باربعين فمادونا طينقات وليست بقرون وقيل لغير القرون القوم المجتهدون
قلت الستون او كبرت لقوله خير القرون قري يعني اصحابه

وقال **قشر** في الذاهيين الاولين من القرون لنا بصائر

وقال **اخر**
• اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم وخلفت في قوم فانت غريب
وقيل لغير الزمان نفسه فيقدر قوله من قرنت من اهل قرنت **التكر**
صدرا لتعذر والتكر من الشيء ما يصح به الفعل من الالان والقوي ونواثر
من لاقدار لان الاقدار عطا القدر خاصة والقادر على الشيء قد يتعذر
عليه الفعل لعدم الالة وقيل للتكر من الشيء الالة الجليل يبيت
الممكن والممكن منه وقاله الرمنحري ممكن لانه الارض جعل له
مكانا ونحو ارضه وتمكينه في الارض اثنان فيهما **المدار** المتتابع يقال
مطر مدار وعطام مدار او موي المطر كمدار ومدرار ومطارا لمدار لانه

كذلك وميادك ومهدار للكبير ذلك منه **الانشاء** الخلق والاحداث من غير
سبب وكل من ابتداء شيئا فقد انشاء والانشاء الاحداث واجدم ناسي كقولك
خادم وخدم **القرطاس** اسم لما يكتب عليه من ورق وورق وغير ذلك

قال **الشاعر** وهو زهير

• لها اخاديد من ثا رسا كذا • مما تردي في قرطاسه القلم
ولا يسي قرطاسا الا اذا كانت مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاعتد
ورق وكسر اللغات الكبر استعلا واسم من ضم وهو الجعي وجمعه قرطاسيس
خاف يحيق حيقا وجوقا وحيقا ناسا اي احاط قاله الفحاح ولا يستعمل الا
في الشر **قال** **الشاعر**

• فاوطأ جرد الحبل عقر ديارهم • وخاف بهم من ارض صيته حايق
وقال الفراء خاف به عدا عليه وبالكبح وقاله البصر وجب عليه
وقال منقذ داروقيل جل ونزل ومن جعله مشتقا من الخوف وهو ما استدا
بالشيء فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين وكذلك من قال له اصله حق
قادت القات الواحدة يا • كما قالوا في النظم نطقي لانه دعوي لا دليل
عليه **عاف** منه هزاه به والتجزي والاشتراء والتهكم معنا هكا
متقارب **عافية** الشيء منتهاه ومما لا يليه

الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الليل والنهار والليل والليل كرموا كرموا بربهم بعدلهم • هذه السورة
مكية كالا وقاله الكسائي لا ايتيت نزلنا بالمدينة وسما قل من انزل الكتاب
وما ينظرون وقاله بن عباس نزلت ليلا بكه حوله ما سمعوا الق
ملك يجارون بالنسب الاست ايات قل لعلوا اتل ما حرم وما قدروا
الله ومن اظلم ممن افترى ولو تزي هذا الظالمون والذين اتيهم الكتاب
يعلمون والذين اتيهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه ايضا وعن مجاهد
والكلبي لا ثلاث ايات من نزلت بالمدينة قل لعلوا اتل الى قوله لعلمكم
تتقون وقاله قتادة الا وما قدروا الله وموالذي انشاء وذكر
ابن العربي ان قوله قل لا يجد نزل بكه يوم عرفة ومناسبة افتتاح هذه
السورة لآخر المائدة الله تعالى لما ذكر ما قالته المصيراي في عيسى
وامه من كونها الحصين من روت الله وجرت تلك الحياورة وذكر نواب
ما للصادقين واعقب ذلك بان ملك السموات والارض وما
فيهم والله قادر على كل شيء ذكر بان الحمد لله المستغرق جميع الحامد فلا
يمكن ان يثبت معه شريك في الالهيته فيجهد بمرتبته على لعلته المقضية
لجميع الحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيهم له بوصف
خلق السموات والارض لان الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلاء
والسلطنة عليهم ولما تقدم قول مصححي عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين

وَجَزَاءُكُمْ أَغْفَبَ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِجَعْلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ فَكَانَ ذَلِكَ مُنَاسِبًا
لِلْكَافِرِ وَالصَّادِقِ وَتَقْدِيرُ تَفْسِيرِ الْحَمْدِ فِيهِ أَوَّلُ الْقَائِمَةِ وَتَفْسِيرُ خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فِي قَوْلِهِ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي الْبَقْعَةِ وَجَعَلَ هُنَا قَالَهُ
ابْنُ عَطِيَّةٍ لَا يَجُوزُ غَيْرُ ذَلِكَ وَنَاقِلُ مَا جَعَلَتْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ بِخَلْقِ الظُّلُمَاتِ
وَالنُّورِ بِجَعْلِ قَالَهُ الْبَاقِي جَعَلَ تَعْدِي إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى
أَحَدٍ وَأَنْشَأَ كَقَوْلِهِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ وَالْمَفْعُولَيْنِ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى
صَيَّرَ كَقَوْلِهِ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ يَرْفَعُونَ عِبَادَ الرَّحْمَنِ إِنَّا شَاءُ وَالْفَرْقَ بَيْنَ الْخَلْقِ
وَالْجَعْلِ أَنَّ الْخَلْقَ فِيهِ مَعْنَى التَّقْدِيرِ فِيهِ الْجَعْلُ بِمَعْنَى التَّصْيِيرِ كَالسَّاءِ شَيْءٍ
مِنْ شَيْءٍ أَوْ تَصْيِيرِ شَيْءٍ أَوْ تَعْلِيلِهِ مِنْ كُنْهٍ أَوْ كُنْهٍ مِنْ ذَلِكَ وَجَعَلَ هُنَا زَوْجًا
وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ لِأَنَّ الظُّلُمَاتِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمُتَكَاتِفَةِ وَالنُّورُ مِنَ الشَّارِ
وَجَعَلْنَاكُمْ أَرْوَاحًا أَجْعَلُ اللَّحْظَةَ الْهَاضِمَةَ وَاحِدًا أَنْتَهَى وَمَا ذَكَرَ مِنْ أَنْ جَعَلَ
بِمَعْنَى صَيَّرَ فِي قَوْلِهِ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ لَيَبْصَحَ لَأَنَّهُمْ لَمْ يَبْصُرُوا مِنَّا شَاءُ وَأَنْشَأَ
قَالَهُ بَعْضُ الْمُضَوِّينَ أَنَّهَا بِمَعْنَى سَمِيَ وَقَوْلُهُ لَطَبِي جَعَلَ هُنَا مَعْنَى لَتِي
تَنْصَرِفُ فِي طَرَفِ الْكَلَامِ كَمَا تَقُولُ جَعَلْتَ أَفْعَلَ كَذَا فَكَانَ قَالَهُ وَجَعَلَ
الظُّلَامَ وَأَنَا زَيْنًا تَخْلُطُ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَعْمَالِ الْقَارِئَةِ نَدْخُلُ عَلَى الْمُبْتَدَأِ
وَالْخَبَرِ وَهَذِهِ الْخَبَرُ فِيهِ الْآيَةُ تَعَدَّتْ إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ فَمِمَّا مَنَابِئُ بَيِّنَاتٍ
مَعْنَى وَاسْتَعْمَلُوا وَنَاسِبَ عَطَفَ الصَّلَةِ الدَّائِمَةِ بِمُتَعَلِّقٍ مِنْ جَمِيعِ الظُّلُمَاتِ
وَأَيُّهَا النَّورُ عَلَى الصَّلَةِ الْأُولَى الْمُتَعَلِّقَةِ بِجَمْعِ السَّمَوَاتِ وَأَفْرَادِ الْأَرْضِ
وَتَقْدِيرُ فِي الْبَقْعَةِ الْكَلَامِ عَلَى جَمْعِ السَّمَوَاتِ وَأَفْرَادِ الْأَرْضِ وَجَمْعِ الظُّلُمَاتِ
وَأَفْرَادِ النَّورِ وَاجْتَلَتْ فِيهِ الْمُرَادُ مِنْ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ فَكَانَ قَوْلُهُ
وَالنُّورِ وَالْجَمُورُ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَشْرِكْ وَالنَّفَاقُ
وَالْكَفَرُ وَالنُّورُ لَا سَلَامَ وَلَا يَمَانَةَ وَالْمَبْنُوعُ وَالْيَقِينُ وَقَالَهُ الْحَسَنُ
الْكَفَرُ وَالْإِيمَانُ وَمَنْ تَخَيَّرَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَاسْتَدْلَّ بِهَذَا بِالْيَقِينَةِ
وَقَالَهُ قَوْلُهُ قَوْلُهُ أَيْضًا الْجَنَّةُ وَالنَّارُ خَلْقُ الْجَنَّةِ وَأَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ
نُورٍ وَالنَّارُ وَأَرْوَاحُ الْكَافِرِينَ مِنْ ظِلْمَةٍ فَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِحُكْمِ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ
بِالْجَنَّةِ لَا يَنْتَبِهُنَّ النَّورُ خَلْقُوا وَالْكَافِرِينَ بِالنَّارِ لَأَنَّهُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ خَلْقُوا
وَقِيلَ لِأَجْسَادِ الْأَرْوَاحِ وَقِيلَ شَهَوَاتِ النَّفْسِ وَشَرَارِ الْقُلُوبِ
وَقِيلَ لِلْجَهْلِ وَالْعِلْمِ وَقَالَهُ الْحَاجُّ هَذَا الْمُرَادُ حَقِيقَةُ الظُّلْمَةِ وَالنُّورِ لِأَنَّ
الزَّيَادَةَ كَانَتْ تَقُولُ بِخَلْقِ النُّورِ وَكُلُّ شَيْءٍ حَسَنٍ وَابْلِسَ خَلْقُ الظُّلْمَةِ
وَكُلُّ شَيْءٍ قَبِيحٍ فَاتَزَلَّتْ رُءُوسُهُمْ وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَفْعَلَ الرَّازِي قَوْلَاتٍ
أَحَدُهَا أَنَّهَا الْأَمْرُ بِالْحَسَنَاتِ وَهَذَا مَوْلُ الْحَقِيقَةِ وَالثَّانِي مَّا تَقَدَّرَ
عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ قِيلَ وَمَوْجِبَاتُ قَالَهُ الْوَاحِدِيُّ يَجْعَلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ
وَالْجَزَاءُ مَعْنَى قَالَهُ هَذَا الرَّازِي لَا يَكُنْ حَلَّةً عَلَيْهِمَا أَنْتَهَى مُلْخَصًا
وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّهُ الرَّازِي لَيْسَتْ الظُّلْمَةُ عِبَارَةً عَنْ كَيْفِيَّةٍ وَجُودَةٍ
مُضَادَّةٌ لِلنُّورِ وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ إِذَا جَلَسَ نَسَاتُ بَقَرِ السَّجَّاحِ وَاحْتَدَّ

سبحي

بالبعد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صديقاً مضيقاً والقريب
لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية
لكانت حاصلة بالتسوية إلى هذين الشخصين المذكورين وكذا لم يكن الأمر
كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية وإذا ثبت ذلك فثبت
عدم المحدثات مُتَقَدِّمَةً عَلَى وَجُودِهَا فَالظُّلْمَةُ مُتَقَدِّمَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى النَّورِ
فَوَجِبَ تَقْدِيرُهَا عَلَيْهِمْ فِي اللَّفْظِ وَمَا يَقْوَى ذَلِكَ مَارِوِي فِي الْأَخْبَارِ
الْإِلَهِيَّةِ أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظِلْمَةٍ ثُمَّ رَفَعَ عَلَيْهِمْ نُورَ وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ مِنْ ظِلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمُ
النُّورَ فَرَأَوْا بِهِ يَوْمَئِذٍ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ وَهَذَا يَدْرِي وَمِنْ أَسْطَنَاءِ صُلَّ النَّهْيِ
وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ فِي الْفَضْلِ قَوْلُهُ فِي الظُّلْمَةِ خَلَقَ بِكُلِّ عِبَارَةٍ عَنْ
كَيْفِيَّةٍ وَجُودٍ مُضَادَّةٍ لِلنُّورِ وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ
وَالنُّورَ الْعَدَمَ لَا يَفْقَهُ فِيهِ جَعَلَ وَتَقَرَّرَ تَقَرُّرُ السَّانِ الْعَرَبِيِّ أَصْلُهَا
لِلْمُكَّةِ فِي الرَّمَاثِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَلَمْ عَلَى فَمِنْ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ لَأَنَّ الْمَعْنَى
أَدْخَلَتْهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ وَغَيْرَهَا فَتَقَرَّرَ وَإِيَّاهُ فَدَسَّطَعَتْ وَأَنْعَامُهَا
بِذَلِكَ قَدَرْتُمْ ثُمَّ يَبْدُو هَذَا كَلِمَةً قَدَرْتُمْ لِأَنَّكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْلَاحٍ
أَعْطَيْتُمْ وَأَكْرَمْتُمْ وَأَحْسَنْتُمْ إِلَيْكُمْ ثُمَّ تَسْمِيَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَضُوحُ هَذَا كَلِمَةً
وَلَوْ وَقَعَ الْعَطْفُ فِي هَذَا وَخَوَّعَ يَأْوُلُ لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ كَلِمَةً بِمَعْنَى أَنْتَهَى وَقَالَ
ابْنُ عَبَّاسٍ قَوْلُهُ فَمَا مَعْنَى شَرْفِ قَوْلِهِ اسْتَبْعَادُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَعْنِي لَوَاقِيَهُ بَعْدَ
وَضُوحِ آيَاتِ قَدَرْتُمْ وَكَذَلِكَ ثُمَّ اسْتَبْعَادُ ابْنِ عَبَّاسٍ اسْتَبْعَادُ ابْنِ عَبَّاسٍ
فِيهِ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ أَنَّ مُحْسِنِينَ وَمُجِيبِينَ وَيَأْتِيهِمْ أَنْتَهَى وَهَذَا الَّذِي ذَهَبَتْ
إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنْ أَنَّ شَرْفَ التَّوْبِخِ وَالنُّورِ بِمَعْنَى ابْنِ عَبَّاسٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ
لَأَنَّ شَرْفَ تَوْضِيعِ ذَلِكَ وَأَنْشَأَ التَّوْبِخِ أَوْ لَا اسْتَبْعَادُ مَعْنَى مَوْجِبِ سِيَاقِ
الْكَلَامِ لَا مِنْ مَدْلُولٍ شَرْفٍ وَلَا أَعْلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُضَوِّينَ ذَكَرَ ذَلِكَ بَلْ شَرْفُهَا
لِلْمُكَّةِ فِي الرَّمَاثِ وَبِهِ عَاطِفَةٌ جَمْلَةٌ أَسْمِيَّةٌ عَلَى جَمْلَةٍ أَسْمِيَّةٍ آخِرَةٍ
تَعَالَى بَانَ الْحَمْدُ وَبَنَتْ عَلَى الْعِلَّةِ الْمُفْتَضِّلَةِ لِلْحَمْدِ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ وَهِيَ
خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ ثُمَّ أَجْرَابُ الْكَافِرِينَ بِهِ يَبْدُو
فَلَا يَصْدُوقُهُ وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ قَوْلُهُ فَمَا مَعْنَى شَرْفِ قَوْلِهِ ثُمَّ ابْنِ عَبَّاسٍ
كَرِهَ مَا خَلَفَهُ الْأَنْعَمَةُ بِمَعْنَى ابْنِ عَبَّاسٍ لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ كَلِمَةً بِمَعْنَى أَنْتَهَى
وَإِنَّمَا عَلَى قَوْلِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى مَعْنَى أَنْ خَلَقَ مَا خَلَقَ مَا لَا
يَقْدَرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ سِوَاهُ ثُمَّ يَبْدُو لَوَاقِيَهُ لَا يَقْدَرُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ أَنْتَهَى
وَهَذَا الْوَجْهُ الْثَّانِي الَّذِي جَوَّزَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ لَيْسَ بِمَوْجِبٍ
عَلَى الصَّلَةِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَى الصَّلَةِ صِلَةٌ فَلَوْ جَعَلَتْ الْجَمْلَةُ مِنْ قَوْلِهِ ثُمَّ
الَّذِينَ كَرِهُوا صِلَةَ لَمْ يَصِحَّ هَذَا التَّوْبِخُ لَأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ رَاطِبٌ يَرْبِطُ الصَّلَةَ
بِالْمَوْجِبِ لِأَنَّ خُرُوجَ عَلَى قَوْلِهِ ابْنِ عَبَّاسٍ الَّذِي رَوَيْتُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَرِيدُ

ن

رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موضع المصير فكانه قيل لئن لم يفرجوا
 عنه ليدلوا ومنه انما لم يفرجوا عنه لانه لا يفرج عنه ولا يفرج عنه عليه ولا يفرج عنه عليه
 مع نزجهم حله على التركيب الصحيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم
 فيندرج فيه عبادة الاصنام واهل الكتاب عبادة النصارى المسيح والهوى
 عنبروا واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله والنجوس عبدوا النار
 والمناوية عبدوا النور ومن خصل الذين كفروا بالمناوية كقتادة او عبادة
 الاصنام او بالنجوس حيث قالوا الموت من امر من والحيوة من الله او باصل
 الكتاب كما بين في ايزي فلا يظهر له دليل على الحقيقة والكتاب في برهانهم
 يحتمل ان يتناول بعد الموت ونكون البقاء بمعنى عن اي بعد الموت عنه ابي غير
 مما لا يخلو ولا يقدرا ويكون المعنى بعد الموت يدعى اي يسوتون به غير
 في اتخاذ ربنا والمصا وفي الخلق والايجاد وعدل الله بالشيء التسوية
 به وفي الآية مرد على الفذرية في قولهم اخبر من الله والشر من الناس
 فعدلوا به غير في الخلق والايجاد هو الذي خلقكم من طين **فلا** ظاهرة
 انما مخلوق من طين وذكر ذلك الممدوي ومكي والزهراوي ففرقة فالنطفة
 التي يخلق منها الانسان اصلها من طين ثم يقبلها الله نطفة قال ابن عطية وهذا
 يناسب كل قول من قولهم يرجع بعد التولد والاستحالات الكثرة نطفة وذلك
 مردود عند الأصوليين انتهى وقال السلسل لغوا من يجوز ان تكون النطفة خلقا
 الله من طين على الحقيقة ثم قبلها حيوان الانسان انتهى وقدر روي ابو نعيم
 كما فطر من يدبر مشهود حديثا في الخلق اخرج وياخذ التراب الذي يدفن
 في يفتنهم ويجن به نطفة فذلك قوله تعالى من خلقناكم الآية وخرج عن
 ابن هبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وولد فريدا
 من تراب حفرة وقال ابو عبد الله الرازي ما لم يخلق من طين وفيه وجه
 آخر وسوان الانسان مخلوق من الطين ومن ذراعتك المتولد من اخذية
 والاخذية حيوانية والقرينة كيفية تولدها كالقوله في الانسان او نباتية
 فثبت تولد الانسان من النباتية وهي متولدة من الطين فكل انسان متولد
 من الطين وهذا الوجه اقرب الى الصواب انتهى وهذا الذي ذكرناه عن
 وجه آخر وهو اقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون من فرقة وقال
 فيه من عطية هو مردود عند الأصوليين يعني القول بالتولد والاستحالات
 والذي هو مشهور عند المفسرين ان الخلق من الطين هنا اذ مر قال مجاهد
 وقتادة والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والشر من آدم فذلك
 قال خلقكم من طين وذكر من سعة في الطبقات عز في هبة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد آدم وادم من تراب وقال
 بعض شعراء الجاهلية **ن**
 الى عرق المري ونجت عروية وهذا الموت بسليبي شيبي
 وفسر السراج بان عرق المري هو ادم فكل هذا يكون التاويل على خلاف

مضاف

مضاف اما في خلقكم اي خلق اصلكم واما في من طين اي من عرق طين وفرعه
 ثم قضي اجلا واجل مسمى عندكم ثم انتم تموتون **ف** فقي ان كانت سنا بمعنى قد
 وكتب كانت ثم سنا للترتيب في الذكر لاني الرمان لان ذلك سابق على خلقنا
 اذ هي صفة ذات وان كانت بمعنى اظهر كانت للترتيب الرمان على اصل وضعها
 لان ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تكرير الاجلين انه تعالى
 ابرهم امر سنا وقال الحسن ومجاهد وعكرمة وحضيف وقتادة الاول
 اجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني اجل الآخرة لان الحيوة في الآخرة
 لا تقتضي لها ولا يعلم كيفية كمال هذا الاجل لانه لا اتمه وروي عن ابن عباس
 ان الاول هو وفاته بالنوم والثاني بالموت وقال ابن عباس ايضا اجل الدنيا
 والثاني الآخرة وقال مجاهد ايضا الاول لآخر والثاني الدنيا
 وقال ابن زيد الاول هو يوم وفاته اخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم
 من ظراد مسمى في هذه الحيوة الدنيا وقال ابو مسلم الاول
 اجل الماضين والثاني اجل الباقين ووصفه بانه مسمى عند الله
 تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما ماتوا علمت آجالهم وقيل
 الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث
 وهو البرزخ وقيل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل انسان والثاني مقدار
 ما بقي وقيل الاول اجل الامم الثلاثة والثاني اجل هذه الامة وقيل
 الاول ما علمناه انه لا ينبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم والثاني من الآخرة
 وقيل الاول ما عرف الناس من اجال الالهة والسنين والكواكب
 والثاني قيام الساعة وقيل الاول من اوقات الاهلة وما السنين
 والثاني موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد ايضا قضي اجلا
 بالانقضاء الدنيا والثاني لابتداء الآخرة وروي عن ابن عباس
 انه قال لكل واحد اجالات فان كان نقييا وصوفا للرحم زيد له من
 اجل البعث في اجل العمر وان كان بالعكس نقص من اجل العمر وزيد في اجل
 البعث وقال ابو عبد الله الرازي لكل انسان اجالات الطيبية والخرابية
 فالطيبية هو الذي لو بقي في ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتبت
 مدة بقائه الى الاوقات العقلية والاختراي هو الذي يحصل بسبب
 الاسباب الخارجية كالخرف والغرق والدم الحشرات وغيرها من الامور
 المنقضية انتهى وهذا قول المعتزلة وهو ثقلة عنهم وهذا قول حكا
 الاسلا ما انتهى ومعنى مسمى عندك معلوم عندك او مذكور في اللوح المحفوظ
 وعند مجاز عز عليه ولا يراد به المكان وقال السلي لمخشي **فان قلت**
 المبتداء النكرة اذا كان خبره ظرفا وجيب تقديمه فلم جاز تقديمه
 في قوله واجل مسمى عندك **قلت** لانه يختص بالصفة فقاربت
 المعرفة كقوله واعبدوا من خير من شرك انتهى وهذا الذي ذكر من
 مسمى الابتداء بالنكرة لكونه وصفت لا يتغير هنا ان يكون مسمى

في

قال

هو التفصيل لان من شروعات الابداء بالنكرة ان يكون الموضوع موضع تفصيل
 نحو قوله . اذا ما بك من خلفي انخرقت له بشق وشق عندنا لم يحول
 وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبيننا انه لا يجوز ان يكون عندنا في موضع
 الصفة بل ينبغي ان يكون في موضع الخبر وقال في التفسير **فان قلت**
 الكلام لتأثير ان يقال عدي ثوب جيد ولي عبد كيتس وما اشبه ذلك
قلت اوجبه ان المعنى واي اجل سمي عند تعظيم الشان الساعه فلما
 جرى فيه هذا المعنى وجب التقدير انتهى وهذا لا يجوز لانه اذا كانت
 التقدير واي اجل سمي عند كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل
 اي اجل سمي عند ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت اياً ولا حذف موصوفها
 وانما قلنا فلما قلنا مررت باي رجل تريد رجل اي رجل لم يحز وتزوت
 معناه تشكون او تجادلون جداً للشاكن والتماري المجادلة عليه
 مذنب الشك قاله بعض المفسرين والكلام في شمرها كالكلام فيهما
 في قوله شمر الذي كثر في الذي يظهر في قوله تعالى هو الذي خلقكم على
 جهة الخطايا هو النعمات من الغائب الذي يقول شمر الذين كفروا
 وان كانت الخلق وقفاً الاجل ليس مختصاً بالكفار اذا شترك فيه المؤمن
 والكافر لكنه قصده الكافر تبيين له على اصل خلقه وقفاً الله تعالى
 عليه وقدرته وانما قلت ان من باب الالتفات لان قوله ثم انتم
 تمزوت لا يمكن ان يندرج في هذا الخطاب من اصطفاؤه الله بالبنق
 والايان . وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم
 ما تكسبون . لما تقدم ما يدل على قدرته الناقصة والاختيار ذكر ما
 يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه
 تعالى قادراً مختاراً عالماً بالكلية والمجربيات وابطل لا شبهة
 متكررة المعاد والظاهر ان يوضح ما يدعى على ما عادت عليه الضمائر
 قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرماني وقال ابو علي بن عبيد
 الشان والله مبتدئ خبر ما بعد والجمله مفتحة لضم الشان وانما
 قرأ في هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشان كان ما يدعى على الله تعالى فيصير
 التقدير والله الله فيعتقد مبتدئاً وخبر من سميت متحدثين لفظاً ومعنى
 لانسيبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله اعلم تناول
 ابو علي لاية على ان الضمير ضمير الامر والله خير يعلم في السموات
 وفي الارض متعلق بعلمه والتقدير الله يعلم في السموات وفي الارض
 سركم وجهركم وذهب الرجاء الى ان قوله في السموات متعلق بما تضمنه
 اسم الله من المعاني كما يقال امير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب
 قال في عطية وهذا عندي افضل اقواله ولا كراهة احرازاً للفظ
 اللفظ وجراً للمعنى وايضاحه انه اذا كان يدل على خلقه وآثار
 قدرته واحاطته واستيلايته وبحوثه الصفات تجمع هذه كلها في قوله

وهو الله اي الذي له كل هذه كرامة السموات وفي الارض كانه قال وهو
 الخالق لراى في المحيطية السموات وفي الارض كما تقول في السلطان
 في الشام والعراق فلو قصدت ذات زبد لقلت محلاً واذا كان مقصود
 قولك زبد السلطان الامر الناهي لنا فصر لم يصر الذي يعزل ويولي
 في الشام والعراق فافقت السلطان مقامه كان فصيحاً صحيحاً
 فكذلك في الآية اقام لفظه الله مقام تلك الصفات المذكورة
 انتهى وما ذكره الرجاء ووضحه بر عطية صحيح من حيث المعنى لكن
 صناعة القول لا يساعده لانه انما زعم ان في السموات متعلق بلفظ الله
 لما تضمنه من المعاني ولا تغفل تلك المعاني جميعاً في اللفظ لانه لو صرح
 جميعاً لم تغفل فيه بل العمل من حيث اللفظ لو اريد منها وان كانت في السموات
 متعلقاً بجميعاً من حيث المعنى كما لا بد ان يعمل في الجور وما تضمنه
 لفظ الله من معاني الالهية وان كانت لفظاً الله على لان الظرف والجور
 قد يعمل فيهما لا يعلم بما تضمنه المعنى كما قال **انا ابو المفضل الجلي**
 فبعض منصوب بما تضمنه ابو المفضل كانه قال انا المشهور لبعض
 الاحيان وقال في التفسير نحو من هذا قال في السموات متعلق
 بمعني اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله او وهو المعبود بالالهية او المتوحد بالالهية
 فيها وهو الذي يقال له الله فيه لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر
 تقادير كلها كيف قدرنا لاجل واحد من المعاني لاجمعها وقالت
 فرقة مواعيل قدس صفة حذفته وهي مرادة في المعنى كانه قيل هو
 الله المعبود في السموات وفي الارض وقدرها بعضهم وهو الله المدبر
 في السموات وفي الارض وقالت فرقة وهو الله ثم الكلام هنا لغير
 استئناف ما بعد وتعلق الجور ويعلم وقالت فرقة وهو الله
 بامر وفي السموات وفي الارض متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم
 والتقدير يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الارض وهذا يضعف
 لان فيه تقديم مفعول المصدر الموصول عليه والعجب من الجاسر
 حيث قال هذا من حسن ما قيل فيهم وقالت فرقة موصوف
 الامر والله مرفوع على الابداء وخبر في السموات والجمله
 خبر عن ضمير الامر وكما الكلام لغير استئناف فقال وفي الارض
 يعلم سركم وجهركم اي ويعلم في الارض وقال في خبر من هذا
 الا ان هو غايده على ما عادت عليه الضمائر فيل وليس ضميراً لامر
 وقيل بتعلق في السموات بقوله تكسبون وهذا خطأ لان
 ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفاً مصدرية ام اسماً بمعني الذي
 فانه لا يجوز تقديم مفعول الصلة على الموصول وقيل في السموات
 محال المصدر الذي هو سركم وجهركم تقدم على ذي الحال وعلى الفاعل

ن

ن

مل

وقال الزمخشري يجوز ان يكون الله في السموات خبرا بعد خبر على معنى انه
 الله والله في السموات والارض بمعنى انه عالم بما فيها لا يخفى عليه شيء كانت
 ذاته فيها انتهى وهذا ضعيف لان المخبر ورقي لا يدل على وصف
 خاص انما يدل على كون مطلق وعلى هذه الاقوال ينبغي ان يربط
 الالوية وانما ذهب اهل العلم الى هذه التاويلات والخروج عن ظاهر
 في السموات وفي الارض لما قام عليه دليل العقل من استحقاقه حلول الله
 في الاماكن ومما سته الاجرام ومما اذا به لها وتخير في جهة قال معناه
 وبعض لفظه عطية وفي قوله يعلم سرهم الى آخر خبره ضمه نحو خبره زجر
 وقال ابو عبد الله الرازي المراد بالسر صفات القلوب ومواردها
 والصوارف والبلجرا عما للجوارح وقدر السر لان ذكر المورث في الفعل
 هو مجموع القدرة مع الاداعي فالادعية التي هي من باب الترهيل المورية في
 اعمال الجوارح المستمارة بالجوارح قد ثبت ان العلم بالعلية حلة العلم بالمعلول
 والعلية متقدمة على المعلول والمقدور على الذات يجب تقديره بحسب
 اللفظ انتهى وقال التبريزي معناه يعلم ما تخشونه من اعمالكم ونيتكم
 وما تظنون من اعمالكم وما تكسبون عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال
 وكسب كل انسان عمله الغني به الى اجتناب تقع اودعة وضرة ولهذا يوصف
 به الله تعالى وقال ابو عبد الله الرازي وفي اول كلامه شيء من معنى كلام
 الزمخشري يجب حل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله
 من ثواب وعقاب فهو محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان
 اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والارزاق عطف الشيء على نفسه
 وفي هذه الالوية مرد على المعطلة والثبوتية والحسوبة والفلاسفة انتهى
 وقال الزمخشري **فازلت** كيف موقع قوله يعلم سرهم وجهه كسر **قلت**
 ان اراد المتوحد بالالعية كان تقريره لان الذي استوي في علمه السر
 والعلانية هو الله وحده وكذلك اذا جعلت في السموات خبرا بعد خبر
 ولا فهو كلام مبتدأ لا وجه له في انتهى وهذا على مذهب من يجيز ان
 يكون المبتدأ اخبارا متعذرة **وما تاتهم** من ايات من اياتهم الا كانوا
 عن معرضين **من** لا ولي له لا يستغراق الجنس ومعنى الزيادة
 فيها انما بعدها معمول لما قبلها فاعلا بقوله تاتهم فاذا كانت النكرة
 بعدها مما لا يستعمل الالوية انتهى الكلام كانت من لتأكيد الاستغراق
 نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز
 ان يراد بها نفي لوجدة اوتقي الكلام كانت من دالة على الاستغراق نحو
 ما قام من رجل ومن الثانية التبعيض قال الزمخشري يعني وما يظهر
 لظفر قط دليل من الالوية التي يجب فيها التطرؤ والاستدلال والاعتبار
 الا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به
 راسا لتلك خوقهم وتذبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشري فظ

بالمعلول

مع المضارع في قوله وما يظهر لظفر قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص
 بالماضي لا ان كان اراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال
 ذلك وقيل الالوية هنا العلامة على وحدانية الله وانفاده بالالوية
 وقيل الرسالة وقيل المجاز الخارق وقيل القرآن ومعنى هذا اي عن قولها
 او سماعا والاعراض صدى لا قتيلا وهو محاذ اذ حقيقته في الاجسام والجملة
 من قوله كانوا ومثلهما في موضع الحال فكون تاتهم محاذي المعنى لقوله
 كانوا او يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تاتهم صدى والحال هو الضمير
 في تاتهم ولا ياتي ما صار الا بالاحد شرطين احدهما ان يسبقه فعل كما في
 هذه الالوية والثاني ان يدخل على ذلك الماضي قد تحذف ما زيد او قد ضرب
 عمرا وهذا التفتت وخروج من الخطايب الى العبيبة والضمير على ذلك
 كروا ونقمت هذه الالوية مذممة بولاء الذنوب كروا بانهم يرضون عن كل الية
 ترد عليهم ولما تقدمت الكلام والالوية التوحيد وثانيها المعاد وثالثها
 في تقرير هذين المطلبين ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النوع وتبين فيه
 انهم اعرضوا عما قبل الدلائل ويدل ذلك على ان التقليد باطل وان التماثل
 في الدلائل واجب ولذلك دعوا باعراضهم عن الدلائل **فقد** كذبوا بالحق
 لما جاءهم **الحق** القرآن او الامثال او محمد صلى الله عليه وسلم او انشقاق
 القمر او الوعدا والوعيد اقوال والذي يظهر به الالوية التي تاتهم
 ولا نه قيل فقد كذبوا بالالوية التي تاتهم وهي الحق فاقام الظاهر مقام
 المضمحل لما في ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من ايات الله وظاهر
 قوله فقد كذبوا ان الغاء للتعقيب فان اعراضهم عن الالوية اعقبه التكلفة
 وقال الزمخشري فقد كذبوا امرود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا
 معرضين عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني
 القرآن الذي تجذوا به على تبا الغم في الفصل فخرجوا عنه انتهى ولا
 ضرر في دعوا الى تقدير شرط محذوف اذا الكلام منتظم دون هذا التقدير
فسوف ياتهم انباء ما كانوا يستهزئون **هذا** يدل على ان وقع منهم الاستهزاء
 فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الالوية والتقدير واستهزوا
 به فسوف ياتهم سعد وهذه رتبة تلك صدرت من بولاء الكفار الاول
 الاعراض عن تامل الدلائل ثم اعراض الاعراض للتكذيب ومواريد الاعراض
 اذا المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم اعقب التكذيب بالاستهزاء ومواريد
 من التكذيب ان المكذب قد لا يبلغ حد الاستهزاء وهذه هي المبالغة في الانكار
 والبناء للخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مصدق اي فسوف ياتهم
 مضمون انباء ففان قوما المراد ما عدوا به في الدنيا من الجحيم والقتل
 من القتل والسبي والذهب والاجلاء وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك
 بيوم كدر وقيل هو هذا في الآخرة وتضمنت هذه الجملة التهديد والوعيد
 والوعيد كما تقول اصنع ما تشاء فسيأتيك الخير وتعلق التهديد بالاستهزاء

اليه

دوت الاعراض والتكذيب لتقمنه ايامنا اذ هو الغاية القصوى في اركان الحق
وقال السامح محمدي وسوا القرائن اي اخباره واحواله بمقتضى سبلهم باق شي استهزأ
وسيفظهم انهم لم يكن موضع استهزاء وذلك عند رسالنا لغدايتهم في الدنيا
او يوم القيمة او عند ظهور الاسلام وعلو كلمته انهم وموكل عادته في الاسماء
وشرح اللفظ والمعنى بما لا يدلان عليه وجاء هنا لتبيين الكذب بالحق
والشك في سوف وفي الشك في فقد كذبوا فسياتهم لان الانعام متقدمة
في النزول على السموات فاستوت في اللفظ وحذف من الشعراء ويومر اذا لم يخل
الاول وناسب الحذف اختصارا في حروف التثنية فجاء بالسين والظاهر
ان ما في قوله ما كانا موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها وقال
ان عطية يقع ان يكون مصدرية التقدير انما كونهم مستهزئين فعليه هذا يكون
الضمير في به عائد على الحق لا على ما الا على مذنب لا خفي حيث زعم ان ما
المصدرية انهم لا حروف ولا ضرورت تدعو الي كونها مصدرية **المير** واكرم اهلنا
من قبلهم من قريت مكناهم في الارض عالم نكن لكم وارسلنا السماء عليهم
مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحته فاهلكناهم بذنوبهم والسناتنا
من بعدهم قريتنا اخبرين **لما** هدموا وادعاهم على عراضهم وتكذيبهم واستهزأ
اتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة وحضر على الاحتياط بالقرآن
الماضية ويرى هنا بمعنى يعلموا لانهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة
وكم في موضع المفعول باهلنا ويرى معلقة بالجملة في موضع مفعول لهما
ومن الاولى لابتداء العلية ومن الثانية للتبويض والمفرد بعدها واقع
موقع الجمع وقسم الحوي في جعله من الثانية بدل الاولى وظاهر اهلنا
انه حقيقة كما اهلنا قوم نوح وعاد او ثمود او غيرهم ويحتمل ان يكون
معنويا بالمسخ فزوة وخنازير والضمير في يروا عائد على من سبق من
المكذبين المستهزئين ولكم خطايب لخصه فهو التفات والمعنى ان القرون
المهلكة اعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في الاموال ما لم يعط
هؤلاء الذين حضوا على الاعتناء بالامر السالفة وبما يجري لغيرهم في هذا
الالتفات تريض بقلته تمكين هؤلاء ونقصهم عن احوال من سبق ومن
تمكين اوليات في الارض فقد حلت بهم الهلاك فكيف لا يحل بكم على قتلهم
وضيق خطيتكم فاهلاك اليكم كما استرع من الهلاك اليهم وقال
المنعطفية والمخاطبة في كرمي المؤمنين ولجميع المخلصين لهم وسائل
الناس كافة كانه قال ما لم تكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل
ان يقدر معنى القول هؤلاء الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم ان يروا
كم اهلنا الآية واذا اخبرتم انك قلت لو قيل له او امرت
ان يقال له قلت في فصيح كلاما عربيا ان تخلي الالفاظ المقولة
بعينها فتجني لفظ المخاطبة وذلك ان تأتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غائب
دون مخاطبة انتهى فقولك قلت لزيد ما اكرمك وقلت لزيد ما اكرمك

والضهر

والضمير في مكناهم عائد على كرم عاة لغناها لان معناها جمع والمراد بها الامم
واجاز الحوي وابوا البقاء ان يعود على قريت وذلك ضعيف لان من قريت
تميز لكم فكرمي المحرك عنها لا هاديات فتكون هي المحرك عنها بالتكبير
فما بعد اذن من قريت جري مجرى التبيين ولم يحدث عنها عنه واجاز ابو البقاء
ان تكون هنا ظرفا وان تكون مصدر اى كرم امة اهلنا اوكم اهلنا كما
اهلكنا ومفعول اهلنا من قريت على زلة من هذه الذي اجاز لا يجوز لانه
لا يقع اذ في الشا المفرد موقع الجمع بل ذلك على المفرد لو قلت كم ارمنا ضربت
رجلا اوكم مرة ضربت رجلا لم يكن مذكورا مذكورا رجلا لان السؤال لا يرفع
عدد الاركان او المرات التي ضرب فيها رجل ولان هذا الموضع ليس من مواضع
زيادة من انما لا يراى الا في الاستفهام المحض والاستفهام المراد به التثنية والاستفهام
هنا ليس محضا ولا يراى اذ به المعنى والظاهر ان قوله مكناهم جواب لسؤال
مقدركا انه قيل ما كان فرحا لهم فيقول مكناهم في الارض وقال ابو البقاء
مكناهم في موضع خبر صفة لقريت وجمع على المعنى وما قل له ابو البقاء ممكن
وما في قوله ما لم نكن لكم جوارح اعراض ان تكون بمعنى الذي ويكون التقدير
التكبير الذي لم نكن لكم فحذف المفعول واقيم التثنية مقامه ويكون
الضمير العائد على ما محذوف اي ما لم نكنه لكم وهذا لا يجوز لان ما يعني
الذي لا يكون لغنا المعارف وان كان مذكورا مذكورا الذي يل لفظ
الذي هو الذي يكون لغنا المعارف لو قلت ضربت الضرب ما ضرب
زيد زيدا الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذي ضرب زيد جاز
وجوزوا ايضا ان يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقدير نكناهم نكناهم لكم
وهذا ايضا لا يجوز لان ما النكرة الصفة لا يجوز حذف موصوفه لو قلت
قمت ما او ضربت ما وانت تريد قمت قيا ما ما وضربت ضربا ما لم يجز
وهذان الوجهان ان اجازهما الحوي واجاز ابو البقاء ان يكون ما مفعولا
به بنكر على المعنى لان المعنى اعطينا ما ما لم نعظم وهذا الذي اجاز
نصير والتضمين لا ينقل واجاز ايضا ان يكون ما مصدرية والرمكان
محذوف اي ممة ما لم نكن لكم ويعني مدة انتقاء التكنين لكم واجاز ايضا
ان يكون نكرة موصوفة بالجملة المنقبة بعدها اي شيئا لم نكنه لكم وحذف
العائد من الصفة على الموصوف وهذا اقرب الى الصواب وتعدى مكن
هنا للذوات بنفسه ويجوز الجرد والاكس تقديرية بالامر مكناهم يوسف
انا مكناهم في الارض اولم تكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكناهم
لقتان فوجدت ان كنهته ونصحت له والارسل والامر لا يقتضيان
في المعنى لان اشتقاقه من رسل الذين ومو عا ينزل من الضرع متنا بعا
والسما سما المطلة قالوا لان المطر ينزل من السما الى السحاب
ويكون على حد مضاعف اي مطر السماء ويكون مدرا اظلام في تلك المضاعف
المحذوف وقيل السماء المطر وفي الحديث في امر سماء ما انت من الليل وتقول

م

العرب ما دلت نظام السماء حتى نبتنا كم يريدون المطر

وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعبنا وإن كان غضا بآب

ومدرا إذا نزل هذا حال من نفس السماء وقيل السماء من السحاب ويوصف
بالمدرار فمدرا إذا حال منه ومدرا إذا يوصف به المذكر والمؤنث وهو للمبالغة
في انقضاء المطر ودوامه وقت الحاجة لا أن لا تدفع ليلها ونهارها فتفسد قلة
البر لا يباري ولا يهزم إلا وصفنا أنما ذكرت لتعديها لنعم عليها ومقابلة لها
بالعصيات وجعلنا النهار تجري من تحتهم فقدم ذكر كيفية جريان النهار
من تحت في أوائل البقرة وقد اعترب من قسرا لانهما يخليل كما قيل
في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي وإذا كانت الأرض سراجا للعدو واسع
الخطوة وصف بالبحر واليه المعنى أنه تعالى مكنهم التكنين الباطن
وسمع عليهم الرزق فذكر سببه وهو تابع الأمطار على قدر حاجاتهم
وأما لئلا يرض ذلك الماء حتى صار من الانهار تجري من تحتهم فذكر
لخصب فاذنبوا فاهلكوا بذنوبهم والظاهر أن الذنوب هنا هي كفرهم
وتكذيبهم برسول الله وآياته والاهلاك هنا لا يراد به مجرد الاقتراب
والاماتة بل المراد بالاهلاك الثاني من الذنوب والاحذية كقوله
تعالى فكان اخذنا بذنوبهم فمنهم من رسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذناه
القصبة ومنهم من خلفنا به الارض ومنهم من عرفنا لان الاهلاك
بمعنى الاماتة مستلزم فيه الصالح والظالم وقاية ذكرنا انشاء قريت
اخرى بعد اظهرنا القدر على انشاء ناس وانشاء ناس
فهو تعالى لا يفتأ ظمنا ان يهلك قريتنا ويخرب بلادنا ويبيد مكانه احر
يعمر بلادنا وقيم تغريض للخاطبين باهلاكهم اذا عصوا كما اهلك
من قبلهم ووصف قريتنا باخرين ويجمع حال كل معي قريت وكان الحمل
على المعنى افصح لانها فاصلة راسية ولو نزلت عليك كتابا
في قرطاس فلسوف يا ايديهم لقائل الذي كفروا ان هذا الاصححين
سبب نزولها اقتراح عبدا لله بل لئلا اعيته وتغتنه اذ قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا اومن لك حتى تضع يدك في السماء ثم تنزل كتاب فيه من رب
العزة الي عبدا لله بل لئلا اعيته يا مربي يتصدق بك وما اراد مع هذا
كنت اصدقك ثم لم بعد ذلك وقتل شهيدا بالظايف ولما ذكر تعالى
تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم عظمهم وذكرهم باهلاك القرون الماضية
بذنوبهم وذكر مبالغة تكذيبهم بالهم لورا والكلام على كونها في قرطاس
ومع رؤيتهم جثوم يا ايديهم لم يزد من الرؤية والتمس لانكذبتا وادعوا ان
ذلك من نبي لا يتجر لان نبي المعجز هنادا وتغتننا وان كان من لادى
مشككة من عقل لا يتأثر فيما ادركة بالبرهان فريب ولا بما يستنه يد
وذكر المش لا نهم لم يقتضوا على الرؤية لئلا يقولوا سكربت ايضا رنا ولما

كانت المعجزات مرييات وسموعات ذكر الملوسات مبا لعتة في انهم لا يتوقفون
في انكار هذه الانواع كلها حتى ان الملو من يايدهم عندكم مثل المرفق بالعين
والمنقوش بالاذن وذكرنا ايدهنا فغيبنا لعتة في التاكيد ولان اليد اقوي
في المش من غيرها من الاعضاء وقيل الناس منقسمون الى بصر واصرا فذكر الطريق
الذي يحصل به العلم للبرهان وقيل علقه بالمش باليد لانه بعد عن التجرد وقيل
المر باليد مقدمة الا بصر ولا يقع مع التزوير وقيل المر بطلان ويراويه
الفحص عن النبي والكشف عنه كما قالوا وانا لمسنا السماء فذكرت اليد
حتى يعلم انه ليس المراد به ذلك المش وجاء لقائل الذي كفروا لان مثل هذا
العرض يقتضي انفسا من الناس في موسى وكافر قالموس براه من اعظم المعجزات
والكافر بحيلة من يايدهم للتجرد وصفه لتعجبهم اذ لم يكونه بينا في نفسه
واما لكونه اظهر غير **وقالوا** لولا انزل عليه ملك **وقال** ابن عباس قال
النفس تجرد وعبد الله بل لئلا اعيته وتغتنه اذ قال ابن عباس قال
لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون
انه من عند الله وانك رسول الله انتهى والظاهر ان قوله وقالوا استيناف
اخبار من رآه حكي عنهم انه قالوا ذلك ويحتمل ان يكون معطوفا على
جواب لوائي لقائل الذي كفروا ولما قالوا لولا انزل عليه ملك قال
يكون اذ قال هؤلاء القولا المرتبات على تقدير انزال الكتاب
في قرطاس وافغيت لان التزويل لم يقع وكانت يكون القول الثاني
غاية في التمكن **وقد اشار** الى هذا الاحتمال ابو عبد الله في
قائه في الكلام مر حذق تقديره ولو اجبتا لم الى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا
لولا انزل عليه ملك وظاهر الآية يقتضي ان كفايا العرب وذكر
بعض الناس انهم اهل الكتاب والضمير في عليه عائد على محمد صلى الله
عليه وسلم والمعنى ملك نجاههم ويخبرنا عن الله ببوته وبصدقهم ولو لا
بمعنى هذا القضيض وهذا قول من لغت وانكر البوات **وقالوا** انزلنا
ملكا لنعطي الامر **اي** لولا انزلنا عليه ملكا يشاهدونه لقامت القيمة
قاله مجاهد وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام حذق
تقديره ولو انزلنا ملكا فكذبوا لغني الامر اجدا بهم ولم يؤمنوا حسب
ما سألنا في كل امة وقال في فرقة معني لغني الامر لما نوا من مولد رؤية
الملك في صورته ويؤيد هذا التأويل ولوجعلناه ملكا الى اخره فان
اهل التأويل مجمعون على انه لم يكونوا يطيقوا رؤية الملك في صورته
قال ابن عطية فالاول في لغني الامر اي لما نوا من مولد رؤيته قال
الزمخشري لغني الامر هالكهم ثم لا يستطيعون بعد نزوله طرفة عين هالكهم
اذا علموا الملك قد نزل على رسول الله في صورته وهي لينة لا يطي
ابن منهما وايضا لا يؤمنون كما قال **وقالوا** انزلنا اليهم
الملائكة لم يكن بدم اهالكهم كما اهلك اصحاب المائدة واما لانه يزل

الفضل

الاختيار الذي سوف اعدته التكليف عند نزول الملائكة فحيث اهل اكم واما
 لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من شدة ما يشاهدون
 انتهى والترزيد الاول ما قولنا بن عباس في ذلك قولك ان الفرقه
 وقوله كما اهلكت اصحاب المائدة لانهم عند كفار وقد تقدم الكلام فيهم
 في او اخر سورة العنود وذكر ابو عبد الله الرازي في لوجه الملائكة التي
 ذكرها الزمخشري بسط فيها وقال في التبريزي في معنى لقضي الامر قولان
 احدهما قامت القيمة لان الغيب يصير عندها عيانا الثاني لفرغ من
 اهل اكم لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة باحد امرين
 الوحي والاهلاك وقد امتنع الاول فتعين الثاني انتهى فعلى هذا القول
 يكون معنى قوله وقالوا لو انزل علينا ملكا اي باهلاكنا قال الزمخشري
 ومعنى لم يبعثنا بيت الامر من فضاء الامر وعدمه لانظرا جعل عدمه لانظرا
 اسد من فضاء الامر لان مناجاة الشدة اسد من نفس الشدة انتهى ولوجه
 ملكا لوجهنا رجلا اي وجعلنا الرسول ملكا كما افترحوا لانهم كانوا يقولون
 لو انزل علينا ملكا صلى الله عليه وسلم ملك ذنابة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم
 ولو شاربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه رجلا لصيرناه في صورة رجل
 كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الاحوال في صورة
 وحيدة وتارة ظاهرة وللصحة في صورة رجل شديد بياض الثياب
 شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة
 وفي الحديث يتمثل في الملك رجلا وكما تصور جبريل لمريم بشر سويا
 والملائكة اضياف ابراهيم واصفياء لوط ومنسوزها المجلد فانهم
 ظهروا بصور البشر وانما كان يكون بصور رجل لان الناس
 لا طرفة لهم على رؤية الملك في صورته قال ابن عباس ومجاهد وقادة
 وابن زيد ويؤيد هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول قدم
 جبريل ورفقاته سمع صوته فكيف لولا في خلقته قال ابن عطية ولا
 يعارض هذا برؤية النبي عليه السلام لجبريل وغيره في صورته لان النبي
 عليه السلام اعطي قوة يعجز عن قوتي البشر وجاء بلفظ رجل ردا على
 المتخاطبين بهذا اذ كانوا يقولون ان الملائكة اناك وقال في القرطبي
 لو جعل الله الرسول في البشر ملكا لفرقا من مقام ربه وما استوابه
 ولذا اظهر من التعجب من كلامه ما يذكرون من كلامه ويمتدحهم من سؤا له
 فلا تعجز المصلحة ولو نقل عن صورته الملائكة التي مثل صورته لما لو
 لست ملكا وانما انت بشر فلا نور بك وعادوا الي مثل حالهم انتهى
 وموجع كلامه قبله من المستنير وفيه هذه الآية دليل على انكر نزول
 الملائكة الى الارض وقالوا هي اجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضي لظواهر
 ونزولها الى الارض ورد ذلك عليهم بانه تعالى قادر ان يودع اجسام
 ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم ينزل ذلك فتعود الى ما كانت

واحيانا

عليه من اللطافة والحفة فيكون ذلك سببا لارتقاء عنها انتهى هذا الرد والذي
 نقول ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصلد الكيف من غير ان يجعل
 في الخفيف ثقلا وفيه الكيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيمكن ان يودع
 في الخفيف ثقلا وفيه الكيف خفة وفيه لاية دليل على ان كانت الملائكة
 بصور البشر وسوهم واقع بالنقل المتواتر ولينسنا عليهم ما يلبسون
 اي وللطفا عليهم ما يخلطون على انفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا راوا
 الملك في صورته انسان هذا انسان وليس ملك فان استدرك في حيث
 بالقران المجز وفيه ان ملك لا يشركه في كونه كما كذبوا الرسول فخذوا كما هم
 مخذولون وبجور ان يكون المعنى والينسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون
 على انفسهم الساعة في كفرهم بايات الله قال الزمخشري وفيه بعض
 تلخيص وقال في السيرة عطية وللطفا عليهم ما يخلطون به على انفسهم
 وصفتهم اي لعلنا الحفهم في ذلك تليسا بطرق لطيفة ان يلبسوا به
 وذلك لا يحسن ويجعل الكلام مقصدا اخر اي لينسنا نحن عليهم كما
 يلبسون هم على ضعفهم فكنا نهباهم عن التلبس ونفعل نحن انهم
 وقال في قوم كان يحصل التلبس لا اعتقادهم ان الملائكة اناك فلوراوه
 في صورته رجل حصل التلبس عليهم كما حصل منهم التلبس على غيرهم فقال
 قوم منهم الفقهاء الآية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم
 وحر قوهنا وكذبوا رسلاهم فالمعنى في اللبس ردناهم ضلالا لا على ضلالهم
 وقال ابن عباس ليس الله عليهم ما لبسوا على انفسهم بتحريف الكلام
 عن مواضعه وما مصدرية واصناف اللبس لانه تعالى على جهة الخلق
 والهمم على جهة الاكساب **وقال** ابن جبريل في كتابه في الامم واحدة
 والترجي والينسنا بتدريدا ليا **وقال** ابن كثير في تفسيره في قوله
 فخاف بالذين يخدعونهم ما كانوا يدعونهم في قوله **وقال** في تفسيره في قوله
 صلى الله عليه وسلم عن ما كان يلبس من قومه وتلبس من سيق من الرسل وهو
 نظيره وان يكذبوا فقد كذب رسل من قبلك لان ما كان مشتركا من
 ما لا يلبس هو ان على النفس ما يكون وفيه الانفراد وفيه التسلية
 والناحي من الخفيف ما لا يخفى هـ

ارسله

وقال في التفسير المختار
 ٢٨٠ ولولا كبر اليك من حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
 ٢٨١ وما يكون مثل اخي ولكن اسلي لنفسك عنه يا لثاني
وقال في بعض المولدات
 هـ ولا بد من شكوي الي ذي مروة يا سيبك او سليلك او نوح
 ولما كان الكفار لا يتفهموا لاشترائك في العذاب ولا يتسلون بذلك
 في ذلك تعالى عنهم فقال لربنا انك لا تعلم انك في العذاب
 مشتركون قيل كان قوم يقولون محب ان يكون ملكا مع الملائكة على

سبيل الاستنزاف قومه بهر يكون سببنا للتخفيف عن القلب وفي قوله
تعالى فحاق الى اخره اخبار بما جرى للمستنزيين بالرسول فبذلك وبعد منيقن
لمن استنزوا بالرسول عليه السلام وتبينت للرسول على عددها كراثة بهم لان
ما لهم من التلذذ والعقايب الشديدة المرتبة على الاستنزاف وانه تعالى
يكفيهم شرهم واذا اتهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ومعنى سخروا
استهزوا الا ان استهزوا تعدي بالباء وسخروهم كما قال ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول تسخروا به وتكرسا للفعل
هنا لفظة التلذذ في ولم يتكرر في ولقد استهزئ فكان يكون التركيب
فحاق بالذين استهزوا بهم لثقل استغفل والظاهر في ما ان تكون بمعنى
الذي وجوزوا ان تكون مما مصدرية والظاهر ان الضمير في منهم عائد
على الرسول اي فحاق بالذين سخروا من الرسول وجوزوا له وابوا اليقيا
ان يكون عايدا على الرسول فالجواب في قوله تعالى فحاق بالذين استهزوا
عليه المستهزئين ويكون منهم كما لا من صنفنا لفا على ما سخروا وما قالاه وجوزوا
ليس بجدة اما قول الجوزي فان الضمير يعود على غير مدكور وهو خلاف اصل واما
قول ابنه الباقى فهو بعد لانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كما بينت
من المستهزئين فلا حاجة لفتح الحال لانها مفهومة من قوله سخروا **وقراء**
عامم والوعر وحسرة بكثرة ذلك ولقد استهزئ به على اصل التقاء الساكنين
وقرأ الباقي السبعة بالضم ابتاعا ومراعاة لضم الباء اذ الحاجر بينهما
ساكنين وهو كاحص غير حصين **قوله** سبوا الى الارض فحقوا كيف كانت
حاقبة المكذبين **لما ذكر** تعالى ما حال بالمكذبين المستهزئين وكانت
المخاطبون بذلك امة امية لم تدرى الكتب ولم تجالس العلماء فلها ان
نظا في الاخبار لثقل من هلك بدونهم اميروا بالسير في الارض
والنظر فيما حل بالمكذبين ليحسروا بذلك وتنظروا مع الاخبار الصادق
لجس فلروية من مزيد الاعتبار لما لا يكون في الاخبار كما قال
بعض العصريين

لما يف معنى في العيان ولم تكن لتدرك الابا لتزاور واللقاء
والظواهر ان السير المأمور به هو الامتثال لمكانات الى مكان وانما النظر المأمور
به هو نظر العيان وانما الارض هي ما قريب من بلادهم من بلاد المكانيين بدونهم
كارض عام ومدين ومداين قوم لوط ومود وقال قوم السير والنظر هنا
ليسا حسيين بل هما جولات الفكر والعقلية احوال من صحت من الامم التي
كذبت رسلا ولذلك قال الحسن سير واية الارض اي اقرافا القرآن
وانظروا ما آتاه الله امرا المكذبين واستنارة السيرة الارض لقراءة
القران فيه بعد وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها
اخبارا للمالكين وغير المناظرين وحاء هنا خاصة لثقل انظر وايجرف
المهكلة وفيما سوي ذلك بالقاء التي هي للتغيب وكما في السير

في الغرف جعل النظر سببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل
النظر ولا تسيروا سير العاقلين وهذا معناه اباحة السير في الارض للظاهرة
وغيرها من المنافع والحجاب النظرية انظارا للمالكين ونبتة على ذلك يستمر
لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكرناه لا متناقض لانه جعل النظر
منسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ففان فكانه قيل سيروا لاجل
النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له ففتنا ففتنا ودعوى ان لنا
نكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التفتيب فقط واما مثل ضربت
زيدا فبكي وزنا ما عن فحير فالتسبب فتم من مضمون الجملة لان الفاء
موضوعة له وانما يفيد تغيب الضرب بالياء والتغيب الزنا بالرجس
فقط وكل تسليم ان لقاء تغيبا للتسبب فلم كان السير هنا سيرا اباحة
وبعنه سيرا واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وبين تلك
المواضع **قوله** فلما تباين السوات والارض قل الله **لما ذكر** تعالى تصريفهم
اهلكهم بدونهم امر نبينا علينا لتلاهم بسوا لاصد ذلك فانه لا يهلكهم
ان يقولوا الا ان ذلك الله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك
المهلك لهم وهذا السؤال لتكيت وتقرير شر امر تعالى بنسبة
ذلك لله تعالى ليكون اولى من ادراك الاعتراف بذلك وقيل في الكلام
حذف تقدير فاذ لم يجيبوا فقل الله وقال قوم المعنى انه امر بالسؤال
فكأنهم لم يجيبوا سألوا فقتلهم فقل الله وقته خير من هذا محمدوف
التقدير قل ذلك او هو الله **كتب** على نفسه الرحمة **لما ذكر** تعالى
انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد وذلك على نفاذ قدرته ارفه
يذكر رحمة واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه يعق سطر وخط وقال
به قوم هنا وانه يريد حقيقة الكتب والمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ
وقيل كتب هنا يعق وعدا فضلا وكرما وقيل يعق اخبر وقيل واجب
الحجاب فضل وكرما لاجاب لزوم وقيل فضاها وانفذاها وقال
الزمخشري اي واجبا على الله في هذا يتكرر الى معرفته ونصه المأذلة لم
على توحيد ما انتهم ففرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة
هنا الظاهر انما عاينة فتم الحسن والسي في الدنيا وهي عبارة
عز لا فضلا لعلهم سر الاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لانه
فتمم كما ذكرناه وقيل لالت واللام للبعد وقيل في الرحمة الواحدة
التي اتى بها الله من مائة الرحمة التي خلقها واخر تسعة وتسعين
يرحم بها عباده في الآخرة وقال الزجاج الرحمة امها الى الكفار وتغيرهم
ليتوبوا فلم يعاجلهم على كفرهم وقيل الرحمة لمن آمن وصدق بالرسول في جميع
سلم لما ففج الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عندك ان رحمتي
تغلب غضبي **اي** يبعثكم لي يوم القيمة لا ريب فيه **لما ذكر** تعالى
رحم عباده ذكر الحشر وان فيه المجازاة على الحيوان الشره هذه الجملة مقسم

عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى
 متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكي المهدوي ان جماعة من الجوهريين قالوا
 انها تفسير للرحمة تقدير ان جمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل
 من الرحمة وهو مثل قوله ثم ردا لمعه من بعد ما رادوا الايات بسجدة
 المصفي ان يصحون ورة ذلك بن عطفية بان النون التعليلية تكون قد دخلت
 في الايجاب قالوا وانما تدخل في الامر والهي وباحضنا من الواجب
 في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يحضر مواضع دخول نون التوكيد الا
 ترى دخولها في الشرط وليس احدا مما ذكره قوله تعالى واما ينزغك
 وكذلك قوله وباحضنا من الواجب في القسم هذا اليس على اطلاقه
 بل له شروط ذكرتها في علم النحو وتضمن ان يقولوا صورة الجملة صورة
 المقسم عليه فذلك الحقت النون وان كان المقسم على خلاف القسم
 ويبطل ما ذكره ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب
 فاذا قلت وانه لا ضرر زيد اقل ضرر لا موضع له من الاعراب فاذا
 قلت زيد وانه لا ضرر كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع
 والجمع هنا فيل حقيقة اي لجمعكم في القيور الى يوم القيمة والظاهر
 ان في القاية والمقضي لجمعكم منتهين الى يوم القيمة وقيل المقضي
 لجمعكم في الدنيا يخلوكم قريبا بعد قريت الى يوم القيمة وقد تكون الي هنا
 بمعنى اللام اي ليوم القيمة كقوله انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
 والبعث من رعم الذي يعني به اي في يوم القيمة والبعث من رعب الي
 انها صلة والتقدير لجمعكم يوم القيمة والظاهر ان الضمير في فيه
 عائد الى يوم القيمة وفيه رة على من ارتاب في الخير ويحتمل ان يعود على
 الجمع وسواء المصدر المفعول من قوله لجمعكم **ف** الذي خسروا انفسهم
 فم لا يومنون **ف** اختل في اعراب الذين فقال لا اخفش بوبل
 من ضمير الخطاب في لجمعكم ورة المبرد بان البدل من ضمير الخطاب
 لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد ورة المبرد بن عطفية فقال ما في
 الاية مخالفت المثال لان الفائدة في البدل من مرتبة من الثاني واما
 قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله لجمعكم يصلح لخطابة
 الناس كافة فيفيدنا اي الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطابة
 وخصوا جهة الوعيد ويحي هذا ابدل لبعض من الكلا انتهى وما ذكره عطفية
 في هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا لجمعكم يصلح لخطابة الناس
 كافة كانا لذكر بعض من كل ويحتاج اذ ذلك الى ضمير يفيد الذين
 خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا اي الذين من الضمير انهم هم
 المختصون بالخطابة وخصوا جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل
 كل من كل فتناقض اول كلامه مع آخر لانه من حيث الصلاحية يكون بدل
 بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقضا

وتنزل بدل كل من كل والمبدل منه متكلم او مخاطب في جواره خلافا
 من ذهب الى ان الخس والكو فيين انه يجوز وعذب جهنم البصريين انه لا يجوز
 وهذا اذا لم يكن البدل مفيد معنى التوكيد فانه اذا لم يكن يجوز وهذا كله مقرر
 في علم النحو قالوا الرجاء الذي مرفوع على الاستثناء والتقدير قوله فيهم
 لا يومنون ودخلت الفاء لما تضمنت المبتدأ من معنى الشرط كما قيل
 من يخسر نفسه فهو لا يومر ومن ذهب الى ان البدل حمل الفاعل على جملة
 على جملة واجاز ان يخسري ان يكون الذين منصوبا على الذم كما في اريد
 الذين خسروا انفسهم انتهى وتقدير باريد ليس بجيد انما يقدر انما
 المنصوب على الذم اي الذين خسروا انفسهم باذمه اي بعد من ذهب
 ان موضع الذين حرفنا المكذبين او بدلا منهم وقيل ان الذين يخسري
فان قلت كيف جعل عدما بما هم مسببا عن خسروهم والامر بالعكس
قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لا اختيارهم **الكتف** وهم لا يومنون
 انتهى وفيه دسيسة لا اعتبار بقوله لا اختيارهم **الكتف** وله ما يمكن
 في الدليل والظاهر **ف** لما ذكرنا في انه لما ملك ما حوى السموات
 والارض ذكر ما حواه السموات من الكليل والها وادان كان كل واحد
 من السموات يستلزم الآخر لكن النص عليه ما يبلغ من الملكية وقد ذكرنا المكان
 لانه اقرب الى القول والافكار من السموات ولذا قال الذين يخسري
 وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر انه استيناف اخبار وليس
 مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا قال في السدي وغيره من المتكفي
 اي ما ثبت وتقدير لم يذكر الذين يخسري غير قال في تقديره يعني كما في قوله
 وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقال في فرقة هوم السكون
 المقابل للحركة واختلقت بولا ففيل ثم معطوف محذوف اي وما تحرك
 وحذف كما حذف في قوله ففيلكم الحذر اي بالرد وفيل لا محذوف هنا
 واقتصر على الساكن لان كل متحرك قد يسكن وليس كل ساكن يتحرك
 وقيل لان السكون اكثر وجودا من الحركة وقال في قوله والها والار
 من المخلوقات ما يمكن بالها ورويتش بالليل قال في عطفية
 القول الاول قال في المقصد في الاية عموم كل شيء وذلك لا يترتب
 الا ان يكون قد سكن بمعنى استقر وثبت والافا المتحرك من الاشياء المخلوقة
 اكثر من السواكن انتهى الى العنات والسموات والارض والسموات الساجدة
 والملايكة والنوع الحيوان والليل والها حاصلات للزمان انتهى
 وليس بجيد لانه قال لا يترتب العومر الا بان يكون سكن بمعنى استقر
 وثبت ولا يخفى فيما ذكرنا لا ترى انه يترتب العومر على قول من جعله من
 السكون وجعل في الكلام معطوفا محذوفا اي وما تحرك وعمل قوله
 من ادعي ان كل ما تحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين
 القولين يترتب معه العومر فلم يخص العومر فيما ذكر بن عطفية **ف** وسواء التجميع

680

المكان و

العلية لما تقدم ذكرها وراحتها لكفار المكذبت وقد كثر الخسر الذي فيه الجزاء
ناسبت ذكره بقية التبع لما وقعت فيه الحماوة وصيغة العلم لتضمنها
معنى الجزاء اذ ذلك يدل على العبد والتهديد **فقطر** خلق وابتداء من
عزما لم يدر من غير ما كنت اعرف معني فطرحي انا في اعرايتان بجهان
في يبر فقلت احدهما انا فطرنا اي اخترعنا وانشأنا وفطرنا ايضا شق
يقال فطرنا البعير ومنه هل ترى فطور وفوله يتفطر منه **كشف**
الصرة ازالة وكشفت عن ما فيها ازالة ما يسترهما **القهرة** القلبة
والمحل على التي من غير اختيار **الوقر** النقل والسمع يقال وقرت اذ
ينفع القاف وكسرها وسم اذن موقوفه فالفعل على هذا وقرت والوقر
ينفع الواو وكسرها **الساطر** جمع اسطارة وهي الزهات قال ابو عبيدة
وقيل اسطونج كاضوكة وقيل واحدة اسطور وقيل اسطير واسطيرة
وقيل جمع لا واحدة مثل عباديد وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر
فقر قال سطر جمع في القليل على اسطر وفي الكثير على اسطور ومن قال سطر
جمع على اسطار جمع اسطارة على اسطير قال يعقوب وقيل يجمع جمع الجمع
يقال سطر واسطر اسطارم اسطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس اسطار
جمع اسطر بل هما جمعان لسطر قال في عطية وقيل يجمع لا واحدة
من لفظه كعباديد وساطيط انتهى وهذا لا تسمية الخلة اسم جمع لانه
على وزن الجمع بل يسمونه جمعاً وان لم يلقط له تواجد **نابي** تانيا بعد
وتقديره لمفعول منصوب بالهزة لا بالضعيف وكذا اما كان مثله
ما عينه هزة **وقفت** على كذا الخيس ومصدر المتعدي وقفت ومصدر
اللازم وقفت فرق بينهما بالمصدر **البعث** والبعثة العجاة يقال
بعثته بعثته اي بعثته وموحي الشيء سرعة من غير جعل بالك اليه وغير ذلك
بوقت مجيئه **فقط** ففترع القدرة على ترك التقصير وقال ابو عبيد قترط
ضيق وقال ابن بحر قتر سيق والقارط السابق وقتر حيل التيق لغين
الاورار الاثام والخطايا فاصلة النقل من الجمل وزنه خلته واوزار
الحرب المتألهما من السراح ومنه الوزر لانه يحمل عن السلطات يقال
ما يستداليه من تدبير ملكه **التهو** صرف النفس عن الجدا الى المضل يقال
منه لها يلها وهي عن كذا صرف نفسه عنه والمادة واحدة النقل الواو
ياء لكثرة ما قيل نحو شفي ورضي قال المهدي الذي معناه الصرف
لامد ياء بدليل قولهم لهيات ولا مرا لاول واوانتي وهذا ليس
بشي لان الواو في التثنية انقلبت ياء فليس اصلا الياء الا ترى
الي تثنية فجم شجيات وموزف واث الواو من الحيوان **قلا** عيرته اتخذ وليا
فاطرها السموات والارض **لما** تقدرا له تعالى اخترع السموات والارض
وانه مالك لما تضمنه المكان والزمان امر تعالى بعباده ان يقول لخصم
ذلك على سبيل التوبيخ لخصم اى من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا

ت

وانما ومعيها لا لا لافقة التي لكم ادعي لا تنفع ولا تنضر لا بها بين جناد اوجوا
مقهور ودخلت همة الاستغناء على الاستم دون الفعل لان الانكار في
اتخاذ غير الله وليا لاية اتخاذ الولي كقولك لمضرب زيد او من لا ينفق
الضرب بل ينفق لا كراما زيد ضربت تنكر عليه ان يكون مثل هذا يضرب
ويحرم في غير الله ما قروى اعبدوا الجاهلون والله اذن لكم وقال لا يطري
وعين امران يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة اولئنا منهم
فبقيا لاية على هذا جوابا لكلامهم انتهى وهذا يحتاج الى استدلال ان سبب
تروك هذه الاية هو ما ذكره من الانتصاب خبر على انه مفعول اول لاخذ **وقلا**
الجهور فاطر الجبر فوجته من عطية والزمخشري ونقلوا الموضع على ان
لغت منه وخبره البوا لبقاء على انه يدل وكانه راي ان الفصل بين المبدل
منه والمبدل شبهة الفصل بين المفعول والمفعول اذ المبدل على المفعول
موتكرا لا على المبدل **وقلا** بن ابي عمير يرفع الراية على ارضها ليرى عطية او على
لا ابتداء انتهى ويحتاج الى اضماع خبر ولا دليل على حذفه **وقري** شاذ كبص
الراء وخبره البوا لبقاء على انه صفة لولي على ارادة التنوين او بدلا منه
حال والمفعول على هذا لا يجعل قاطا السموات والارض غير الله انتهى والاضح
نصبه على المدح **وقلا** الزهري فطر جعله فعلا ماضيا **و** وهو يطعم ولا يطعم
اي يرتزق ولا يرتزق كقولهم ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعموا
والمعنى ان المنافع كلها من عنده وخص لا طعاما من انواع الانتفاعات
للسر الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا
وقلا مجاهد وابن جبير والاعشى ابو جويق وعمرو بن عبيد وابو عمرو في رواية
عنه ولا يطعم بفتح اليا والمعنى انه تعالى ممتزج من الاكل ولا يشبه المخلو
وقلا ياتى المعاني ويزل عبيله ولا يطعم بضم اليا وكسر العين مثل
الاول فالضمير في وهو يطعم عائد على الله والضمير في ولا يطعم عائد على
الولي وروى المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول
للمفعول والياء الفاعل والضمير لغير الله **وقلا** المشبه وهو يطعم
ولا يطعم على بناء ياتى المماثل وفتر بانه عنه وهو يطعم ولا يستطعم وحكي
الزهري اطعمت بمعنى استطعمت قال الزمخشري وجوز ان يكون
المعنى وهو يطعم نارة ولا يطعم اخري على حسب المصالح كقولك هو يعطي
ويبيع ويبسط ويقدر ويقضي ويقدر في قراءة من قرأ باختلاف الفعلين
تجنيس التشكيل وموان يكون السكائر قرأ بين الكلمتين وسماه اسما
ابن منقذ في يدعة تجنيس القريب وهو تجنيس التشكيل **ولي** قل ابي
امرت ان اكون اول من اسلم **ك** قال الزمخشري لان البنية سابق
امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقولهم في
سبحانك تبنت اليك وانا اول المؤمنين قال الزمخشري المعنى اول من
اسلم من هذه الامة وهذه السيرة ولا ينضم الكلام لاذلك وهذا الذي

قري

مئة

قله للمخشي وابن عطاء وقال الحسن قال الحسن معناه اول من اتم
من امي قيل في هذا القول نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه استماع
عن الحق وعدم انقياد اليه وانما هذا طريق التعريض على الاستسلام كما يا عر
الملك رعيته بامر يشترطه بقوله انما اول من يقبل ذلك يجعله على فعله ذلك
وقيل راد الاولية في الرتبة والفضل كما جاء في الاخرى الاولون
السايقون وقيل سلم احصاء لم يعد الله شيئا وقيل سلم وقيل سلم
دخوله في دين ابراهيم كقوله ملة ابيكم ابراهيم موسما كالمسلمات من قبل وقيل
اول من اتم يوم الميثاق فيكون سابقا على الخلق كلهم كما قال واذا اخبرنا
من البقيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولا تكون من المشركين اي وقيل لي
والمعنى انه امر بالاسلام ونهي عن الشرك هكذا خرج ابن عطاء وابن عطاء
على اختيار وقيل لي لانه لا ينظم عطفه على لفظ اني امرت ان يكون اول من
اسلم فيكون منذ رجعت لفظ قل اذا لو كانت كذلك لكان التركيب ولا
اكون من المشركين وقيل هو معطوف على معمول قل مما على المعنى والمعنى
قل لي في قبلي كراول من سلم ولا تكون من المشركين فهما جميعا محمولان
على القول لكن اني الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى
وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن كذا وقيل هو نهي عن
موالات المشركين وقيل الخطاب له لفظا والمراد امته وهذا
هو الظاهر كقوله ليس اشركت ليحيطن عذات والعصمة تنافيان
الشرك قل لي اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم الظاهر
ان اخوف هنا على يابه وهو توقع المكروه وقال ابن عباس معني
اخاف اعلم وعصيت عامة في انواع المعاصي ولكن هنا انما يشير
الى الشرك الذي نهي عنه قال ابن عطاء وعصية واخوف ليس بحاصل العصمة
بل هو معطوف بشرط هو متمتع في حقه صلى الله عليه وسلم وجوابه محذوف
ولذلك جاء بصيغة الماضي فقيل هو شرط معترض لا موضع له
من الاعراب كما لا غرض باللفظ وقيل هو في موضع نصب على الحال
كانه قيل اي اخاف عاصيا ربي وقال ابن عباس ان الله الذي
منك الآية ان كانت الخمسة روجا كانت متقسمة فثنا ونين
يعني انه تعليل على مستقبل واليوم العظيم هو يوم القيمة من يصرف
عنه يومئذ فقد رحمه **قوله** حمزة وابوبكر والكاسي من يصرف
مبيئا للفاعل فمن معقول مقدروا الضمير في يصرف عايد على الله ويؤيد
قراءة ابي من يصرف الله في عته عايد على العذاب والضمير المستكن
في رحمه عايد على الرب اي شخص يصرف الله عن العذاب فقد
رحمة الرحمة العظيمة وهي النجاة من العذاب واذا انجي من العذاب
دخل الجنة ويجوز ان يرب من مبيدا والضمير في عته عايد
عليه ومعقول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم في الآية قيل

التقدير

التقدير اي شخص يصرف الله العذاب عنه فقد رحمه وعمل هذا يجوز ان
يكون من اربب الاشتغال فيكون من منصوبا باضمار فعل يقتضيه معنى يصرف
ويجوز على ارباب من مبيدا ان يكون المعقول مذكورا ويؤيد عايد على حذف
اي يؤول يومئذ فينصب يومئذ انضباي المعقول به **قوله** باقي السبعة
من يصرف مبيئا المعقول ومعلوم ان الصارق مؤانته تعالى في حذف العلم به
اولا لاجل اذ قد تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا الوجه ان يكون الضمير في يصرف
عايدا على من في عته عايد على العذاب اي اي شخص يصرف عن العذاب
ويجوز ان يكون في عته عايدا على من والضمير في يصرف عايد على العذاب
اي اي شخص يصرف العذاب عنه ويجوز ان يكون الضمير في عايد يرب
على من ومعقول يصرف يومئذ ومو مبيي لاصا فتم الى اذ هو في موضع رفع
يصرف والفقهاء في يومئذ تنوين عوض من جملة محذوفه ينضم الكلام
السابق التقدير يومئذ يوم اذ يكون الجزاء اذ لم ينقد جملة مخرج بها
يكون التنوين عوضا عنها وتكلم المعربون في الترجيح بين القراءتين على
عادتهم فاخترنا ابو عبيد وابو حنيفة وابو عايد ابو علي في تحسينه قراءة يصرف
مبيئا للفاعل لتاسب فقد رحمه ولم يأت فقد رحمه ويؤيد قراءة عايد
وابي من يصرف الله ورحم الطبري قراءة يصرف مبيئا المعقول قال لا تما
اقل ضمنا قال ابن عطاء واما من كان في طلب فتخطى كتاب الهداية
في ترجيح القراءة بفتح الياء ومثل في احتجاجه با مثله فاسد قال
ابن عطاء وهذا توجيه لفظي يشير الى الترجيح بلفظه خفيف واما المعنى
فالقرائتان واحداتني وقد تقدم لنا غير مرة اننا لانرجح بين القراءتين
المؤثرتين وحكي ابو عمر الزاهد في كتاب اليوافيت ان ابا العباس احمد
ابن يحيى نقلها كان لا يرى الترجيح بين القراءتين التبع وقال قال نقلت
من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا
على اعراب في القرآن فاذا اخرجت الى كلام كلام الناس فضلت الاقوي
ونعم السلف لنا احدهم يحيى كان عالما بالجو واللغة متدينا ثقة
وذلك القول المبيي **قوله** الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف
اي وذلك الصرف هو الظاهر والنجاة من لهلكة والمبين البين نفسه
او المبين غيره **قوله** وان يستك الله يضربا كاشف له الاموات وان
يستك بخير فهو على كل شيء قدير **قوله** اي ان يصبك ويترك حقيقة
المسئلة في جبين ويظهر ان الباء في يضرب وفي بخير للتعدية وان كانت
الفعل منعديا كانه قيل وان يستك الله الضرب اي يجعلك تمتل الضر
واذا امتنت الضر فقد امتست والتعدية بالباء في الفعل المتعدي
قليلة ومنه قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقول
الرب صككت احد الحجرين بالآخر والضرب لضم سوء الحال في الجسم
وعين وبالفصح ضد التفع وفتر السدي الضربنا بالستقم والخير بالعافية

وقيل ان الضمير في قوله فلا كما شئت له الا هو حذف تقدير فلا كما شئت له عند
 ذلك وفي الخبر من الغني والفقير والاحسن والمؤمن في الضمير من الفقر وغير
 صلي الله عليه وسلم فقد جفت العلم بما هو كائن من قلوب الخلق كما جفت اراذوا
 ان يفتروا بغيره لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه احترجه الترمذي والاذي
 يقابل الخبر من الشرباب عند هذا الضمير وعذر الشربان الشرايع من الضمير
 فاني لفظ الضمير الذي هو الحق ويعلق الخبر الذي هو علم مقابل لعلم
 نقلية الجبهة الرحمة قال ابن عطية ثابت الضمير هنا من الشربان كان الشرب
 اعم منه فقل بل الخبر وهذا من لفظة حجة عذول عن قانون التكليف والصبغة
 فان ثابت التكليف ترصيع الكاكر ان يكون الشيء مقترنا بالذي يختص
 به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضاهاة فذلك ان لا يجوز فيها
 ولا تعري وانك لا تظلم فيها ولا تقضي فجاء بالجو مع العري وباب
 ان يكون مع الظلم ومنه **قوله امرى القيس**
 . . . كاني لم اركب جوادا اللذة ولم ابتطن كاعبادا ذلت خلخال
قوله فلم اسيا الرزق الروي ولم اقل ليليل كركي كرم بعد اجفالي
 انتهى والجامع في الآية بين الجوع والعري هو اشتراكهما في الخلق فلجوع
 خلق الباطن والعري خلق الظاهر وبيت الظلم والفتنة اشتراكهما
 في الاجراق فالظلم احتراق الباطن الا ترى الى قولهم برد الما حرازة
 جوني والفتنة احتراق الظاهر والجامع في البيت الاول بين الركوب
 للذة وبين الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء
 والاختصاص والعري والظفر مثل هذا الركوب الا ترى الى تسميتهم من المرأة
 بالركب موقعا على معنى مقول لاي مركوب **قوله الشاعر**
 . . . ان لنا ركبا اقرنا كانه جهة ذرا احبنا
 وفي البيت الثاني بين سباح الخرد والجوع بعدا لفرعية اشتراكهما في البذل
 فتراه الخرفية بذا المال والجوع بعدا لانها مرفية بذا الروح وما
 احسن بعمل امرى القيس في بيئته حيث انتقل من لاذي الى الاعلى
 لان الظفر بجسر الانساق اعلى واشرف من الظفر بغير جسر لا ترى ان
 تعلق النفس بالعشق اكثر من تعلقها بالصيد ولا يذل الروح اعظم من
 بذا المال ومناسبة تقدير مشر الضمير على مشر الخبر ظاهر لا تضل
 بما قبله وهو الزهيب الدال عليه قل في اخاف وما قبله وجاء جواب
 الاول بالضمير في قوله فلا كما شئت له الا هو مبا لعة في الاستقلال
 بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير لالة على قدرته
 على كل شيء فيندرج فيهم المتن بخبر وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لالة
 الاول عليه لكان وجهها حسنا وتقدير فلا موصل له اليك الا هو
 والاحسن تقدير فلا لالة له التصريح بما يشبهه في قوله وان يردك
 بخبر فلا لالة لفضله ثماني بعد بما هو شامل للخبر والشروط هو قدرته

على كل شيء

على كل شيء وفي قوله فلا كما شئت له الا هو حذف تقدير فلا كما شئت له عند
 الا هو وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم . . . لما ذكرنا تعارده تعالى بظرفه
 بما يريد من خير وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وان العباد
 مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسم ويهزم على ما يريد تعالى
 وفوق حقيقة المكان والعدد من جعلها هنا زايدة وان التقدير وهو
 القاهر لعباده واعد من هذا قوله من ذهب اليها هنا حقيقة في المكان
 وانه تعالى خالق في الجهة التي فوق العالم اذ يقتضي التجسيم واما الظهور
 فذكر ان القومية هنا مجاز فقل لب بعضهم هو قهرهم بالاجساد
 والاعداء وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده
 بوقوع مراده دون مرادهم وقال الزمخشري هو تصوير القهر في الخلق
 والعلية كقوله وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق
 اشارة لعلو المرتبة وشعورها على غيرها من الرتب ومنه قوله يذا الله
 فوق ايديهم وقوله وفوق كل ذي عليم . . .
قوله النابغة الجعدي
 . . . بلغنا السماء مجرنا وجدودنا وانا ليرجى فوق ذلت مظهرنا
 يريد علو الرتبة والمترلة وقال ابو عبد الله الرازي صفات الكمال
 محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى
 كمال القدرة وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم اما كونه قاهرا
 فلات ما عذرة تعالى ممكن الوجود لذاته والمكن لذاته لا يتوحد وجوده
 ويخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل للذين آمنوا المالكات الآية
 والحكيم المحكم ايا فعله متقنة آمنة من وجوه الخلال والفساد لا يعق
 العالم لان الخبر اشارة الى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض
 اختصار وتخصيص وقيل الحكيم العالم والخبير ايضا العالم ذكرنا كذا
 وفوق منصوب على الظرف اما مفعولا للقاهري المستعمل فوق عباده
 واما في موضع رفعه على انه خبر ثبات لهوا خبر عنه لشيء احدهما انه
 القاهر والناهي انه فوق عباده بالربوبية والمترلة والشرف لا بالجملة
 اذ هو الموجد لمصدر الجهة غير المقتدر لشي من مخلوقاته فالقومية مستقاة
 المعنى من فوقية المكان وحكي المهدوي انه في موضع نصب على الحال
 كانه قال وهو القاهر عاليا فوق عباده وقال له ابو البقاء وقد
 مستعليا او عاليا واجاز ان يكون فوق عباده في موضع رفعه يذلا من
 القاهر قال ابن عطية ما معناه ورود العبادة في التخصيم والكرامة
 والعبيد في التخصيم والاستضعاف والذكر وذكر مراد من ذلك على
 زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطة مطولا وردنا عليه . . .
 قل اي شيء اكبر شدة قل الله شيد يدي وبنيكم . . . قال المفسرون
 سالت قرين شاهدا على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا اي

ر
ه

دليل يشهد باننا منه يشهد لك فقال هذا القرآن يحذركم به فحذرتم عن
الآيات بمنزلة او مثل بعضه وقال الكلبى قال رويته يا محمد
ما ترى احدا يصعدك فيما تقول في امر الرسالة ولقد سألنا اليهود والنصار
عنك فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة قارب من يشهد لك انك رسول الله
كما ترمي قاتل الله هذه الآية وقيل سأل المشركون لما نزل وان يمسك الله
بضرا لا ينة فقالوا من يشهد لك على ان هذا القرآن منزل من عند الله عليك
وانه لا يقصر ولا يتفح الا الله فقال له الله وهذا القرآن المجيد وأي استقام
والكلام على انفسا مراب وعله اعرا بما ذكر في علم الجواهر في تقدم الكلام
عليه في اول سورة البقرة وذكر الخلاق في مدلوله الحقيقي وقال الرخكري
هنا التي لام العام لو فوجهم على كل ما يصح ان يعلم ويحذر عنه فيقع على
القدير والجوهر والعرض والحال والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله
عز وجل شيء لا كما لا شيء كانت قلت معلوم لا كما في المعلومات ولا يصح جسم
لا كما لا جسم وادرا اي شيء الكبر شهادة فوضع شيئا مكان شهيد لبيبا لغ
بالنعم انتهى وقال الكبر عظمة وتنصت هذه الآية ان الله عز وجل يقات
عليه لمحي كما يقال عليه موجود ولكن ليس كسليم لمحي وقال غيرهما هنا
شيء يقع على القدير والمحدث والجوهر والعرض والوجود والمعدوم ولما
كان هذا مقتضاها جاز اطلاقه على الله عز وجل والتفق الجمهور على ذلك
وخالف الجمهور وقال لا يطلق على الله شيء ويجوز ان يسمى ذاتا
وموجودا وانما يطلق عليه شيء لقوله خالق كل شيء فيلزم من اطلاق
شيء عليه ان يكون خالقا لنفسه وهو محال ولقوله وكنه الاسماء
الحسنى والاسم انما يحسن الحسن مشاهة وهو ان يدل على صفة محال وتفت
جلال ولفظ الشيء اسم الاسماء فيكون خاصلا في اشياء وارذ لها
فلا يدل على صفة محال ولا تفت جلال فوجب ان لا يجوز دعوته الله به لما لم
يكن من الاسماء الحسنة ولتناول المعدوم لقوله ولا تقولن شيئا الخ
فاخل ذلك غدا فلا يفيد اطلاق شيء عليه امتياز ذاته على سائر الذا
بصفة معلومة ولا خاصة مميزة ولا يفيد كونه مطلقا فوجب ان لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى ولقوله ليس كسليم لمحي وذات كل شيء مثل مثل
نفسه فهذا نضرب بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال له الكاف
ذاتية لان جعل كلمة من القرآن عينا بلا طلاق لا يلدق ولا يصار اليه
الا اعتدال الضرورة السدود واجيب باللفظ شيء اعلم الالفاظ ومقي
صدق الخاص صدق العام في صدق كونه ذاتا حقيقة وجب ان يصدق
كونه شيئا واخرج الجمهور هذه الآية وتقرن ان المعنى اي الاشياء الكبر
شهادة شرعا في الجواب قل الله وهذا يوجب اطلاق شيء عليه واندرج
في لفظ شيء المراد به المسمى ولو قلت اي الناس فضل فقيل جيل لم يصح
لانه لم يندرج في لفظ الناس وبقولك كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه

ذاته والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه قد دل على انه يطلق
عليه شيء ولهم ان يقول هذا استثناء منقطع والدليل الاول لم يصح فيه
بالجواب المطابق اذ قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر ذي جملة
مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصنعة الاعرابية بل
قوله اي شيء الكبر شهادة هو استعارة من جهة التقدير والتوقيف ثم اخبر بان
خالق الاشياء والشهود مؤا شهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث
المعنى فالجملة ليست جوابا صاعيا وانما يتيم ما قالوه لواقصر على قل الله
وقد ذهب الى ذلك بعضهم قاعربه مبتدأ مخدوف الخبر لدلالة ما تقدم
عليه والتقدير قل الله الكبر شهادة شرعا صرحا مبتدأ مؤن شهيد خبرا لد
تقدير هو شهيد بيني وبينكم ولا يتعين حمل هذا على ما هو مرجوح لكونه
اضروفا اخر او لا والوجه الذي قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه
فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح وقال ابن عباس قال الله
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لغيري شيء الكبر شهادة فان اجابوا
ولا فقل لغير الله شهيد بيني وبينكم وقال مجاهد المعنى ان الله
قال لنبيه قل لغيري شيء الكبر شهادة وقل لغير الله شهيد بيني
وبينكم اي بيني وبينكم وكفرهم وقال الكبر عظمة هذه الآية مثل قوله
قل لمراتب السموات والارض قل الله في ان استغفر على جهة التوقيف
والتمس بمرادوا الى الجواب اذ لا يتصور فيه مدافعة كقولهم نحن
وتستغفر منه من قدر في البكاد ثم تبادروا تقول السلطان فهو يحول بيننا
فتقدير الآية قل لغيري شيء الكبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم انتهى
ولست هذه الآية تقطع قوله قل لمراتب السموات والارض قل الله في
يتعين ان يكون جوابا وهنا لا يتعين اذ يتقدم قوله قل الله شهيد
بينى وبينكم مبتدأ وخبر وموا الظاهر وايضا في هذه الآية لفظ شيء
وقد تنوزر في اطلاقه على الله تعالى وفي تلك الآية لفظ عز وجل يطلق
على الله قيل معنى الكبر اعظم واضح لانه لا يجري فيه الخطاء ولا الشهو
ولا الكذب وقيل معناها الفضل لان مراتب الشرائع في المقضيل
تتفاوت مراتب الشاهدين وانصب شهادة على التمييز فلا ير عظمة
ويصح على المفعول بان يجعل الكبر على التسييم بالصفة المشبهة باسم
الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يقع نصبه على المفعول ولات
لفعل من لا يتنصب بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في الفعل
من ان يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة
المشبهة باسم الفاعل ان يثبت ويثبت ويجمع والفعل من لا يكون فيها
ذات وهذا منصوص عليه من النجاة فجعل عظمة المنصوب في هذا
مفعولا وجعل كبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا
وهذا تحصيل قاجس ولعل ذلك من الناحية المصنفة ومعنى

صحة

يبيّن ويبيّنكم بيّننا ولكنّه لما اصاب الياء المتكلم لم يكن مد من اعادّة
 بين وتو نظير قوله **فايحيى ما وايت كان شر** وكلاي وكلاي ذهاب
 معناه فايينا وكلانا **وايحيى الي هذا القرآن** لا نذكر كبريه ومن بلغ **قرا**
 الجهور فايحيى مبيّن المفعول والقرآن مرفوع به **وقال** عكرمة وابو نمير
 وابن السميع والمجدي وايحيى مبيّن الفاعل والقرآن منصوب به
 والمعنى لا نذكركم ولا يشرككم فحذف المفعول لدلالة المعنى عليه او اقتصر
 على لا نذكر لانّ في مقام تنويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين
 غير الله المصا والظواهر وهو قول الجمهور ان من في موضع نصب عطفا على
 مفعول لا نذكركم والعايد على من ضمير منصوب محذوف وقاعيل بلغ ضمير
 يعود على القرآن ومن بلغه هو اي القرآن والخطاب في لا نذكركم به اهل
 مكة وقال **مقاتل** ومن بلغه من العرب والعجم وقيل من الثقليين وقيل
 من بلغة الي يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانا راى
 محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القرآن فانا نذكره وقالت
 فرقة الفاعل بلغ عايد على من لا على القرآن والمفعول محذوف والتقدير
 ومن بلغ العلم ويحتمل ان يكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن
 في لا نذكركم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول
 وبالجار والمجرور راي ويندريه من بلغة القرآن **ايكم** لتشهدون
 اجمع انتم الله اخرى **قريب** انكم لتشهدون بصورح الايجاب
 فاحتمل ان يكون خبرا محصيا واحتمل الاستقام على تقدير حذف اداة
 ويبيّن في ذلك قرأة الاستقام مرفقي بمرتين بحقيقتين وبادخال الف
 بينهما ويتسبيل الثانية وبادخال الف بين المفعول الاولى والمفعول
 المستقلة وفي هذه القرأة الاخيرة الاصحح عن ابي عمرو ونافع وهذا
 الاستقام معناه التقرع لضم والتويج والافكار رجليهم فان كانت
 الخطايا لا اهل مكة فاللفظة الاضمار فانهم اصحاب اوثان والافكار
 لجميع المشركين فاللفظة كل ما عدا غير الله من وثن او كوكب او نار
 او ادمي واجري صفة لافعة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحد
 المونة لقوله ما رى اخرى والاسما الحسي ولما كانت اللفظة حكاية
 وحسبنا انجريت هذا المجري **قل** لا تشهد قلنا هو له واحد وانبي
 بركي مما تشكون **امر** تعالى ان يخبرهم انه لا يشهد لهم دهم وامر ثانيا
 ان يفرد الله تعالى بالالوهية وان يشهد من شركهم وما ابدع هذا الترتيب
 امرا ولا بان يخبرهم بانه لا يوافقهم في الشهادّة ولا يلزم من ذلك
 افراد الله بالالوهية فامر به ثانيا ليجتمع مع التفاء مؤلفاتهم اثبات
 الوجدانية لله ثم اخبرنا ان لا يشهد من شركهم وموكا للتوكيد لما قبله
 ويحتمل ان لا يكون ذلك دالا تحت القول ويحتمل ومو الظاهر ان يكون
 دالا تحت فامريان يقول الجليلين فظاهرا لاية يقتضي ان لا يشهد

الاضام وذكر الطبري انما نزلت في قوم من اليهود واسند الي ابن عباس قال
 جاء النجار من زيد ورد من ركع ومجزي عن عمرو فقالوا يا محمد ما فعل الله
 الها غير فقال لا اله الا الله بذلك امرت فزلت الاية فيهم الذين
 اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم
 لا يؤمنون **تقدم** شرح الجملة الاولى في البقرة وشرح الثانية في هذه
 السورة من قريب وقالوا هذا الضمير يعرفونه عايد على الرسول قال
 قتادة والسدي وابن جرير والجمهور ومنهم من عرّفوا الخطاب او على الوحيد
 وذلك لقرب قوله قلنا هو له واحد وفيه استسقاء على لغة قريب
 والعرب باهل الكتاب او على القرآن قاله فرقة لقوله وايحيى الي هذا
 القرآن وقيل يعود على جميع هذه الاشياء للتوحيد والرسول والقرآن
 كانه ذكرها شيئا واحدا كمال الكتاب يعرفونه اي يعرفون ما قلنا وما
 قضينا وقيل يعود على كتابهم اي يعرفون كتابهم وفيه ذكر يتوق محمد صلى الله عليه وسلم
 وقيل يعود على الذين والرسول فالمعنى يعرفون الاشياء انه دين الله
 وان محمدا رسوله والذين اتيناهم الكتاب هذا لفظ عام مؤيد بانه
 الخاص فان هذا لا يعرفه ويفزيه الامم امم منهم اذ ان نصت في الكتاب
 التوراة والانجيل ومجددوا الى الجنس وقيل الكتاب هنا القرآن
 والضمير يعرفونه عايد عليه ذكر الما ورد في قوله لا بوعدا الله الرازي
 ما ملخصه ان كانت المكتوب في التوراة والانجيل خروج نبي في آخر الزمان
 فغظ فلا يتعين ان يكون بمحمد صلى الله عليه وسلم او معينا زمانه ومكانه
 ونسبه وحليته وشكله فيكونون اذ ذلك عالمين به بالضرورة ولا يجوز
 الكذب على اجمع العظم ولانا نعلم بالضرورة ان كتابهم لم يشتمل على هذه
 التفاصيل الثابتة وعلى هذه التقديرات فكيف يقع ان يقال
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم واجاب بانهم كانوا اهلا للظن والاستدلال
 وكانوا شاهدا واضحا لظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات
 كونه رسولا من عند الله فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفته ابناءهم
 لهذا القدر الذي ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكره
 لانه لم يقل يعرفونه بالضرورة والانجيل انما ذكر يعرفونه فجاز
 ان تكون هذه المعرفة مسندة الى التوراة والانجيل من اخبار انبيائهم
 ولخصوصهم فاللتفاصيل عندهم من ذلك لاسم التوراة والانجيل فتكون
 معرفتهم اياه مفصلة واضحة باخباره لا بالظن بالمعجزات
 كما يعرفون ابناءهم وايضا فلا نسلم لخصر التقسيم فيما ذكره لانه
 يحتمل قسم اخر وهو ان تكون التوراة والانجيل بدلات على خروج
 نبي في آخر الزمان وعلى بعض واصافه لاجمع الاوصاف التي ذكر من
 تعيين زمان ومكان ونسب وحلية وشكل ويدل على هذا القسم
 حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله له ان الله انزل على نبيه بمكة

ل

انكم تعرفونهم انهم عرفوا آياتكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله
ابن سلام نعم اعرفه بالصفة التي وصفه الله في التوراة فلا أشك
فيه واما اوري اجني فلا ادري ما احذرت أمه وما يدل ايضا على ان
معرفة آياته لا ينبغي ان يكون مستلزما للتوراة ولا لا يجبل فقط اسئلة
عبد الله بن سلام حين اجتمع اول اجتماعه برسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما ياكل اهل الجنة الحديث فحين اخبره بحجاب تلك الاسئلة اشبه
للوقت وعرف انه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سبعة
حين ذكر انه عرف جنيح اوصافه صلى الله عليه وسلم غير انه لم يعرف ان جملة
يتيقن غصبة فرب ذلك منه فوجد هذه الصفة فاشبهه واغرب
الذين خسروا اميندا والذين خسروا على هذا اعم
من اهل الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخرابان الغيب وروى
ان لكل عبد مترا لا في الجنة وغيره لا في النار فلو لموت من اهل
الجنة الكفرة في الجنة والكارهون ينزلون من اهل الجنة في النار
بالخسارة والزم ههنا وجوزوا ان يكون الذين خسروا لغنا لقوله الذين
اتيناكم الكتاب وهم لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فلو لموت من اهل
الجنة الذين اتيناكم الكتاب مساق الذي لا مقامه لا يستشهد به على كفار
فريش وغيرهم من العرب قالوا لانه لا يصح ان يستشهد بهم ويذموا في
آية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد به فيه
هم وما ذموا فيه وان اذموا لا يستشهد به من جهة واحدة انتهى ويكون
الذين خسروا اذ ذاك ليس عامما اذ التقدير الذين خسروا انفسهم منهم
اي من اهل الكتاب ومن اظلم من قري على الله كذبا او كذب باياته
انه لا يعلم الظالمون . . . تقدموا الكلام على ومن اظلم والافتراف الاختلاق
والعقبي لا احدا ظلم من كذب على الله او كذب باياته الله قال ابن كثير
جمعوا بين من من متناقضين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت
بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا ابائونا وقالوا والله امرنا بها وقالوا للملائكة بنات الله
وهو لا شفعا وناعدنا الله ونسبوا اليه خديرا لتوايب والجار
وكذبوا القرآن والمجرات وسحقوا سمحرا ولم يؤمنوا بالرسول
انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله حيث قالوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا ابائونا وقال ابن عطية ممن قري اختلقوا المكذب بالآيات
مفترين كذب ولكن ما من الكفر فذلك نصا مستقرا انتهى ومعني
لا يعلم الظالمون لا يطعمون بمظلم لهم في الدنيا والآخرة بل يقولون
في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم فدخل فيه الاظلم والظالم
غير الاظلم واذا كانت هذه الاية فكيف يعلم الاظلم . . . ويوم نحشرهم جميعا
ثم نقول الذين اشركوا الذين اشركوا الذين اشركوا . . . قبل يوم محمول

لا ذكر

لا ذكر محذوفه على انه محمول به قاله ابن عطية وابوا البقاء وقيل المحذوف متاخر
تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك لبقني على لا بهما ما الذي سواد دخل
في التوبيخ قاله ابن كثير وقيل العاقل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم وقيل
هو محمول به المحذوف تقديره ويجوزوا يوم نحشرهم وقيل هو معطوف على ظرف
محذوف والعامل فيه العاقل في ذلك الظرف والتقدير انه لا يعلم الظالمون
اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله الطبري **وقال** الجمهور نحشرهم ثم نقول
بالنول فيما **وقال** حميد ويعقوب فيما بالآية **وقال** ابو هريرة نحشرهم
يكسر السين والظاهر ان الضمير في نحشرهم عائد على الذين افتروا على الله الكذب
او كذبوا باياته وجاء ثم نقول الذين اشركوا بمعنى ثم نقول المحض وكنته نبتة
على الوصف المترتب عليهم فوجهم ويحتمل ان يعود على الناس كلهم وهم
منذ رجوع في هذا اليوم ثم تقرب بالتوبيخ المشركون وقيل الضمير عائد
على المشركين واصنافهم الا ترى الى قوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما كانوا يعبدون مردون الله وعطفت بهم للترجي الحاصل بين مقامات
يوم القيمة في المواقف فان فيه موافقة بين كل موقف وموقف تراخ
على حسب طول ذلك اليوم واين شركا وكسر سوال توبيخ وتقريع وظاهر
مدلول ان شركا وكسر غيبة الشركاء عنهم اي تلك الاصنام قد اضمحلت
فلا وجود لها وقال ابن كثير ويحتمل ان يشاهدوهم الا انهم حين
لا يتفقونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وان حال
بينهم وبينهم من وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا
بها الرجاء فيها فيروا مكات خذهم وحشرهم انتهى والمعنى ان المكشك
التي جعلوها شركاء لله واصيبت الشركاء بالمشرك لانه لا شركة في الحقيقة
بين الاصنام وبين شي وانما اوقع على اسم الشركاء مجرد تسمية الكفرة
فاضيقت اليهم ففقدت النسبة والزم القول لا ميل لما طرد والكذب
في الكلام ولذلك قال ابن عباس كل من عثر في القرأت فهو بمنزلة
الكذب وانما خسر القرأت لانه ينطلق على مجرد الذكر والقول
ومن **قول** **الشاعر**
قال نقول هل كنا ان هلكنا وانما على الله انزلنا العباد كما زعم
وقال ابن عطية وعلى هذا الحد يقول **س** زعم الخليل ولكن ذلك
يستعمل في الشيء الغيب الذي ينبغي عهده على قائله انتهى وحذف
مفعولا ترعون اختصارا اذ ذلك ما قبله على حد فها والتقدير ترعونهم
شركاء ويحتمل ان يكون التقدير كما قال بعضهم ان شركاء الذين كنتم
ترعون انهم تشبهكم لكم عند الله . . . ثم لم تكن تشبههم الا ان قالوا
واقتربنا ما كنا مشركين . . . تقدم مدلول الفتنة وشرحت ههنا تحت
الشيء والاعجاب به بما نقول فتنت يزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم
لم يكن جهنم للاصنام وعجايبهم بها وانما عجبهم لما سئلوا عنها ووقفوا

على عجزها الا للذئبة منها والا نكار لها وفي هذا نوح لم يصر كما تقول لرجل
كان يدعي مودة آخره ثم اخبره عن عفته وعاد اذا يفلان لم تكن مودتك لفلات
الا ان عاديته وبأينته والمحق على بحر لم تكن بمعنى مودتهم واعجابهم
بالاصنام الا البراة منهم باليمين المؤكدة لبرائهم وتكون الفتنه
هنا واقعة في الدنيا وشرحت ايضا بالاختيار والمعنى الحر لم يكن
اختيارنا اياهم اذا استولوا على الشركاء وتوفيهم اختيارا لانكارهم
الاشراك وتكون الفتنه هنا واقعة في القيمة اي لم يكن جواب
اختيارنا لمصر بل استولوا على شركائهم الا انكارا للشركاء انتهى المختصا من كلام
ابن عطية مع بعض زبادة وقال في المحشري فتنهم كقرهم والمعنى
ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لم يؤمنوا عليه وقاتلوا عليه واقتضوا به
وقالوا دين اباينا الا جوده والبر منه والعلف على لا تنقل من الذين به
وجوز ان يراهم لم تكن جوابهم الا ان قالوا فبني قننه لانه كذب انتهى
والشرح الاول من شرح ابن عطية معناه للزجاج والاول من تفسير المحشري لفظه
الحسن ومعناه لا ينحسب والشافعي لم يدر كعب وغيره قال في التقدير لم
تكن جوابهم الا ان قالوا وسمي هذا القول فتنه لكونه افتراء وكذبا وقال
الضحاك الفتنه هنا لانكارا لم يكن انكارهم وقال في فتاة عذراء
وقال ابو العلاء قوليهم وقال في عطا وابوعبيدة بيئتهم وزاد
ابوعبيدة لبي ازمته من المحبة وزادهم لايمة وقيل جنتهم والظاهر
ان الضمير عائد على المشركين وانه عام فيمن اشرك وقال الحسن هذا
خاص بالنافقين جروا على عدوهم في الدنيا وقيل هم قوم كانوا مشركين
ولم يعلموا انهم مشركون فيقولون على اعتقادهم في الدنيا **وقال** الجمهور مشركون
تكرم وحمة والكساي بالياء وابي واين مشركون والاعشى وما كان فتنهم
وطلحة بن مصرف ثم ما كان في الانسان وجنس فتنهم بالرفع وقرقة
ثم لم يكن بالياء وفتنهم بالرفع واعراب هذه القراءات واضح واحكام
منها على الاشراف فارة ثم لم يكن بالياء فتنهم بالنصب لان مع ما بعدها
اجريت في التعريف مجرى المضمر واذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف
فذكر في الاشراف جعل الاعرف مؤلما ومادونه مؤخر ولا ذلك اجعت
الشيعة على ذلك في قولهم تعالى فما كان جواب قومهم الا ان قالوا
وما كان جنتهم الا ان قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنه فذكر الفعل
لكونه ثانيه الفتنه محلا زيا او لوقوعها من حيث المعنى على مذكروا الفتنه
اسم يكن والخبر لا ان قالوا جعل غير الاعرف لانهم ولا عرفت الخبر ومن قرأ
لم يكن بالياء ورفع الفتنه فانك لتأنيث الفتنه والاعراب كاعراب
ما قبله ومن قرأ لم يكن بالياء فتنهم بالنصب فلا حسن ان يقدرا لان
قالوا مؤنثا اي لم يكن فتنهم لاعتقادهم وقيل سأل ذلك من حيث
كان الفتنه في المعنى قال ابو العلاء وهذا كقولهم تعالى فله عيسى منا لمنا

فانك الامثال لما كانت الحسنات في المعنى وقال في المحشري وقرى بكن بالياء
وقد تهم بالنصب وانما انت ان قالوا لوقوع الخبر مؤنثا لقوله من كانت اهلك
انتهى وتقدم لنا ان الاولى ان يقدرا ان قالوا بمؤنث اي لا مقالة لهم وكذا قدر
الزجاج بمؤنث اي مقالة لهم وتخرج المحشري ملفوف من كلامه على وانما كانت
أهلك فانه حمل اسم كان على معنى من لان من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب
ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيت وليس الحمل على المعنى مراعاة الخبر
الانزاع بل هي حيث لا يخفى ومنهم من يسنون اليك وتكون مثل من ياذيب
يخطبان ومن يفتن في قراءة التاء فليس تأنيث كانت لتأنيث الخبر وانما
هو الحمل على معنى من حيث اردت به المؤنث وما تلت قلت اية امرأة كانت اهلك
وقال الاخوان وادته رتبنا بنصب الياء على النداء اي يا ربنا واجاز بن عطية
فيه النصب على المدح واجاز ابو البقاء فيه ضمرا راعى وباليه التبعة بضم
على التبع واجاز وفيه البذل وعطف الياء **وقال** عكرمة وسلام بن مسكين
وانته رتبنا برفع الاسمين قال ابن عطية وهذا على تقدير وتناخير كانهم قالوا
ما كنا مشركين وادته رتبنا ومعنى ما كنا مشركين حجة والشركاء في الدنيا
روي انهم اذا راوا اخراج من يد النار مثل لايمان صقوا فيوففون ويقال
لصهر ابن شركا وكره فينكرون طاعة منهم ان يفعل بهم ما فعل باهل لايمان
وهذا الذي روي مخالفت لظاهر الآية وهو يوم نحشرهم جميعا لم نقول
فطاع من انه لا يتراخي القول عن الجحيم هذا الزاخي للبعد من حوله العضاة
المؤمنين النار واما من يصر في ما شاء الله واخرجه منها لم يدر ذلك
كله بقا لصهر ابن شركا وكره في رجل الى ابن عباس فقال سمعت الله
يقول وادته رتبنا ما كنا مشركين وفيه اخري ولا يكتمون الله حديثا
فقال ابن عباس لما راوا انه لا يدخل الجنة الا من قالوا اتعالموا
فلججروا قالوا ما كنا مشركين فحتم الله على قواهم وتكلمت جوارحهم
فلا يكتمون الله حديثا **انظر** كيف كذبوا على انفسهم **الخطاب** للرسول
والنظر قلبي وكيف متصوفا بكذبوا واجمل في موضع نصب بالنظر لان
النظر معلقة وكذبوا ما حش وموينا امر لم يقع لكنه حكايته عن يوم القيمة
ولا اشكال في استعلاء الماضي في موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد
قال في المحشري **فان قلت** كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقايق
الامور على ان الكذب والجور لا وجه لمنفعته **قلت** المختص ينطق
بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حارة ودهشا لانهم يقولون
ربنا اخرجنا منها فان غدا فانا ظالمون وقد ايقنوا بالخلود ولم يشكوا
فيهم وقالوا يا مال لت يفض علينا ربك وقد علموا انه لا يفضي عليهم
واما قول من يقول غدا ما كنا مشركين غدا نفسا وما علمنا اننا على
خطا في معتقدنا وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم يعني في الدنيا
فتعلم وتعتسف وتخرجت لافصح الكلام اي ما مؤمنين واجام لان المعنى

الذي مبين اليه ليس هذا الكلام من ترجم عنه ولا ينطبق عليهم وسونا بعبته
استد النبوة وما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم الله جميعا
فيخلعون له كما يجعلون لكم ويحشرون انهم على شي الا انهم هم الكاذبون بعد قوله
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فشيده كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا
انتهى وقوله لن محشري وانما من يقول فهو الشارة الى ان على الجبائي والقاضي
عند الجبائي ومن واقفها اذا هل القيامة لا يجوز ان يقرأهم على الكذب واستدلوا
بشيئا توولوا في مسألة القمع والحسن وبنا ما قالوه عليه ذكرها ابو عبد الله
الرازي في تفسيره فتطالع هناك اذ مسألة التقييم والتعريف خالفوا فيها اهل
السنن وهموا بالمفسرين يقولون ان الكفار يكذبون في الاخرة وظواهر القرآن
دالة على ذلك وقد خالفوا المحشري هنا اصحابه المعتزلة ووافق اهل
السنن **هـ** وصل عنهم ما كانوا يفترون **و** يحتمل ان يكون ما مضى من رواية
ذهب بن عطية قال معناه ذهب افترا ومن في الدنيا وكذبهم بادعائهم
مقد الشركاء وقيل من لم يمت الفاجرة في الدار الاخرة وقيل عذب
عنهم افترا ومن الحيرة التي لحقتهم ويحتمل ان يكون بمعنى الذي واليه
ذهب المحشري قالك وغاب عنهم ما كانوا يفترون الحسنة وسفاعة
وسوء في قول الحسن واليه على قال لم تغز عنهم شيئا ما كانوا يعيدون من
الاصنام في الدنيا وقيل هو قولهم ما كنا نعبدكم الا ليقربونا الى الله
زلفى فذهب عنهم حيث علموا ان لا يعبد منهم ويحتمل ان يكون وصل غطف
على كذبوا فيدخل في حيزا تظن ويحتمل ان يكون اجبا ثانيا فلا يدخل في
حين ولا يتسلط النظر عليهم **و** منهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفيه اذانهم وقرا **و** روي ابو صالح عن ابن عباس ان
ابا سفيان والوليد والنضر وعبيدة وشيبة وامية وابيا استمعوا للرسول
فقالوا للنضر يا ابا قتيبة ما يقول محمد فقال ما يقول الا اساطير الاولين
مثل ما احدثكم من القرون الماضية وكانت صاحب اشعار رشح اقا صيص
في ديوان العجم مثل قصيدة رستم واستغديا فكان يحدث قريشا فيهم
له فقال لك ابوسفين اني لا اري بعض ما تقول حقا فقال ابو جهل
كلا لا تقتر بشي من هذا وقال الموت ابوت من هذا فنزلت والضمير
في ومهم على يد علي الذين شركوا ووجدوا الضمير في يستمع حلا على لفظ من
وجعه في على قلوبهم حلا على معناها واجملة من قوله وجعلنا معطوفة
على الجملة قبلها عطفت فعلية على اسمية فيكون اجبا ثالثا لله تعالى
انه جعل كذا وقيل لو او واو احكاما في وقد جعلنا اي نصنت اليك
سماعتك ومن من الغياوة في حد من قلبي كنان واذته صتا وجعلنا
يحتمل ان يكون بمعنى التي فينتقل على نهارها ومعنى صير فينتقل فيكون
اذني في موضع المفعول الثاني ويحذف ان يكون بمعنى خلق فيكون في
موضع الحال لانها في موضع لغت لو تأخرت فلما تقدمت صارت

حلا

حالا والاكثة جمع كنان كنان واعنة والكنان الخطا الجامع **هـ**
قال السجستاني
و اذا ما انتقوها الى الوحي من كنية حشيت بروق الغيب حاجت فيوم **هـ**
وان يفقهوه في موضع المفعول من اجله تقدير عندكم كراهة ان يفقهوه وقيل
المعنى ان لا يفقهوه وتقدم نظيرها ذوات التقدير **وقرا** **و** طلحة بن مصرف
وقرا بكسر الواو كما ذهب الي اذانهم وقرت بل الصمير كما تقرأ الآية من الحمل
والظاهرا لا لفظا والصمير هنا ليس حقيقة بل ذلك من باب استعارة
المحسوس للمفعول حتى يستقر في النفس استعارة الاكنة لصرف قلوبهم عن تدبر
آيات الله والتفكير في الاذات لتكلم الاصناف الى سماعه الا انهم قالوا
لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فلما لم يتدبروا ولم يسمعوا كانوا يفترون
من على قلوبهم غطاء وفيه اذنه وقرا وقال قوم ذلك حقيقة وسوا لا يشعرون
كذلك الشيطان باطن الانسان ومولا يشعرون ونحي الجبائي في فهم
هذه الآية معنى اخر غير هذا قتال كانوا يستمعون للقرآن ليتوصلوا
بسماعها الى معرفة مكان الرسول ليقتل فيقتلوا قتله وايداءه فعد
ذلك كان الله يلقي على قلوبهم السور والمراذيل لاكلته وشغل سمعهم
عن استماع تلك القرآنة بسبب ذلك النور وسوا المراد بقوله وفيه اذانهم
وقرا وقيل انهم لم يسمعون الذي علم الله منه انه لا يؤمن والله يؤت على الكفر
يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تشبه له الملائكة برويها على انهم لا يؤمنون
واذا لم يمت هذا فلا بعد تسمية تلك العلامة بالكنان وقيل لما اصرها
على الكفر صار عدوهم عز لا يمان كالكنان المانع عن الايمان فذكر تعالى
ذلك كناية عن هذا المعنى وقيل لما منعهم الا لطفات التي انما يصلح ان
يفعل من قدامهم فاخلصهم وفوضهم الى انفسهم لسوء صفتهم لم يبعد
ان يضيف ذلك الى انفسهم فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة وقيل يكون
هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يدكروا من قلوبهم وقرا قلوبنا غلف
وهذه الاقوال كلها تغري الى الجبائي وهي كلها فرار من نسب الجعل الى الله
حقيقة فتاوا ذلك على هذه الجبائات البعيدة وقد نحي المحشري معنى
بعض هذه الاقوال فقال لك الاكنة على القلوب والوقر في الاذات
مبيل بنو قلوبهم ومسامعهم عن قبولهم واعتقادهم ووجه استناد
الفعل الى اذاته وقوله وجعلنا لك الاكنة على اذنه امر ثابته وفيهم
لا يزل عنهم كما هم محبسون عليهم اوصي حكاية لما كانوا يفتنون به
من قلوبهم وفيه اذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب انتهى وموجار على
مذهب اصحابه المعتزلة واتاعنا اهل السنة فنبهة الجعل الى الله
حقيقة لا يجوز وبني مسألة خلق الامم لا يثبت فيها اصول الدين قال
ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله نفوسهم قلوبا ليعلموا من الغلظ والبعد
من قبول الحجة كما هم لم يكونوا سامعين لا قوال **هـ** وان يروا كل آية لم يؤمنوا

ع

لما ذكرهم استقامهم يقولونهم حتى كان على محالها الكثرة ولا يستقام حتى كانت
في اذانهم وقرأ انتقل الى الجحاشة التي هي ابلغ من كاشنة السماع فتنبى ما يترتب
على ادراكها وسوا لا يمان والروية هنا بصرية والآية كانت فاشقا لتعسر
وتبع الماء من اصابعه وحين الجدة وانقلاب العضا شيقا والماء المالح
عذبا وتصوير الطعما القليل كثيرا وما اشبه ذلك وقال ابن عباس
كل آية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها الا جعل ما جعل على قلوبهم اكنة انتهى
ومقصود هذه الجملة الشطبية الاختيار عن المبالغة الناحية والعناد المتعمد
في عدوها بما هم حقا من الشئ المرئي الدال على صدق الرسول حقيقة لا يترتب
عليه مقتضاة بل يرتبون عليه ضد مقتضاة **ح** حتى اذا جاءك لونا
ينزل الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين **ح** يجادلونك اي يخاضعونك
في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم بالآيات الى المجادلة وهذا اشارة الى القرآن
وجعلهم اياه من اساطير الاولين قدح في انه كلام الله قبل ان ينزل
يعارض القرآن يا خبارا سقديا ورسنم وقال ابن عباس مجادلهم
قولهم ما كلون ما قتلتم ولا ما كلون ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد
وظاهر المجادلة انه في المسموع الذين هم يستمعون الى الرسول بسببه
وسوا القرآن والمعقولة في الاحتجاج انتهى مرهم الى المجادلة والافتراء
دون دليل وبجي الجملة الشطبية باذا بعد حتى اذا كثر جد آية القرآن
واول ما وقعت فيه قوله فاستلوا النياحي حتى اذا بلغوا النكاح وهي
حرف ابتداء وليست هنا جارة لا اذا ولا جملة الشرط وجملة الجزاء
في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء ان يكون بعدها المبتداء
بل تكون نفع ان يقع بعدها المبتداء الاتري انهم يقولون في حوضيت القوم
حتى يرد اضربه التي فيه حرف ابتداء وان كان ما بعدها منصوبا
وحتى اذا وقعت بعدها اذا احتمل ان يكون بمعنى لقاء ويحتمل ان يكون
بمعنى ان فيكون التقدير فاذا جاءك لونا يجادلونك يقولون او يكون
التقدير وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرأ اي منعناهم
من فهم القرآن وتدين الى ان يقولوا ان هذا الاساطير الاولين في وقت مجي
مجادلة لان الغاية لا تؤخذ الامن جواب الشرط لامن الشرط على هذين المعنيين
ينخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى حتى اذا وتركيب حتى اذا لا يد
ان يتقدمه كلاما ملأ من نحو هذه الآية ونحو قوله فانظروا حتى اذا انقيا
غلاما فقتله قال قتلت نكح او كلاما مقدر يدل عليه سياق الكلام
نحو قوله قال ليتوني زيرا الخدي حتى اذا ساوي بين الصديقين قال
انفخوا حتى اذا جعله نارا قال انوني افرع التقدير فاقوله يا ووضعا
بين الصديقين حتى اذا ساوي بينهما قال انفخوا فنحوا حتى اذا جعله نارا
فامر واذا قال انوني افرع ولهذا قال في القرآن حتى اذا لا بد ان
يتقدمه كلاما لفظا او تقديرا وقد ذكرنا في كتاب التكميل احكام حتى مستوفاة

وذكرها على الشرط ومذهب القراء الكسائي في ذلك ومذهب غيره وقال
الزحري هنا مجي حتى لقي يقع بعدها الحمل والجملة قوله اذا جاءك لونا يقول
الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرناه ثم قال
ويجوز ان تكون الجارة ونكون اذا جاءك في محل الجدة يعني حتى وقت مجيهم
ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى انه بلغ تكذيبهم
الآيات الى انهم يجادلونك وينكرونك وقر مجادلهم ما هم يقولون
ان هذا الاساطير الاولين فيجعلون كلاما لله واصدق الحديث خرافات
واكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى وما جوز الزحري في اذا بعد
حتى من كونه مجزوع او جبه من ذلك في التسهيل فزعمر ان اذا مجزوع حتى
قال في التسهيل وقد تقارفا يعنى اذا الظرفية مفعولا ولا مجزوع حتى
او مبتداء وما ذهب اليه الزحري في تخو ان يكون اذا مجزوع حتى
وابن مالك في ايجاب ذلك ولم يذكر قولا غير خطا وقد بينا ذلك في كتاب
التسهيل في شرح التسهيل وقد وفق الحوزي وابو البقاء وغيرهما من العرب
للصواب في ذلك فقال هنا ابوا بقاء حتى اذا اذ الى موضع نصب لجواب
وهو يقول وليس حتى هاء متاعل وانما افادت معنى الغاية كما لا تعل في
الحمل ويجادلونك حال من ضمها لغا على جاءك انتهى وقال الحوزي
حتى اذا جاءك حتى غاية ويجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير
في جاءك وسوا العامل في الحال يقول جواب اذا او سوا العامل في اذا انتهى
وهم يهتدون عنه وينكرون عنه **ح** روي عن ابن عباس انها نزلت في اوطال
كان ينهي المشركين ان يؤذوا الرسول وبعائه وكان يدعوهم الى الاسلام
فاجتمعت قريش باوطال يريدون سوا برسول الله سيل الله عليه وسلم **ح**

فقال ابوطالب

- ١: والله اني يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب وفيينا **ح**
- ٢: فاصدع يا مرك ما عليك غضاضة واي شوق بذاك منك عيوننا **ح**
- ٣: ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا **ح**
- ٤: وعرضت دينا لا محالة انه من خيرات البرية دينا **ح**
- ٥: لولا الملامة او حذاري سبته لو جردتني سمحا بذاك مبيها **ح**

وقال محمد بن الحنفية والتدي والفتحا نزلت في كفار مكة كانوا يهتدون
الناس عن اتباع الرسول وينبأ عدون بانفسهم عنه وهو قول ابن عباس
في رواية الوالي والظاهر ان الضمير في قوله وهم يعود على كفار وهو قول
الجمهور واختاره الطبري وفي قوله عنه يعود الى القرآن وهو الذي عاد
عليه الضمير المنصوب في يقفون وهو المشار اليه بقوله صرنا هذا وهو
قول قتادة ومجاهد والمعنى انهم يهتدون عن اتباع القرآن وتدين
وينكرون بانفسهم عن ذلك وقيل لصبره عنه غايته على الرسول اذ تقدم
ذكر في قوله وعنه من يستمع لذلك وحتى اذا جاءك لونا فيكون

ذلك التفتنا وبمخرج من خطاب العلي عليه السلام والضمير فيهم وعلمنا على الكفار
 المستعدين كرمهم والمعنى انهم جمعوا بين تباينهم عن الرسول بانفسهم ونهت عن غيرهم عن
 اتباعهم فاضلوا وادخلوا وتقدموا هذا القول بواحد مما ذكره في سبب النزول
 وقيل الضمير فيهم وعلمنا على الكفار طالب ومن وافقه على جارية الرسول
 والضمير فيهم وعلمنا على الكفار طالب والمعنى انهم يترهبون عنكم من يربوا اذا ائتم
 وبمعدول عنه بترك ايمانهم به واتباعهم له فيمنعوا من الكفر والفساد
 ويقولون ان ربنا ليس بربنا والقاسم من محمد وجيب تركه ثاب وعطيان دينار
 ومقتل هذا القول احد ما ذكره في سبب النزول ونسبته هذا الى
 لبي طالب وتابعيه بلفظ وسم الظاهر عوده على جماعة الكفار وجماعة
 لم ينهوا عن اية الرسول في نسبة الكفار بما صدر عن بعضهم فخرجت العبارة
 عن فريق منهم مما يعم جميعهم لان التوجه على هذه الصورة الشنع والغلظ حيث
 ينهون عن اية الله ويتبعوا عدول عن اتباعه وهذا كما تقول في التلخيص على جماعة
 منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شريرة خبيثة سراق وزناة وشريرة خبيثة
 وحقيقة ان بعضهم يفعل ذلك او بعضهم ذاك او بعضهم ذاك وكان المعنى فيهم
 من يستمع اليك ومنهم من ينه عن اية الله ويتبع عدولهم في قوله ينهون
 وينهون تخيير التصريف وموان تتفرع كل كلمة عن اخرى محرف فينبهون
 انفوت بالهاء وينهون انفوت بالهجرة ومنه ومن يحسنون
 ويعرفون ويعرفون وتخييل معقود في نواصي الخلد وفي كتاب التجميع
 بتجديس التحريف وموان يكون الحرف قرأ بين الكلمتين **واشهد عليه**
 ان لم اشحن على ابن هذفاة لهاب مال او ذهاب نفوس
 وذكر غيره ان تجديس التحريف موان يكون الشك في قرأ بين الكلمتين كقول بعض
 العرب وقد مات له ولد الله في مسلم مسلم وقال بعض العرب اللهم
 تقم الله **وقال** الحسن وينون تحذف الهجزة والفتحة حركتها على النون
 ويونس في قاي **ه** وان يقل كون الا انفسهم وما يشعرون **ه** قيل هذا
 محذوف تقديره ومن ينهون عنه وينهون عنه اي عن الرسول لا وعن القرآن
 فاصدق تحلل الناس عن الرسول فيهم كونه ومنه في الحقيقة مذهب الكوا انفسهم
 وليس المراد بالعلامات الموت بل الخلود في النار وان تافهة يعني ما وثقي
 الشعور عنهم باهالكهم انفسهم مدمنة عظيمة لانه ابلغ من لحي العلم اذا لم يلم
 تشعروا بخس فويلك ما راحوه حل يا انفسهم ولم يتعد الى غيرهم **ه** ولو تربي
 اذ وقفوا على النار **ه** لما ذكر تعالى حديث اليك في قوله ويوم نحشرهم
 واستطرد من ذلك الى شيء من اوصافهم الدائمة في الدنيا عاذا الى الاول
 وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره لرايت امرا شنيعا
 وهو لا عظيم وخد فجاب لولادة لكة الكلام عليه جاز فصيح ومنه
 ولوان قرأنا سيرت به اجبا لالاية **وقال الشاعر**
ه وجدك لو لي انا رسولك سواك ولكن لم يجدك مدفعك **ه**

قوله لا يشحن على ابن هذفاة لهاب مال او ذهاب نفوس
 يعني ان لا يشحن على ابن هذفاة لهاب مال او ذهاب نفوس

اي لو لي انا رسولك سواك لدفعناه ونزى بضايح معناه الماضي اي
 ولو رايت قاذبا قبيحة على كرتها طرفا حاضيا معمول لا تزي وابرر هذا في صورة
 الماضي وان كان لم يقع بعد اجراء المحقق المستظهر بحري الواقع الماضي والظاهر
 ان الرواية من البصرية ويجوز ان يكون من رواية القلب والمعنى ولو صرفت
 فكرت والصحح الي تدبرها لاصح لاردت بفتينا انهم يكونون يوما القيمة على
 اسوي حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصادق الصريح والتظلم
 الصريح ومما مدرجات من مدارك العلم اليقين والمخاطب يري الرسول
 او السامع ومعمول تزي محذوف تقديره ولو تزي حالهم اذ وقفوا وقيل
 تزي باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فتكون وهنا
 استعملت استعما لان السطية والجماء من ذهب الى هذا الزهد الامر لم يقع
 بعد **وقال** الجمهور وقفوا مبديا للمعمول ومعناه عند الجهر وجسوا على
 النار وقال ابن السائب معناه اجلسوا عليه وعلى بعضه في اذكون على
 بلانها ومعنى جلوسهم ان جهم طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت النار
 تحترق في الطبقة الاخرى وقيل كالمقابل عرضوا عليه وحس عرض على
 شيء فقد وقفه عليه وقيل على ينها ومن على شيء وقف عليه وقيل
 عرفوا من اعداء الكفار وقيل على ما عند فلان اي فمته وبنيته
 واختاره الزجاج وقيل جعلوا وقفا على كوقوف المؤدية على سبلها
 ذكر الماوردي وقيل وقفوا بقول وفي الحديث ان الناس يوقفون
 على من جهم وقال الطبري ادخلوها ووقف في هذه القراءة متعدي
وقال ابن السيب وزيد بن علي وقفوا اجنيا للقاء من وقف اللازمة
 ومصدر هالك الوقوف ومصدر ذلك الوقف وقد سمع في المنعدي
 اوقف وفي لغة قليلة ولم يحفظها ابو عمرو بن العلاء قال لم اسمع
 في شيء من كلام العرب اوقفت فلانا الا اني لولقيت رجلا واقفا فقلت
 له ما اوقفت هاهنا كان عندي حسا انتهى وانما ذهب ابو عمرو الى
 حسن هذا لانه مقبوس في كل فعل لا يراد به يهدي بالمصرة بخوضك زيد
 وانصركه **ه** فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من
 المؤمنين **ه** **قرا** ان عاير وحرة وحضر لا نكذب ونكون يا لنصيب
 فيهما وهذا النص عند جمهور البصريين بواضحا رات بعد الواء وهو
 ينسب من ان المضرة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر
 متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير يا ليتنا يكون لنا رد وانتفاء
 نكذب وكون من المؤمنين وكثيرا ما يوجد في كتب النحاة هذه الواو
 المنصوب بعدها بوجوب الجواب القبي كما قال في المحشور وقري ولا
 نكذب ويكون يا لنصيب باضحا ان على جواب القبي ومعناه ان ردونا
 لم نكذب ونكون من المؤمنين انتهى وليس كما ذكرنا فان نصب الفعل بعد
 الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع في جواب السطر فلا يتعقد

ما قبلها ولا ما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع عطفت ما بعدها على المصدر
المتوهم قبلها وهي واو العطفت بتعريف مع النصب احد محامل الثلاثة وهي
وبعضها من الغناء تقدير شرط قبلها او حال كانهما وشبهة من قبلها انها جواب
انما تنصب في المواضع التي تنصب فيها الغناء فيهم انها جواب وقال **س** والواو
تنصب ما بعدها بغير الواجب من حيث انصب ما بعدها الغناء والواو معناها
ومعنى الغناء مختلفان الا ترى ان لا تنه عن خلق وتأتي مثله لو ادخلت الغناء
هنا لا فسدت المعنى وانما اراد لا يجتمع النفي والايان وتقول لا تاكل السمك
وتنصب اللين لو ادخلت الغناء فسدت المعنى انتهى كلامهم **م** المحضة وبلغت
ويوضح لك انما ليست بجواب انفراد الغناء دونها بانها اذا اخذت اخذت
الفعل بعدها بما قبلها لما فيه من معنى للشرط الا اذا تصبت بعد النفي وسقطت
الغناء فلا يخبر واذا انجز هذا فلا فاعلا لثلاثة من حيث المعنى متناهية
على سبيل الجمع بينهما لان كل واحد منهما وحده اذا التقدير كما قلنا يا ليتنا
يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكوننا من المؤمنين قال ابن عطية **وقال**
ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن ابي حنيفة عن ابن عمر ولا تكذب بالرفع
ونكوت بالنصب ويتوجه ذلك على ما تقدم انتهى وكان قد قدم ان رفع
ولا تكذب ونكوت في قراءة بلية السبعة على وجهين احدهما العطفت
على رد فيكونان داخلين في التثني والثاني الاستيناف والقطع
فيذات الوجهان يسوغان بالرفع ولا تكذب على هذه القراءة وفي بعض
عبد الله فلا تكذب بالغناء وفي قراءة اخرى فلا تكذب بآيات ربنا ايذا
ونكوت وحكي بوجه ان في قراءة اخرى ونكوت من المؤمنين وجوزوا
في رفع ولا تكذب ونكوت اي يكون ان يكون في موضع نصب على الحال
فتلخص في الرفع ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على رد فيكون
انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التثني اي وليتنا
لا تكذب وليتنا نكون من المؤمنين ويكون هذا الرفع مسأ وبذلك هذا الفصل
الوجه للنصب لان في كلامنا العطفت وان اختلفت جهته ففي النصب على
مصدر من رد متوهم وفي الرفع على نفس الفعل **فان قلت** التثني النساء
والاشياء لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله وانهم لكاذبون
فظاهر ان الله اكذبهم في تميمهم **فالجواب** من وجهين احدهما ان يكون
قوله وانهم لكاذبون احكاما من الله ان سجيته متولاه الكفار هي الكذب
فيكون ذلك حكاية واحكاما راعيا لبحرنية الدنيا لا لخلقها بمتعلق
التثني والوجه الثاني ان هذا التثني قد تضمن معنى الخير والعدل
فاذا كانت سجيته الاشياء شيئا شرفني لما خالف السجيته وما هو بعينه
ان يقع منه مع ان يكذب على يجوز نحو ليت الله يرزقني مما لا فاحسن اليك
واكافيت علي صنيعك فهذا متضمن في معنى الواعد والخير فاذا رزقته
الله مما لا ولم يحسن الي صاحبه ولم يكافيه كذب وكان تميمه في حكم من قال

ان رزقني الله مما لا كافيتك على احسانك ونحو قول رجل لغيره بعد من فعلك
الطلاعات ليتني اجمع واجاهد واقوم الليل فجوزا لي في هذا على نحو
كذبت اي انت لا تصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع ان
يكون رفع ولا تكذب ونكوت على الاستيناف فاحذر واعز انفسهم بهذا فيكون
مندرجا تحت القول اي قلوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا تكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين فاحذر وانهم يصدر عنهم ذلك على كل حال فيصح على هذا تكذيبهم
في هذا الاخبار **س** هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولا اعود بمعنى
وانا لا اعود تركي اولى تركي **الثاني** من وجوه الرفع ان يكون ولا تكذب
ونكوت في موضع نصب على الحال للتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكاينين من
المؤمنين فيكون داخل في رد التثني وصاحب الحال هو الضمير المستكن
في رد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين اللذين ذكرنا في اعراب ولا
تكذب ونكوت اذا كانا معطوفين على رد وحكي ان بعض القراء قرأ ولا تكذب
بالنصب ونكوت بالرفع فالنصب عطفت على مصدر متوهم والرفع في ونكوت
عطفت على رد او على الاستيناف اي ونحن نكون ويضعف فيه الحال
لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا بالواو ولا على تاويله من هذا محذوف
نحو نحويت وارهمهم ما لك ان اي وانا ارهمهم ما لك والظاهر انهم تمنوا الرد
من اخرزة الى الدنيا وحكي الطري تاويله في الرد ونحو انهم تمنوا ان يردوا
من عذاب النار الى الموقف على النار التي وقفوا عليها فالمعنى يا ليتنا
نوقف على هذا الموقف غير مكذبين بآيات ربنا كاينين من المؤمنين
قال ويضعف هذا التاويل من غير وجه ويبطله ولوردوا العادوا
لما نهوا عنه ولا يصح ايضا التكذيب في هذا التثني لانه تمني ما قد مضى
وانما يصح التكذيب الذي ذكرناه قبل هذا على نحو في معنى المستقبلات
انتهى وورد بعضهم سنا سوا لا فقلنا **فان قيل** كيف يتمنون الرد
مع علمهم بتعذر حصوله واجاب بقوله **قلنا** العلم لم يعلموا ان الرد لا
يحصل والثاني ان العلم بعد الرد لا يمنع من الازالة لقوله يريدون
ان يخرجوا من النار وان اقبضوا اكلينا من الماء انتهى ولا يرد هذا السؤال
لان التمني يكون في الممكن والمنتهى خلافا للترجي فانه لا يكون الا في
الممكن فورد التمني هنا على المنتهى وبما قد قسمي ما يكون التمني له في لسان
العرب والاصح ان ياتي قوله يا ليت خرف تنبيه لاحرف نداء والمناوي
محذوف لان في هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه راسا وذلك
احتماف كثير **ب** بل بدا المصدر كما نوايخفوت من قبل **ب** بل ينشأ للاضرب
والا تفتن من شيء الى شيء من غير ابطال لما سبق وهكذا يحيى في كتابه
تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن
قوم تكون فيه للاضرب لقوله بل اقرا بل هو شاعر ومعني بدا ظهر
وقال في الزجاج بل ينشأ استدراك واجاب في قوله ما قام من زيد

يلقاهم من انبياء ولا ادرى ما النجى الذي سبق حتى نوحيه بل وقال غير ه
بل رد لما نوحوه اي ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان
بل قالوه استعاقبا من العذاب وطمعاً في الرحمة انتهى ولا ادرى ما
هذا الكلام والظاهر ان الضمير في لضمهم على من عاد عليهم في وقفوا
فان لـ ابو روق قد سمع جميع الكافرين بجميع اديانهم ويقولون شركا وكما الآية
في قولهم والله ربنا الآية فننطق جوارحهم ونشهد بانهم كانوا ليسكون
في الدنيا وبما كانوا قد فعلوا في الدنيا من غير ان يكون من قبل حرجا
الي الآخرة اي من قبل يدق في الآخرة وقال في قتادة يظهر لهم ما كانوا
يخفون من شركهم وقال ابن عباس سمع اليهود والنصارى وذلك انهم لما
سئلوا في الدنيا سئلوا فيقولون على ما انتم عليه قالوا لا نعلم لهم عفوته
شركهم في الآخرة فذلك قول بل بدأ لضمهم وقيل كفار مكة فظهر لهم ما
اخفوه من ما لم يبعث بنوهم ما يحيي الاحياء في الدنيا موت ونحي وما تحس
بموتهم بعد الموت وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وبأنه
يوم القيمة وقيل الكفار الذين كانوا اذا وعظهم الرسول خافوا واخفوا
ذلك الخوف لئلا يستعربهم اتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيمة وقيل
اليهود والنصارى وسائر الكفار وكون الذي يخفونه يتوق منه صلى الله
عليه وسلم واحواله والمقصود صدق في النبوة ونحو ذلك من عقاب
الله وهذه الاقوال على ان الضمير في لضمهم ويخفون على علي بن ابي طالب
وقيل الضمير مختل اي بدأ الاتباع وما كان الروساء يخفونه عنهم من
الملك السواد وروي عن الحسن بن محمد هذا وقيل بدأ المشرك العربي ما كان
اهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وامر النار لانه سبق ذكر اهل الكتاب
في قوله الذين انبئناهم الكتاب يعرفونه وقيل بدأ البعض ما كانت
يخفيه عنه بعضهم فاطلقوا على بعض مجازا وقال الزهراوي ويصح
ان يكون مقصود الآية الاحياء من قول يوم القيمة فغير عرف ذلك بانهم
ظهرت لهم مشنورا انهم في الدنيا من معاصي وغيرها فكيف الظن على هذا
بما كانوا يفعلون به من كفر ونحوه وينظر في هذا التاويل قوله تعالى
في تعظيم شأن يوم القيمة يوم ينبل الشراير وقال في المحشر في ما كانوا
يخفون من الناس من قبل انهم قد قضوا بهم في صميمهم وشهادتهم جوارحهم
عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا فحجرا لانهم عازمون على انهم لورثوا والامم
انتهى ولورثوا العباد والمالهواصة اي ولورثوا في الدنيا بعد موتهم
على النار ونعيمهم الدار العباد والمالهواصة من الكفر قال في المحشر
والمعاصي انتهى فادرج الفتاوى الذين لم يتوبوا في الموقفين على النار
المتنمين الذين قال في مذهبه الاعتزالي وهناك بحالة اخيار عن ام لا يكون
كيف كان يوجد وهذا النوع مما استأثر الله بعلمه فان اعلم بشي من علم
ولا لم يتكلم فيه قال في المحشر في العباد والمالهواصة من الكفر تعلم الله

بهم وانما دنته ان لا يؤمنوا في الدنيا وقد عاين ابلين ما عاين من ايات الله
ثم عاينوا ذلك الواجدي هذه الآية من لادلة الظاهرة على المعتزلة
على فساد قولهم وذلك انه تعالى اخبر عن قوم يجري عليهم فضاؤه في الازل
بالشرك ثم بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة ورثوا
الي الدنيا لعادوا الي الشرك وذلك للفضاء السابق فيهم والافا لعاقل
لا يرتد في فيما شاهد انتهى واوردهنا سؤال واظنه المعتزلة وموكيف
يكون ان يقال ولورثوا الي الدنيا لعادوا الي الكفر بالله والي معصيته
وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب واجاب القاضي بان
التقدير ولورثوا الي الحالة التكليف وانما يحصل الرد الي هذه الحالة لو لم
يحصل في القيمة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الاموال وعذاب جهنم
فهذا الشرط يكون مضمرا في الآية لاحالة وصفت جواب القاضي بان المقصود
من الآية علوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم
معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة الاموال يوم القيمة لم يكن في
اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري
مجري اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره
القاضي لا يمكن اعتباره البتة انتهى وانما المعنى ولورثوا وقد عرفوا
الله بالضرورة وعادوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذكروا لعادوا
لما هو اعند من الكفر **وقوله** ابراهيم ويحيى وناب والاعلى ولورثوا
بكثر الرأ على نقل حركة الال من رد الى الرأ وانهم لكان ذنوبهم تقدم
الكلام على هذه وهل التكذيب راجع الي ما تضمنته جملة التمس من الوعد
بالامانة وذلك اخبار من الله تعالى عن عبادهم ودينهم وما هم عليه من
الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك بمنقطعاً مما
قبله من الكلام **وقالوا** انبي الاحياء في الدنيا **قال** في المحشر
وقالوا عطف على العباد والي لورثوا الكفر والبقا لوانبي الاحياء في الدنيا
الدنيا كما كانوا يقولون قيل معانية القيمة وبحوزات يعطف على قوله
وانهم لكان ذنوبهم على معاني وانهم لقوم كاذبون في كل شيء ومن الذين قالوا
انبي الاحياء في الدنيا وكفي به دليلا على كذبهم انتهى والقول الاول
الذي قدمه من كونه داخل في جواب لو موقوفين شراير وقال في عطيته
وتوفيت الله لضمهم في الآية بعدها على البعث والاشارة اليه في قوله
اليس هذا بلحق مرد على هذا التاويل انتهى ولا يرد ما ذكر من عطية
لاختلاف الوطنيين لان اقرارهم بحقيقة البعث مؤيد الآخرة وانكارهم
ذلك مؤيد الدنيا على تقدير عودهم وهو انكار عناد فاقرارهم به في الآخرة
لا ينافي انكارهم له في الدنيا على تقدير العود الا ترى ان قوله وحجروا
بها واستيقنتهم انهم وقول في جهنم وقد علم ان ما جاء به رسول الله
صل الله عليه وسلم حق ما معناه انه لا يؤمن به ايداه ذلك في موطن

موتهم قلت لما كان الموت وتوعدنا في احوال الآخرة ومفاد ما نزلنا جعل من جنت
 الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات
 فقد قامت قيامته وجعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كما لو وقع بعير فقرة
 انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن حمل الساعة على
 الحقيقة وهو يوم القيمة ولا يلزم من تحريم وقت الموت انهم لا يتحسرون
 يوما لقيمة بل الظاهر ذلك لقولهم وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اذ هذا
 حال من قولهم قالوا يا احسننا على ما فرطنا فيها وبي حال مفارقتها واذا دخلنا
 الساعة على وقت الموت كانت حالنا مفارقة ومجي المقدرة بالنسبة الى المقارن
 قليل فيكون التكذيب منضاهم معينا بالحقرة الى يوم القيمة اذ مكلفهم
 في البرزخ على اقتفاء امثلهم بطريقة يوم واحد كما قال تعالى ان لنقمه الا
 يوما فلما جاءتهم الساعة زلا بالكذب وشاهدوا ما اخبرتهم به الرسل
 غيا فقلنا لو يا احسننا وجوزوا في انتصاب بعثة ان يكون مصدرا في
 موضع الحال من الساعة اي باعثة او من مفعول جاءهم اي مبعوثين او مصدرا
 لجاء من غير لفظه كانه قيل حتى اذا بلغت الساعة بعثة او مصدرا لفعل
 محذوف اي نبغتهم بعثة ونادوا الحشر وان كانت لا تجيب على طريق التقويم
 قال س وكان الذي يشادي الحشر او العجب او السرور او الويل نقول
 افترية او احصري فهذا او املت وزمنك وفي ذلك لعظيم الامر على نفس
 المتكلم وعلى سامعه ان كان شرا مع وهذا التقويم على النفس في السامع
 هو المقصود ايضا في نداء الجاهل انك قلت يا ذا ريبا ريب وفي نداء ما لا
 يعقل كقولهم يا اجل وفرطنا قصرنا وال تقريظ التقصير مع القدرة على تركه
 وال ضمير في فيما عايد على الساعة اي في التقديم لها قال له الحسن او الصفة
 التي تضمنتها ذكر الحسارة قاله الطبري وقال الساجدي الضمير للميت
 الدنيا جنت يضمها وان لم يجز لها ذكر كونه معلومة او الساعة على معنى
 قصر نيلها في الايات بها كما نقول فرطت في فلات وكمه فرطت في خيل
 انتهى وكونه عايدا على الدنيا موقوف على عتاس ودل لعقل على ان موضع
 التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا المعنى واورد بن عطية
 هذا القول احتملا لا قطعا ويجوز ان يعود الضمير على الدنيا اذا المعنى
 يقتضيه ونحو الطرفية امكن بمنزلة زبدية الدار انتهى وعوده على
 الساعة قول الحسن والمعنى في اعداد الزاد والاهية لها وقيل يعود
 الضمير على ما وسمي اسم موصول وعاد على المعنى اي يا احسننا على الاعمال
 والقطاعات التي فرطنا فيها وما في الاوجه التي سبقنا مصدرية
 التقدير على تقريظنا في الدنيا او في الساعة او في الصفة على التقدير
 الذي تقدموا والظاهر عوده على الساعة والبعث من سيب الى انه عايد
 الى منا لهم في الجنة اذ اراوا منا زلم فيها لو كانوا اعمى وهم يحملون
 اوزارهم على ظهورهم الاوزار الخطايا والالام مرقا له ابن عباس

والظاهر ان هذا الحمل حقيقة وهو قول عمر بن الخطاب وعمر بن قيس المديني
 والتديني واختاروا الطبري وما ذكره محمولة ان عمله يمثل بصورة رجل
 فيص الصورة حيث الرجح فيها له فيقولنا انما عملك ظاهرا كبتني في الدنيا
 فانما اليوم اركبت فيركبني ويحكي به الناس ويؤقته حتى يدخل النار
 ورواه ابو ثور عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله هذا المعنى واللفظ مختلف
 وقيل هو مجاز عن رجل لوزر عن ما يجده من المشقة والالام بسبب ذنوبه
 والمعنى انهم يفتشون عقاب ذنوبهم فمقاساة تنقل على ظهره وهذا القول
 بداهة من عطية ولم يذكر المحصري في قوله كقولهم فيما كسبت ايديكم لانه
 اعتيد حمل الالام على الظهور كما قال الكسب بالايدي والواو في وهم
 واو الحال وانت الجملة مصدرية بالضمير لانه ابلغ في التثنية اذ صلا
 ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخصل الظاهر لانه غاي لما موضع اعتياد
 الحمل ولانه مشعر بالثبوت في ثقل الحمل الذي يطبق من الحمل الثقل ما لا
 يطيقه الناس ولا الكاهل كما قاله فليسوا باليد بهم لان المشرك غلب
 ما يكون باليد ولا نهما القوي في الادراك **الاسماء يزرون**
 سائنا مختلف وجوها تلك **احدها** ان تكون المتعددية المتصرفية ووز
 فعل يفتح العين والمعنى الاسماء ما يزرون وتختلف على هذا الوجه
 ان تكون موصولة بمعنى الذي فيكون فاعله ويجوز ان تكون ما مصدرية
 فينسب منها مع ما بعدها مصدر موالف لاي الاسماء ثم وزرهم
والوجه الثاني انها حوالت الى فعل يضم العين واسربت معنى التبعيت
 والمعنى الاما اسواء الذي يزرونه او ما اسواء وزرهم على الاحتمالين
 في ما **والثالث** انها ايضا حوالت الى فعل يضم العين واربدها المبالغة
 في الذم فتكون مساوية لبيس في المعنى والاحكام وكون اطلاق الذي
 سبق في ما في قوله بيسا اسنوا به انفسهم جازيا فيها هنا والعرف
 بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ان الذي قبله لا يستلزم فيه ما يشتر
 في فاعل بيس من الاحكام ولا موجهة من عقوبة من مبتدأ وخبر انما مؤ
 منعقد من فعل وفاعل والعرف بين هذين الوجهين والاول لان في الاول
 الفعل منعقد وفي هذين قاصر وان الكلام فيه خير وموعد هذين اسنوا
 وجعله الزمخشري من باب بيس فلفظ فقال كساء ما يزرون بيس
 شيئا يزرون وزرهم كقولهم ساء منك العوم وذكركن عطية هذا الوجه
 احتمالا اجزا وبدايات سائنة معدية وما فاعل كما نقول ساءني هذا الامر
 وان الكلام خير مجرّد **قوله الساعدين**
ر وضيت خلة خسيف غير طائلة فساء هذا رضى يا فليس غيلا
 ولا يغبس ما قاله في البيت من ان الكلام فيه خير مجرد بل يختم قوله
 فساء هذا رضى لا وجه الثلاثة واقتضت هذه الجملة بالالتفات واشار
 لسوء متركهم فلا يدل على الاشارة بما ياتي بعدها كقولهم الا فليبلغ الشا

رقاب

٢

ط

ه

هد

العذيب الا انه يحسنون صدورهم ليستخفوا منه الا لا يحسن احد عليا
 وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو والذرا لاخرة خير للذين يتقون افلا
 يعقلون لما ذكر قولهم وقالوا اني لا حيوات الدنيا ذكر قصارها
 وانتهى امرها انما فانية منقضية عن قريب فصارت شبيهة بالهوى
 واللعب اذ بما لا يدومان ولا طائل لهما كما انهما لا طائل لهما قال الله
 واللعب استغالب بما لا خلاق له ولا منفعة كذلك هي الدنيا بخلاف
 الاستغالب بما لا خلاق له فانهما التي تغلب المنافع والخيرات
 وقال الحسن في الكلام مخدوف التقدير وما انزل الحيوة الا اهل لعب
 ولهو وقيل التقدير وما اعلم بالحيوة وقال ابن عباس في قوله حيوة الكافر
 لا يدبر جهازا غرورا باطلا وما حيوة المؤمن فتطوي على اعمالها الصالحة فلا
 يكون لعبا ولهوا وفي الحديث ما انا من الداد ولا الذمعي والذم للعب
 واللعب والله في قوله ما يعني واحد وكرنا كيدا لدمار الدنيا وقال الرقابي
 اللعب عمل يستعمل عما ينتفع به الي ما لا ينتفع به والله صرف النفس عن الجهد
 الي الهزل يقال لعبت عنه اي صرفت نفسي عنه ورد عليه المهدوي
 فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذي معناه الصرف لامة بآية بديل
 قولهم لحيات ولا امر الا اول وانتهى وهذا التضعيف ليس لحي لان
 قيل في ذلك الواو تنقلب فيه الواو ياء لكثرة ما قيل في ذلك لحي كما
 قالوا احيي بعيني ومومن احيوا وما استدلالة بقولهم في التثنية ففاسد
 لان التثنية هي الفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبينا لها على المفرد وهي
 تنقلب في المفرد في قولهم له اسم فاعل من لحي كما قالوا لحي ومومن السجور
 وقالوا احيي تنثنته شيخان بالياء وقد تقدم ذكر لحي من هذا في المفردات
وقال ابن عامر وحسن والذرا لاخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم
 مسجد الجامع فقبل مومن اضافة الموصوف الي صفته وقال الفراء هي اضافة
 الشيء الي نفسه كقولك يا راحة الاولى ويوم الخميس حق البغين واما يجوز
 عندا اختلاف اللفظين انتهى وقيل من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
 اي ولذا في الحيوة الاخرة ويدل عليه وما الحيوة الدنيا وهذا قول البصريين
 وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمالا لاسماء فوليبت العوامل
 كقولهم والذرا لاخرة والاولي وقوله وللآخرة خير لك من الاولى **وقال**
 بل في السبعة والذرا لاخرة بتعريف الذرا بال ورفع الاخرة نعتا لها
 وخير هنا الفعل التفضيل وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير
 من الحيوة الدنيا وقيل خبر هنا ليست للتفضيل وانما هي كقولهم اصحاب
 الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا استرا لا بين المومن والكا في اصل
 الخبر فيزيد المومن عليه بل يندم المختص بالمومن والذرا لاخرة قال
 ابن عباس في الجنة وقيل ذلك مجاز عبر به عن الاقامة في النعيم
 كما قال **الشاعر**

بعد ايام مجد والنعيم فذكر ان دار الدنيا اكرم به دارا
 ومعنى الذين يتقون يتقون الشك والمكاسي لان المومن الفاسق ولو قدرنا
 دخوله النار فانه بعد يدخل الجنة فتصير الدار لاخرة خيرا له من دار الدنيا
 وذكر عن ابن عباس حين اتى الكفر والمكاسي وقال في المنتخب نحوه
 قال بين يدي تعالي اذهبن الخيرية انما تحصل من كان من المتقين المعاصي
 والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا تات الدنيا بالنسبة اليه خيرا من الاخرة
 انتهى وسواء سبه بكلام المعتزلة وقال في الزمخشري وقوله للذين
 يتقون دليل على ان ما سوى اعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد ابدى
 المحرر الرازي الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا خيرية وخيرات الاخرة
 شريفة وبينا ان خيرات الدنيا ليست الا فسادا للشهوات وسوءا لها
 الحساسة بدليل مشاركة الحيوات الحساسة في ذلك وزيادة بعضها
 على الانسان في ذلك كالمجمل في كماله والديت في كثر الوقاع والذبي
 في القوة على الفساد والتقريب والعقرب في قوة الايام وبدليل ان الكفار
 من ذلك لا يوجب شرفا بل المكور من ذلك مرفوت مستقذر مستخقر بوصف بانه
 بهيمة وبدليل عدمه لا فتحة به من الاحوال بل العقلاء ينجفون ويخفون
 عند فعلها ويكون غما ولا يصحون في الاعمال الشتم با ويات خفيقة
 هذه اللذات دفع الآم وبسرعة انفسها فيلقت لمعان الوجوه حسا
 هذه اللذات واما السعادة الروحانية فسادا ذات عالية شريفة
 باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثر العلم
 وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية قائم بالطبع ليحطونه ويخردونه
 ويعتدون انفسهم عبيدا لله واشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا انتشار
 خيرات الدنيا وخيرات الاخرة في التفضيل لكانت خيرات الاخرة افضل
 لان الوصول اليها معلوم قطعيا واخيالات الدنيا ليس معلوما بل ولا مظنونا
 فكر سلطات قاهر كمن يومر امسي تحت التراب اخره وكرم صبح امير اعظمها
 اسكي سيرا حقيرا ولو فرضنا انه وجد بعد سرور يوم يوما اخر فانه لا يدري
 من ينتفع بذلك اليوم بما جمع من الاموال والطيبات والذات بخلاف
 موجب السعادات الاخرية فانه يقطع انه ينتفع بها في الاخرة
 وهب انه انتفع بها فليس ذلك لا تنفعه خالي من شوائب المكروهات
 والمجزئات وهب انه انتفع في العرفان تنقضي ويجزى عندا نقضها
 كما قال **الشاعر**
 ما شدا لغم عذري في سرور نيفن عنه صاحبه انتفا لا
 فليست بما ذكر ان خيرات الدنيا موصوفة به من العيوب وخيرات الاخرة
 مبرأة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل واقي انتهى من المختص
 من كلامه مع اختلاف بعض الفاظ ومي سبيد بكلاما مثل الفلاسفة
 لان السعادات الاخرية عندهم هي روحانية فقط واعتقاد المشركين

ية

سنة

انها لذات جسمانية ودوحانية وايضا ففي كلامه انتقاد من حيث ان بعض
 الاوصاف التي حفرها موجدوها امتد في بعض من اصطفاها من خلقه فلا
 تكون تلك الصفة الاسريفة لا كما قاله هو من ان صفة خبيثة **وقال**
 نافع وابن عامر وحققوا فلا تغفلوا بالثناء خطايا مواجبة لمزكات
 محضرة الرسول من منكري البعث **وقال** اليافوت بالياء عودا على ما
 قيل لانها اسماء غائبة والمعنى قالوا تغفلون ان لاخرة خير من الدنيا
 وقت لا قالوا يغفلون ان لا امرها كذا فيرهدوا في الدنيا **قد علم** انه
 ليخبرنا الذي يغفلون فانه لا يكذبون ذلك ولكن الظالمين بايات الله
 يخجلون **قال** للتقاسم تزلت في الحرك برعهم من نوفل برعهم
 فانه كان يكذب في الغلابة ويصدق في السوء ويقول تخاف ان تتخلف
 العرب ونحن اكلة راس كذا لعينهم رويات الاخص من شريعت
 قال كاذب جمل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد صادق موام كاذب فان
 ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمد لصادق وما كذب قط
 ولكن اذا ذممت بنو قضي بالوآء والتقاء بينة والحجامة والنبوة فماذا
 يكون لسائر قريش فنزلت قد حرق توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان
 كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر في شهر كذا واذا كان ماضيا
 او فعل حال بمعنى الماضي فالتوقع كان عندنا لتامع واما المتكلم فهو موجه
 ما اخبر به وغيرنا بالمضارع اذا المراد الاتصاف بالعلم والاشتمال له ولم
 يلحق فيه الزمان كقولهم هو يعطي وينع وقال السرخسي والبربري
 قد علم يعني هذا الذي يحيى لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله
 ولكنه قد علم المال نائله انتهى وما ذكر من ان قد نافي للتكثير
 في الفعل والزيادة قول غير مشهور للحاجة وان كانت قد قال به
 بعضهم مستند لا يقول **الشاعر**
وقوله قد انزلت القرن مصفرا انما جلد كان انواه مجت بقرصاد
 والذي نقول ان التكثير لم يفهم من قد واما يفهم من سياق الكلام
 لانه لا يحصل للمخبر والمدح بفتل قريش واحد ولا بالكرم مرة واحدة
 واما محضات بكثرة وقوع ذلك وعمل تقدير ان قد تكون للتكثير
 في الفعل وزيادة انه لا يتصور ذلك في قوله قد علم لان علمه لغا لم
 لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله يعني رما التي يحيى لزيادة
 الفعل وكثرته والمشهور ان ريت للتقليل لا للتكثير وما اذا خلة
 عليها هي مهيئة لان يليها الفعل وما المهيئة لا تزيد الكلمة عن مدلولها
 الا ترى ان لا كما يفهم مزيد ولعلنا يخرج بكرم تزل كانت عن التثنية
 ولا لعل عن التثنية عن التثنية قال بعض اصحابنا قد كرمنا في التقليل
 والقرف الى معنى الماضي يعني اذا دخلت على المضارع قال هذا اظاير قول

من فان خلت من معنى التقليل خلت غا لبنا من لصف الى معنى الماضي وتكون جديدا
 للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد علم انه ليخبرنا وقوله لم تود ونحو قد تغفلون
 اي رسول الله اليكم **وقال الشاعر**
وقال قد ندرت الانسان رحمة ربه ولو كان تحت الارض سبعين واديا
 وقد تغفلون التقليل ومعنى ما رفته لمعنى الماضي نحو قوله قد نري تغلب وجهك
 انتهى وقال في ذلك قد هنا وشبهه تاتي لكيد الشئ والحياء وتصديقهم
 وتعلم بمعنى علمنا وقال ابن ابي الفضل في راي لظلمات كلمة قد ناتي للتوقع وتاتي
 للتقريب من الحال وتاتي للتقليل انتهى نحو قوله صرا ان الكذب قد يصدق
 وان الجباب قد يجمع والضمير في انه ضمير للشان والجملة بوجه مفترق
 لدية موضع خبر ان ولا يقع منها اتم العا على تقدير رفعه ما بعد على العا عليه
 موقع المضارع لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشان مفردا وذلك لا يجوز عند
 البصريين ونقد ما الكلام على قراءة من قرأ يخرنك ربا عيا وتلايانية اخر
 سورة آل عمران وتوجيه ذلك فاعني عن عادته هناك والذي يقولون
 معناه قمايانية ما انت عليه قال السمس كانوا يقولون انه ساجر وشاعر
 وكائن ومجنون وقيل كانوا يصرخون بانهم لا يؤمنون به ولا يغفلون دينه
 وقيل كانوا يتسبون اليه الكذب والافتعال وقيل كان بعض كفار قريش
 يقول له ربي من الجرح يخبره بما يخبر به **وقال** على وناقم والكساي بتخفيف
 يكذبونك **وقال** بآية السبعة وابن عباس التثنية فتيل مما بمعنى واحد
 نحو كروا كروا وقيل بينهما فرق حكى الكساي ان العرب تقول كذبت الرجل
 اذا نسبت الكذب اليه والكذب اذا نسبت الكذب اليه ما جاء به دولت
 ان تنسبه اليه وتقول لعرب ايضا كذبت الرجل اذا وجدته كذبا
 كما تقول احذرت الرجل اذا وجدته محمدا فعلى القول بالفرق يكون معنى
 التخفيف لا يجدونك كاذبا او لا يتسبون الكذب اليك وعلى معنى
 التثنية يكون اما جرحا محضاً عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة
 ذلك اليهم على سبيل المجاز والمراد به بعضهم لانه معلوم فقطع ان
 بعضهم كان يكذب ويكذب ما جاء به واما ان يكون نفي للتكذيب لا انتفاء
 ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل لا يكذبونك تكديبا يترك لانت
 لست بكاذب فتكذبهم ولا تكذب وقيل في المنتخب لا يراد بقوله لا يكذب
 خصوصية تكذيبه مويل المعنى انهم يتكبرون ولا لالة المعجزة على الصدق
 مطلقا فالمعنى لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الايتبا والارسل
 وقال قتادة والتثنية لا يكذبونك بحجة وانما موثكذب عينه
 وهميت وقال الساجية من كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم
 بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به وقال الساجية والتثنية ومثقال
 لا يكذبونك في السوء لكن يكذبونك في العلانية عداوة وقيل
 لا يقدر ان يقولوا لك فيما انيات به قمايانية كذبته وكرو

نك

الزجاج ورجح قراءة علي بالتفخيف بعضهم ولا ترجم بين المتواترين قال الزنجري
والمعنى ان تكذيبك امر راجع الي الله لانك رسول الله المصدق بالمعجزات فمن
لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبونك بالله بحجود اياتهم فانهم عن خزنة لنفسك
وانهم كذبونك وانت صادق وليس غفلك عن ذلك مما هو انتم وسواستعظامك
بحجود ايات الله والاشتهاء بكنائيه ونحو قولك لتتد لغلامه اذا اهلته
بعض الناس انهم لم يمدحوا بك وانما اهلانوف ه وفي هذه الطريقة قوله
ان الذين يكذبونك انما يكذبونك بالله وعن ابن عباس كانت رسولا لله صلى الله
عليه وسلم يستحي ان يعرفوا انه لا يكذب به شيء ولكنهم كانوا يحسدون وكان
ابو جهل يقول ما تكذبك وانت عندنا لمصدق وانما تكذب ما جئتنا به
انني وفي الكلام حذف تقدير فلا تخزن فانهم لا يكذبونك وقيم الظاهر
مخفاه المضمرة تبينها على ان علة الجحود هي الظلم وهي مجاوزة الحد في الاعتقاد
اي ولكنهم بايات الله يحسدون وايات الله قال السدي محمد صلى الله عليه
وسلم وقال ابن السائب محمد والقرآن وقال في مقاتل للقرآن وقال
ابن عطية ايات الله علاماته وسوا جهل بنبه صلى الله عليه وسلم والجحود
انكار الحق بعد معرفته وموضعا لا قرار فان كانت تزلزل في الكافرة
مطلقا فيكون في الجحود مجوزا ذلكهم ليس كفترة بعد معرفة ولكنهم لما انكروا
نبوته وراوا تكذيبه بالدعوى الباطلة عبر عن انكارهم باقبح وجوه الانكار
وسوا الجحود تقليب ظاهليتهم وتفتيح العلم اذ معجزاته واياته نيرة يلزم
كل مقطوع ان يعلمها ويقرها وان كانت تزلزل في المعاندين ترتب الجحود
حقيقة وكفر العناد يدل عليه طوارق القرآن وسوا وقع ايضا كقصة
ابو جهل مع الاخنس بن شريق وقصة امية بن ابي الصلت وقوله ما كنت
لاومن بنبى لم يكن من لغتف ومنع بعض المنكرين جواز كفر العناد لان
المعرفة تقتضي الايمان والجحود يقتضي الكفر فاستنع اجنابهم وناقوا طواير
القرآن فقالوا في قوله وحجودا واستيفت انهم اياه احكاما لتوراة
التي بدلوها كايكة الرجم ونحوها قال السدي عطفية وكفر العناد من الحارث
بأنه وبالبسوق بعبد انتي والتاويلات في نفي التكذيب انما هو عن
اعتقاد انهم اما بالنسبة الي افوا المصنف فافوا المصنف مكدية اماله واقام له
جاده **و** ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وادوا وحتي اناهم
نصرا **و** قال الضحاك وابن جرير عن عزي الله نبيه لمعان الاية فعلى
قولها يكون موصل الله عليه ولم فكذب ومؤمنات لقوله فانهم
لا يكذبونك وزوال المناقاة بما تقدم من التاويلات كقول الزنجري
وعين ان قولهم لا يكذبونك ليس مؤمن نفي تكذيبه حقيقة قال
وانما مؤمن باب قولك لغلامك ما اهلانوك ولكن اهلانوف وجاء
قوله ولقد كذبت رسل من قبلك لتبينه له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه
تعالى بانهم يتكذبونك انما كذبوا الله سلاه ثانيا يارعاة اتباع الرسل

فذلك يكذب رسلهم وان الرسل صبروا فقتلهم في الصبر وما في كذبوا
مصدرة اي فصبروا على تكذيبهم والمعنى قتالهم في الصبر على التكذيب
والاذا في حقي يا نبينا لنصر والظفر كما اناهم قال ابن عباس فصبروا
على ما كذبوا رجاء نوابي واودوا حقي لنصروا بالمناشير وحرقوا بالنا رحتي
اناهم نصرنا بتكذيب من كذبهم انتي ويجعل واودوا ان يكون معطوفا
على قوله كذبت ويجعل ان يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد ان يكون
معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصبروا على تكذيبهم وايداهم وروي
عن ابن عباس انه قرأ واودوا بغير واو بعد الهزة جلة ثانيا لا رباعيا
مزاديت فلان لا من اذيت وفي قوله نصرنا للنفات اذ قيله بايات
الله وبلافة هذا الالنفات انه اضاف النصر الى الصبر المشعرا لعظمة
المتحمل فيه الواحد متصلة الجمع والنصر مصدر اضيف الى الفاعل المفعول
محذوف اي نصرنا اياهم على مكذبهم ومؤذيههم والظاهر ان الغاية هنا
للتصبر والايذاء لظاهر عطف واودوا على فصبروا وان كان معطوفا
على كذبوا فتكون الغاية للتصبر او معطوفا على كذبت فتاية له وللتكذيب
او لا يذآه فقط **و** ولا مبدل لكلمات الله **و** قال ابن عباس اي
لموا عباد الله ولم يذكرا للزنجري غير قال لموا عباد من قوله ولقد
سبققت كلمتنا لعيادنا المسلمين انهم لمصرا المنصورون وقال الزجاج
لما اخبر به وما امر به ولا اخبارا ولا واامر من كلمات الله واقتصر
ابن عطية على بعض ما قال الزجاج فقال لا راد لامر وقيل
المعنى يحكموا به واقتضيت كقوله ولكن خفت كلمة العذاب على الكافرين
اي وجب ما قضاه عليهم وقيل المعنى لا يقدر احد على تبديل كلمات
الله وان رخرق واجتهد لانه تعالى صانه برصيت اللفظ وقوبير
المعنى ان يجلبط بكلاما هلا للزنج وقيل للفظ خبر والمعنى على الذي
اي لا يبدل احد كلمات الله فهو لقوله لا رب فيه اي لا يرتبوا فيه
على احد الاقوال **و** ولقد جاءك من نبي المسلمين **و** هذا فيه تأكيد
تنبيه لما تقدم من اخباره من تكذيب اتباع الرسل للرسل وايداهم
وصبرهم الي ان جاء النصر لهم عليهم والاعمال جاء قال الفارسي
مومن بيا ومن زينة اي ولقد جاءك نبي المسلمين ويضعف هذا
لزيادة من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يجوز لا على مذنب
الاخفى ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاءه بعض نبيهم لا
اباؤهم لقوله منهم من قضصنا عليك ومنهم من لم نقضص عليك
وقال الرماي فاعل جاءك مضمرة تقدير ولقد جاءك نبي وقال
ابن عطية الصواب عندي ان يقدر جاءك اوبيان وتما هذا
القول والذي قيله ان التقدير ولقد جاءك هو من نبي المسلمين
اي نبياء اوبيان فيكون الفاعل مضمرا يفسر بنبياء اوبيان لا محذوف

ن

لان الفاعل لا يجدف والذي يظهر ان الفاعل مضمرة تقدير هو ويعود على ما دل
 عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاء لك هذا الخير من تكذيب انتبايح
 الرسل للرسل والصبر والابتهاد الى ان نصرنا وان هذا الاحبار من بعض نبياء
 المرسلين الذين تتاخمهم ومن نبياء في موضع اجمال وهذا حال ذلك المضمرة
 والفاعل فيها وفيه جاء لك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاء لك نبياء
 ونبياك الا ان اراد بالنباء والنبياك هذا النبىء السابق او النبياك
 السابق واما الزمخشري فلم يتعرض لفاعل جاء بك قال ولقد جاء لك
 من نبياء المرسلين بعض انبيائهم وقصصهم وهو تفسير معني لا تفسير اعراب
 لان من لا تكون فاعلة **و** وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت
 ان تبني تقعا في الارض او سماء في السماء فتأتيهم باية **ك** كبر اي عظم
 وشق اعراضهم عن الايمان والتصديق بما جئيت به وموصل الله عليهم
 وسلم قد كبر عليهم اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه التبيين والظهور
 وهو مستقبل وعطف عليهم الشرط الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت
 وليس مقصودا او حاد بالجواب فيجوز الشرط بتاويل لا ولم يقع بل
 المجموع مستقبل وان كانت ظاهرا احدهما با تفارده واقعا ونظير ان كان
 قبضه قد مر قبل وان كان قبضه قد مر من ذير ومعلوم انه قد وقع احدهما
 لكن المعنى ان يثبت ويظهر كونه قد مر كذا وكذا اي نزل ما يجي من دخول
 الى الشريعة على صيغة كانت على مذنب جرمها الخلة خلافا لاولي العباس
 المبرد فانه زعم ان اذا دخلت على كذا بقيت على مضيق بلا تاويل
 والنقل لسبب في داخل الارض الذي يتواري فيه **وقيل** ينبج الغوي
 ان تبني تقعا في الارض والناقضا محمدود وسواحد خارج جهر
 اليربوع وذلك ان اليربوع تحرق من باطن الارض الى وجهها ورف
 ما واجه الارض وجعل الجهر باين احدهما النافق والآخر القاصع
 فاذا ارابه امر من احدهما دفع ذلك الجلد الذي ارقه من احدهما وخرج
 منه وقيل لجميع ثلاثة ابواب قال السدي التلم المصعد وقال
 قتادة الدرع وقال ابو عبيدة السبب والرقاة تقول العرب
 اتخذني سماءا حجابا اي سبيبا ومنه قول كعب بن زهير
ولا تكلم مصي من الارض فابغيا به تقعا وفي السموات سماءا
 وقال الزجاج التلم من السلامة وموا التمي الذي يسلمك الى مصعدك
 والتلم الذي يصعد عليه ويرتقي وهو مذكور في القران وفيه التانيث
 قال بعضهم تانيثه على معنى المرقاة لا بالوضع كما انك القوت بمعنى
 الصيحة ولا اشتغالية في قوله سماءا بجي اسد ما هن القوت
 ومعنى الآية قال الزمخشري يعني ذلك لا تستطيع ذلك والمراء
 نبيا حرصه على اسلام قومه ونهالهم عليه وانه لو استطاع ان ياتيهم
 باية من تحت الارض ومن فوق السماء لاتيهم رجاء ايمانهم وقيل

بانوا يقتضون الايات فكان يؤد ان يجاؤا اليها لتاوي حرصه على ايمانهم
 ففعل الله ان استطعت كذا فافعل ذلك لانه على انه بلغ من حرصه انه لو استطاع
 ذلك لفعله حتى تاتيهم بما افتخروا العلم يومنون انتهى والظاهر
 من قوله فتاتيهم باية ان لا اية هي غير ابتغاء النفق في الارض والسماء
 في السماء وان المعنى ان تبني تقعا في الارض فتدخل فيه او سماءا في السماء
 فتصعد عليهم اليها فتاتيهم باية غير الدخول في السرب والصعود الى
 السماء وما يرجي ايمانهم بسببه او مما اقتضوه رجاء ايمانهم وتلك الآية
 من احادي المحدثين وقال ابن عطية وقوله تعالى وان كان كبر عليك
 اعراضهم التامر الحجة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقسيم الاحوال عليهم حتى
 يتبين ان لا وجه الا الصبر والمضي لامر الله والمعنى ان كنت تعظم تلك
 وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب
 في اعماق الارض او على ارتقاء سلم في السماء فذو ذلك وتسانك به اي
 انك لا تقدر على شيء من هذا ولا بد من لزوم الصبر واحتمال المسئلة
 ومعارضةهم بالايات التي نصيها الله للناظرين المتاملين اذ هو الله
 الاموم يرد ان يحجمهم على القاري واما اراد ان ينصب من الايات ما يستدل
 بالنظر فيه فمزمع محقق فلا تكون من اجاهل ان اي في ان تأسر وتخرجون
 على امر اراده الله فامضاه وعلم المصطفة فيه انتهى واجاز الزمخشري
 وابن عطية ان تكون الآية التي تاتي بها نفس الفعل قال الزمخشري ويجوز
 ان يكون ابتغاء النفق في الارض والسماء موا لايات بالاية
 كانه قبل لو استطعت النفوذ الى ما تحت الارض والترية في السماء لعل
 ذلك يكون اية لك يومنون به وقال ابن عطية فتاتيهم بعلامه
 ويريد احاطة فعلك ذلك اي تكون اية نفس دخولك في الارض
 وارتقاءك في السماء واحاطة ان تاتيهم بالاية من احادي المحدثين
 انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من لالة اللفظ اذ لو كان ذلك
 كما جوزوه لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي اية في دخول
 سرب في الارض واما الترية في السماء فيكون اية وقيل قوله ان
 تبني تقعا في الارض السارة الى قولهم وقالوا الزنوم لك حتى تفجر
 لنا من الارض ينبوعا وقوله او سماءا السارة الى قولهم
 او تزي في السماء ولن نؤمن لرقيت وكان في ضمير السات والجملة
 المصدرة بكبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي ذلك وليس
 على ان خبر كان واخواته يكون ماضيا ولا مجتاز وفيه الى تقدير قد
 لكره ما ورد من ذلك في القرآن وكلام العرب خلافا لما زعم ان
 لا بد فيه من قاطعة او مقدرة وخلافا لما حصر ذلك بكان ذوات
 اخواته وجوزوا ان تكون اسما اعراضهم فلا يكون مفعولا كبر كما في القول
 الاول وكبر فيه ضمير يعود على اعراضهم وموضع الخبر في مسالة خلاف

هم

وجواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليهم وتقديره فافعل كما نقول ان شئت
تقوم بنا الى فلات نزوع اي فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي
او المضارع المنفي لم لانه ماض ولا يكون بصيغة المضارع الا في الشعر
ولو شاء الله لجمعهم على الهدي **١٠** اي اما يخلو ذلك في قلوبهم اولا فلا يصل
احد واما يخلفه فيهم بعد ضلالهم وذلك هذا التخليق على الله تعالى ما شاء
منهم جميعهم الهدي بل اراد بقاء الكافر على كفره قال ابو عبد الله الرزقي وتقرر
هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صلحمة للايمان فالقدرة على
الكفر مستلزمة له غير صلحمة للايمان فخالق تلك القدرة يكون قادرا
الكفر لا محالة وان كانت صلحمة له كما صحت للكفر استنوت نسبة القدرة
اليها فامتنع الترجيح الا لداعية مرجحة وابتست من العبد والواقع
التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع الداعية
الصلحمة توجب الفعل وثبت ان خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة
لذلك الكفر مرئيه لذلك الكفر غير مرئيه لذلك الايمان فهذا البرهان
اليقيني قوي ظاهر هذه الآية ولا يبيات اقوي من ان تطابق البرهات
مع ظاهر القرآن وقال ابن عطية وهذه الآية ترد على القدرة المفضية
الذين يقولون ان القدرة لا تقتضي ان يكون الكافر وانما يتيم الانسان
من جميع افعاله لا خلق فيهم تعالى الله عن قولهم وقال الزمخشري
ولو شاء الله لجمعهم على الهدي بآية مبيحة ولكنه لا يفعل لخرجه عن الحكمة
انني وهذا قول المعتزلة وقال **١١** القاضي والاحكام ان يعلم
انهم لو جاءوا غير الايمان لمنهم منه وحينئذ يمتنع قول من فعل الحق غير الايمان
وهو تعالى انما ترك فعل هذا الاحكام لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون
ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه
من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا
اختيارا واجاب ابو عبد الله الرزقي بانه تعالى اراد منهم اقدام
على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر بالسوية او حال
حصول هذا الرجحان والاول تكليف مما لا يطابق لان الامر بتحصيل
الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بل جمع بين التقيضين وهو
محال وان كانت الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف
المرجوح يكون مستنوع الوقوع وكل هذا لا يقتضي من تارة ما ذكره من المكنة
والاختيارا انت فسقط قولهم بالكلية **١٢** فلا تكون من الجاهلين
تقدم قول ابن عطية في ان تاسف ونحزرت على غير ارادة الله
وامتناعه وعلم المصلحة فيه وقال ايضا ومن الجاهلين يحتمل
في ان لا يعلم ان الله لو شاء لجمعهم على الهدي ويحتمل في انهم بوجد
كفرهم الذي قدره الله و اراده وتذنب بك نفسك الى ما لم يقدر الله
انتهى وضعف الاحتمال الاول بانه صلى الله عليه وسلم مع كمال ذاته وتوقر

١٢

مقاماته وعظيم اطلاعه على ما يليق بفدرة الحق جل جلاله واستبصاره
على جميع مفرداته لا ينبغي ان يوصف بانه جاهل بانه تعالى لو شاء لجمعهم
على الهدي لان هذا من قبيل الذين والعقائد فلا يجوز ان يكون جاهلا بها
وكان الزمخشري قد فسّر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدي بان تاتيهم مليحة
ولكنه لا يفعل لخرجه عن الحكمة فقال في قوله فلا تكون من الجاهلين من
الذين يجهلون ذلك ويرون ما هو خلافه واشار بذلك الى الانبياء
بالآية المهيمنة الى الايمان وتقدم الكلام في الجاه والجهل لا يجهلون
يومئذ بل بعضهم ويكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجهل به صلى الله
عليه وسلم وقيل لا تكون من لا صبر له لان قلة الصبر من اخلاق الجاهلين
وضعت بانه تعالى قد امر يا صبر في آيات كثيرة ومع امر الله بالصبر
وبيان انه خير به من ان يوصف بعد صبر بقلة الصبر وقيل لا يستند
حزنتك لاجل كفرهم فقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح
بهذا في قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال في قوله جاز هذا
الخطاب لانه لقربه من الله ومكانته عنده كان ذلك حراما عليه كما
يجوز العاقل على قريبه فوق ما يجوز على الاجانب خشية عليه من
تخصيص الادلال وقال مكّي والمهدوي الخطاب له والمراد
به امرته وتتم هذا القول بانه كان يحزنهم اصرار بعضهم على الكفر
وحرمانهم عن الايمان قال ابن عطية وهذا ضعيف لا يقتضيه
اللفظ انتهى وقيل الرسول معصوم عن الجهل والملك بلا خلاف
ولكن العصمة لا تمنع الامتكان بالامر الذي اولا ان صديق صدر
وكثر حزنه من الجبلات البشرية ومي لا ترفع العصمة بدليل اللهم
الي بشر وان اعطيت كما يعطى البشر الحديث وقوله انما انا بشر
واذا شئت فذكر في النبي والذي اختاره ان هذا الخطاب
ليس للرسول وذلك انه تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدي
فهذا اخبار وعقد كماله لا يقع في الوجود الا ما شاء وقوعه ولا يختص
هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بضمون هذا الاخبار
فانما ذلك للتامع للخطاب والتهي في فلا تكون السامع دون الرسول
فكانه قيل ولو شاء الله اي السامع الذي لا يعلم انما وقع في الوجود
بشيئة الله جمعهم على الهدي بجمعهم عليه فلا تكن اي السامع من الجاه
بان ما شاء الله ايغاهه وقع وان الكائنات معدومة با ارادته
التصريح تفعل من الصراعة وهي لذة يقال في صريح يصريح صراعة

جهلين

قال الساجد

١٣ لبيك يزيد صانع الخسومة ومخيط ما نظيج الطوايح
اي ذليل ضعيف **صدق** عن النبي اعرض عنه صدفا وصدوقا وصاد
لقيته عن غرض عن جهته **١٤**

فتة

قال ابن القوام • اذا ذكرنا حديثا قلنا احسنه • ومن عن كل شئ يتحقق صدق •
المرآة ما يحفظ فيه الشئ بخافة ان ينال ومته فانما يحدث لهم ضرر
 مواهبهم اطعمتهم اجبت احدهم ان يؤتي مشربته فنكتسب خزانة وهي بفض الخاء
وقال الناجي •
 اذا المرء لم يجهز عليه لسانه فليس على شئ سواه يجرأت •
الطرد الابعاد يا هائلة والطريد المطرود وبوطرود وبوطرود فخذ ان من
 اياهم • انما يستجيب الذين يستمعون • انما يستجيب للآيات الذين يستمعون
 سماح قبول واصحاب كما قال النبي ذلك لذكرى لمرجات لذكرى اول الفتي
 التمع وبوشهيد ويستجيب يعني صديق وقرين لمرجات يستجاب واستجاب
 بان استجاب فيه قبول لما دعي اليه قال فاستجاب لم ربه فاستجبت له
 وجبت له من نعم وليس كذلك اجاب لانه قد يجيب بالحق لغيره قال للرحماني
 يعني ان الذين يخلصون لا يصدفون بمنزلة المؤمنين الذين لا يستمعون واتمسأ
 يستجيب من يسمع كقولهم انك لا تسلم المؤمنين وقال ابن عطية هذا من الخط
 المتقد من التولية اي لا تخف من عرض فانما يستجيب لاداعي الآيات
 الذين يفرعون الآيات ويتبدلون الالهيات بالقبول فغير عرض ذلك كله
 يستمعون اذ هو طوبى العلم بالنبوة والآيات المجردة وهذه لفظة تستعمل
 الصوفية اذا بلغت الموعظة من اخذ مبلغا شافيا قالوا استمع •
 والمؤمن يبعثهم الله • الظاهر ان هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر
 والظاهر ان الموت هنا والبعث حقيقة وذلك اخبار من الله تعالى
 ان المؤمنين على المؤمنين مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على
 اعمالهم وجاء لفظ المؤمنين عاما لا يحددهما بقوله بالمؤمنين قولهم
 انما يستجيب الذين يستمعون اذ الحصر ليس به بالشم لاخر وموات من لا يسمع
 سماح قبول لا يستجيب للآيات ومن الكفار وصار في الاحياء على الجميع
 بالبعث والرجوع الى جزاء الله تحديد ووعيد شديد لمن لم يستجيب
 ونظائر من اقوال المفسرين ان قوله والمؤمنين يراذبه الكفار يستمعون بالمؤمنين
 كما سموا بالظن والهم والعمى ونسبهم الكافر بليليت من حيث ان الميت
 جسده خال عن الروح فيظهر منه التنز والصديد والقيح وانواع العفونا
 واصلم احواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل
 فيظهر منه جهله بالله ومخالفاته لاهله وعدم قبوله لمعجزات الرسل
 واذا كانت روحه خالية من العقل كانت مجنونا فاحسن احواله ان
 يفتقد ويحسب في العقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد
 واذا كان المراد بالمؤمنين هنا الكفار فقتل البعث يراذبه حقيقة من الجسد
 يوم القيامة والرجوع موارجوعهم الى سطوته وعنايه قاله مجاهد وقناة
 وعلمنا كون هذه الجملة منقضية الوعيد للكفار وقيل الموت والبعث

هذا

حقيقة

200

حقيقة والجملة مثل القدرية قبل الجاهل الى لا استجابة بانهم موافق يبعث
 المؤمنين من القبور يوم القيامة • ثم اليهم يرجعون • الجزاء ومات قادرا على قول
 المؤمنين بالكرامات فيهمس بالآيات وانت لا تقدر على ذلك قاله الرحماني
 وقيل للموت والبعث مجازات استعير الموت للكفر والايات للبعث فقيل
 الجملة من قولهم والمؤمنين يبعثهم الله مبتدأ وخبر اي والمؤمنين بالكرامات يبعثهم الله
 بالآيات وقيل للسر جملة كمال المؤمنين معطوف على الذين يستمعون ويستمعون الله
 جملة حالية والمعنى انما يستجيب الذين يستمعون سماح قبول فيؤمنون
 باول وهلية والكفار حتى يبعثهم الله ويوفقهم للآيات فلا تستأسف انت
 ولا تسبيل عالم تقدر • فري • ثم اليهم يرجعون بفتح الياء من رجع اللازم •
 وقالوا لا انزل عليهم آية من ربهم • قال ابن عباس نزلت في روضة فريش
 سألوا الرسول اية تعنتا منهم والافتقار حاتم بآيات كثيرة فيها عطف انتهى
 والضمير في قوله انما يدعي الكفار ولا يختصص بمعنى فلا • فلا انت الله
 قادر على ان ينزل آية • آيات سالتموه من انزل الالية الله قادر على ذلك
 كما انزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة
 على سبيل التعلل والآيات التي لم تقترح وقد اقترحتم آيات كانت شاقا
 القمير فلم يحد عليكم ولا اشرت فيكم وقلم هذا سحر مستحرم ولم تفتدوا بما
 انزل معكم كبريتي كانه لم ينزل شي من الآيات لان دابكم العناد في آيات الله وقال
 الرحماني عليان ينزل آية تضطرهم الى الآيات كتنق الجبل على سريال وانهم
 ان يحدوها حاتم العذاب • ولكن اكثرت لا يعلمون • ان الله قادر على ان ينزل
 تلك الآية وان صار قافرا من الحكمة صرخته من انزل لها وقال ابن عطية لا يعلمون
 انها لو نزلت ولم يؤمنوا العوجا والاعذاب ويحتمل لا يعلمون ان الله تعالى
 انما جعل المسلمة في آيات معرضة للنظر والتأمل ليستدري قومه ويضل
 اخرون انتهى والذي يظهر لا يعلمون نفي عنهم العلم حيث فرقوا بين تعلق
 القدرة بالآيات التي نزلت وبين تعلقها بالآيات المقترحة وتعلقوا القدرة
 بها سواء لاجتماع المقترح وبغير المقترح في الامكان ففرق بين المتماثلات
 ولم يفتن بما ورد منها فهو لا شك جاهل • وما من ذا تبني الارض ولا
 ظهير يظهر بحاجته الا اتم امنا لكم • قال ابن الانباري وموضع الاحتجاج
 من هذه الآية ان الله ركب في المسلمين عقولا وجعل لهم فيها ما اكرمهم
 بها ان يتدبروا امر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للذواب والطيرافها ما
 يعرف بها بعض اسرارها بعض وهدي الذكر منها لايات الانبي وفي ذلك
 دليل على نفاذ قدر المركب ذلك فيها وقال ابن عطية المعنى في هذه
 الآية التنبيه على آيات الله الموجود في انواع مخلوقاته وقال
 الرحماني • فان قلت فما الغرض في ذكر ذلك • قلت • لانه على
 عظم قدرته ولطيف علمه وسعته سلطانه ونذير تلك الخلايق
 المتفاوتة الاخناس المتكاثرة الاصناف وهولها لمفا عليها مهين على احوالها

آية ان يحدوها

لها

لا يشغل شئ من شئ وان المخلوقين ليسوا مخصوصين بذلك دون من
عدا ثم من سائر الحيوان انتهى والذي يظهر انه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم
لو انزل علينا آية من ربك ولم نخشع وامرنا من الايات واجيبوا بان لا قدر
صلحنا لا نزال آية وهي التي افترحنوها ونهوا عبيدهم حيث فرقوا
بين آية وآية اخبروا انهم انفسهم وجميع الحيوانات غيرهم مما تملكون في تعلق
القدر بالالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كلت ومالم بكلت في تعلق
القدر بهما وابرارهما من صرفا لعدم ما في صرف الوجود فكانه فيل للقدرة
تعلقت بالايات كما مقررهما وغير مقررهما كما تعلقت بخلقكم وخلق سائر
الحيوان فالامكان متوابع بين كل ذلك ولذلك قال الامم
امثلكم يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم وكذلك الايات
وبذلك الشارة الى الايات الواردة على ابي الانبياء عليهم السلام
قد يكون باختراع اعيان كالماء الذي ينبع من بين الاصابع والظواهر
الذي تكثر من قليل كما ان المخلوقات هي اعيان مختزعة عنه وكان النسبة
بمماثلة الحيوان للانسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما يعم من حيث قوة
المماثلة في الشؤن بالاشياء والاهتداء الى كثير من المصالح بخلاف الجماد
وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات وداية تقدم شرحها
ومى هنا في سياق النفي معجوبة بمن التي تغيد اشتقاق الجنس فهي
عامية تشمل كل ما يولد فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر الدابة
تخصيص بعد تميم وذكر بعض من كل وصار من باب التبريد كقوله وجبريل
وميكائيل بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لان تصرفه في الجودون
غير من الحيوان ابلغ في القدرة وادل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان
في الارض اذا الارض جسم كيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم
لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكيفية فيها الا بياها للقدرة
الالهية ولذلك قال تعالى لم يروا الى الطير صفات في جوار السماء
ما يسكنن الا الله وجاء قوله في الارض شارة الى تعميم جميع الاماكن
لما كان لفظ من دابة ومو المتصرف التي بالمتصرف فيه عام وهو الارض
ويشمل الارض البر والبحر والطير بحناحيهم تاكيد لقوله ولا طائر لانه
لا طائرا لا يطير بحناحيهم ولرفع المجاز الذي كان يحتمل قوله ولا
طائر لو اقتصر عليهم لا ترى الى استغارة الطائر للعمل في قوله وكل
انسان الرمناء طائر في عنقه وقوله طائر لفلان طائر كذا
في القصة اي سهمه وطائر المستعد والخبر فيه تنبيه على تصور هيئته
على حاله الطائر واستحضار المشاهدة هذا الفعل الغريب وجاء الوصف
بلفظ يطير لانه مستعد بالديمومة والغلبة لان اكثر احوال الطائر كونه
يطير وقل ما يسكن حتى ان المحوس منهم يكثر ولوعه بالظلمات في الماكن
الذي حبس فيه من فقر وغيره **وقوله** ابن عباس وفرقة ولا طائر من غير

الف وتقدرا لكلامه عليه اهو جمع ملابرا واتم جمع **وقوله** بن لانه غيلة ولا
طائرا لرفع عطفا على موضع دابة وجوزوا ان يكون في الارض نحو وضع
في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك تفتيح ان يكون يطير ويتعين
ذلك في قراءة بن لانه غيلة والياء في حناحيه للاستغانة كقوله كتبت
يا لعلم واللام مؤخر المبتدأ الذي هو من دابة ولا طائرا وجمع الخبر
وان كان المبتدأ مفرد بين حمل على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق
والمثلية هنا قال النجاشي امثلكم مكنوكة ارضها واجالها
واعمالها كما كتبت ارضاكم واجالكم واعمالكم انتهى وقال ابن عطية
مماثلة للناس في الخلق والرزق والحيوة والموت والحس وقال
الطبري وعمر ومومروي عن لانه هريرة واختيار الرجاء المماثلة في
اتهاججاري باعمالها وتجاسب وتقتض لبعضها من بعض على ما روي في
الاحاديث وقال كفي في انها تعرف الله وتعيده وهذا قول لانه عبيدة
قال معناه الا اجناس يعرفون الله ويعبدونه ونقله الواحدي
عن ابن عباس ان المماثلة حصلت من حيث انهم يعرفون الله ويوحّدونه
ويجهدونه ويسبقونه واليه ذهبته طائفة من المفتين محققين بقوله
وان من شئ الا يسبح بحمده ويقول في صفة الحيوان كل قد علم صلاته ونسجه
وبما به خاطب الغل وخاطب المفد هذا قال ابن عطية في قوله كفي وهذا
هو اخلت انتهى وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون المماثلة في كونها
امما لا غير كما نريد بقولك مررت برجل مثلك اي في انه رجل ويصح في
غير ذلك من لا وصف الا ان الفائدة في هذه ان تكون المماثلة في اوصاف
غير كونها امما وقال مجاهد لا اوصاف مصنفة وقال ابو صالح
عن ابن عباس المماثلة وقعت بينهما وبين بني ادم من قبل ان بعضهم يفتق
عن بعض وقال ابن عباس امثلكم في الحاجة الى ما يريدونهم فيما
يحتاجون اليه من قوت بقوتهم والى لباس لبسهم وركب يوارهم وروي
عن ابن الدرداء انه قال اهتمت غفولا لهما عن كل شئ الا عن ربيعة اشيا
الا انه سبحانه وطالب الرزق ومعرفة الذكر لاني وتهيؤ كل واحد منهما
لصاحبه وقيل المماثلة في كونها جماعات مخلوقة بشبه بعض بعضا
وبالنسب بعض ببعض وتقول الدك لانس وروي ابو سليمان الخطابي
عن شفي بن عبيدة انه قرأ هذه الآية وقال ما في الارض دحية
والافيه شبيه من بعض البهايش فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم
من يعد وعدا لذئب ومنهم من ينبج نباح الكلاب ومنهم من ينطوشر
كفعل الطاووس ومنهم من يشم شم الخنزير وفي رواية منهم من يشبه
الخنزير بانه اذا القى لينة الطعنا من اللطيف تركها واذا قام الرجل من حبه
دفع فيه وكذلك يحدث من لاديين من لوسم خيس حكمة لم يحفظ منها
واحدة فان اخطات واحدة حفظ ولم يجلس مجلسا الا رواها عنه

ف

ما فرطنا في الكتاب من شيء أي ما تركنا وما اغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ
والمعنى وما اغفلنا فيه من شيء لم نكتبه ولم نبين ما وجبت أن يبين
قوله التمشري ولم نذكر عن أو القرات وموا الذي يقتضيه سياق الآية
والمعنى وبدأ به بن عطفية وذكر نوح اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله
من شيء على عموميه وعلى القول لا ولا يكون من العام الذي يراد به الخاص
فالمعنى من شيء يدعو إلى معرفة الله ونكاليه وكثيرا ما يستدل بعض الظاهريين
بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يشيرا إلى أن الكتاب نفقت الأحكام
التكليفية كلها والتفريط التقصير فعليه أن يتعدي بقوله على ما فرطت
في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما اغفلنا وما تركنا ويكون
من شيء في موضع المفعول به ومن ترادف والمعنى ما تركنا وما اغفلنا في الكتاب
شيئا يحتاج إليه من أدلة الإلهية والتكاليف وبعد جعل من هنا بتعيينية
وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه الملكوت وأن قاله
بعضهم وجعلوا اللفظ هنا من شيء واقعا موقع المصدر أي تقريرا قاله
وعلى هذا التأويل لا ينبغي في الآية حجة لمزمن أن الكتاب يحتوي على ذكر
كل شيء صريحا ونظير ذلك لا يضر كبريهم شيئا أي ضرا انتهى وما ذكر من
أنه لا ينبغي على هذا التأويل حجة لمزكر ليس كما ذكرناه إذا تسلط
اللفظ على المصدر كان المصدر متفيا على جهة العموم ويلزم من تعي هذا
العموم تعي أنواع المصدر ونوع متشخصاته ونظير ذلك لا قيام فهذا
لفظ عام فينتفي عنه جميع أنواع القيام ومتشخصاته كقيام مريد وقيام
عموم وما أشبه ذلك فإذا تعي التقريط على طريقة العموم كان ذلك تعي
لجميع أنواع التقريط ومتشخصاته ومتعلقاته فيكون من ذلك أن الكتاب
يحتوي على ذكر كل شيء **وقرأ** لا يخرج وعلمنا ما فرطنا بتخفيف اللفظ
والمعنى واحد وقاله النقاش معنى فرطنا مختلفا آخرنا كما قالوا فرطنا
أعني غفلنا الموضع أي نزلنا **ن** ثم إلى أنهم يحشرون **الظاهريين** الضمير
أنه على يد عمل ما تقدم وهو الأمر كله من لفظ الدواب وقوله قوم
موسى يد على الكفار لا على أم وما تداخل بينهما كلاما مغرورا فقامت حجج
وبزج هذا القول كونه جاء بهم وبالأول التي هي للعقل ولولا أن حاشدا
على أم الطير والدواب لكان التركيب ثم إلى زرا تحشر ونجاء عن هذا بابا
لما كانت مشكلة ما إذا قد منها اجريت مجري العقل وأصل الحشر
الجمع ومته فحشر قناذي والظاهر أنه يراد به البعث يوم القيمة وموقول
الجمهور فحشرا إليها يوم الدواب والظاهر في ذلك حديث يرويه يزيد
ابن الأصم عن أبي هريرة قال يحشر الله الخلق كلها يوم القيمة إليها يشم
والدواب والطيور وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ الحي
من القرناء ثم يقول كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول لكافيا ليتني
كنت ترابا وقاله ليس حيا من الحسن في آخر من حشرا لدواب مؤذلات

الدواب لا تكليف عليها ولا تزجوا بها ولا تخاف عقابا ولا تقهر خطايا
انتهى ومن ذهب هذا المذهب ناول حديث أبي هريرة عن النبي
في الحساب والقصاص حتى يفهم كل مكلف أنه لا بد له منه ولا محيص وأنه
العدل المحض قال بن عطفية والقول في الأحاديث المتضمنة أن الله تعالى
يغفر للجناة من القرناء أنها كناية عن العدل وليست بخفيفة قولهم ذول
يخو إلى القول بالرموز ونحوها انتهى وقال ابن فورس القول بحشرها مع
بني آدم ظاهر انتهى وعلى القول بحشرها معها الناس اختلوا في المعنى
الذي يحشر لاجلهم فذهب أهل السنة إلى أنها لا تظهر في القدر على إعادة
وبذلك تخرج من أنكر ذلك فقالت من يحشر لعظام موميهم وقالت
المعتزلة يحشر الله إليها يشري والظاهر أيضا لا عواض لها ولذلك قاله
الزمخشري في معوضه وينصرف بعض من بعض كما روي أنه يأخذ الجناة من
القرناء انتهى وطول المعتزلة في أيضا لا لغرض عن الأمر بها يم وضررها
وأن ذلك واجب على الله وفرعوا فرعا واختلوا في العوض أو منقطع
أم دأبهم فذهب القاضية وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه منقطع فبعد توفية
العوض يجعلها ترابا وقال أبو القاسم البلخي يجب كون العوض ذائبا وقيل
تدخل إليها النار الجنة والعوض عن ما لها من الألام وكل ما قالت المعتزلة
مبينا على أن الله تعالى يجب عليه أيضا لا عواض إلى بل لا يم عن الألام
التي حصلت لها في الدنيا ومذهب أهل السنة أن لا يجب على الله تعالى
محال **و** الذين كذبوا بآياتنا منهم ويكره في الظلمات **قال** النقاش
ترتد في بني عبد الدار ثم انصبت على سواهم انتهى ومناسبة هذه لما
قبلها أنه لما تقدم قوله إنما يستجيب الذين يسمعون أخبار المكذبين
بآياتهم لا يسمعون من ينههم فلا يستجيب أحدهم ولما كانت قوله
وما من آية إلا آية مبين على عظيم قدر الله ولطيف صنعه وبديع خلقه
ذكر أن المكذب بآياته مؤام من سماه الحق بكفر عن النطق به والآيات
هنا القرآن وما ظهر على يدي الرسول من المعجزات أو الأدلة والحق تلك
أقوال والأخبار عنهم بقوله منهم ويكره في الظلمات الظاهر أنه استعارة
عن قدر لا تتفاح الذهبية بهذا الجواس لا أنهم ضم ويكره في الظلمات حقيقة
وجاء قوله في الظلمات كناية عن عبي البصيرة فهو ينظر كقوله ضم بكفر عني لكن
قوله في الظلمات أبلغ من قوله عني فجعلت طرفا لهم وجعلت لاختلاف
جهنم الكفر كما قيل في قوله وجعل الظلمات والنور على أحد الأقوال وفي
قوله يخرجونهم من النور إلى الظلمات وقاله الجبائي الأخبار عنهم بأنهم ضم
ويكره في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيمة يعلم ضمما وبكناية الظلمات
يضلم بذلك عن الجنة ويصيرهم إلى التارة بعض هذا التأويل قوله تعالى
وعنهم يوم القيمة على وجوههم عينا وبكنا وضما ما والهم جهنم الآية وقال
الكوفي ضم ويكره محمول على الستم والاهانة على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة انتهى

والظلمات ظلمات الكفر وحيث نضرب على القلب فيظلم ونحوه وبين نور
الآيات وظلمات يوم القيمة ومنه قيل رجعوا وراكم قد انقضوا نوراً او السدود
لان العرب تعبر عن السدود بالظلمة يقولون يومئذ مظلم اذا انقضوا فيه سدها
ومنه قولهم

بني سعد فعل ففعلوا يلاءنا اذا كانت يومئذ وكواكب مظلمة
اربعة اقوال لا يعلم فله اليت من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله
على صراط مستقيم منقول يشاء محذوف تقدير من يشاء الله اضلاله يضلله
ومن يشاء هذا بئنه يجعله ولا يجوز فيه من فيهما ان يكون مفعولاً ليشاء للفقاه
الحاصل بين المشيئين **فان قلت** يكون مفعولاً ليشاء محذوف مضاف تقدير
اضلاله من يشاء الله وهذا بئنه من يشاء الله محذوف واقم من مقامه وذلك
فعل الجواب على هذا المفعول **فالجواب** ان ذلك لا يجوز لان انا الحسن
الاختصاص حكمي عن العرب ان اسم الشرط غير لفظ والمضاف اليه اسم الشرط
لا بد ان يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط والمضاف اليه والضمير
في يضلله اما ان يكون عائداً على اضلاله المحذوف او على من لا جاز ان يعود
على اضلاله فيكون كقولهم يشاء موج من فوقه اذا المقام تعود على ذي المحذوف
من قولهم او كظلمات اذا التقدير وكذا ظلمات لانه يصير التقدير اضلاله
من يشاء الله يضلله اي يضلله لاضلاله وهذا لا يصح ولا جاز ان يعود على
من الشرطية لانه اذا ذلك تعلق بالجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف اليه
اسم الشرط وذلك لا يجوز **فان قلت** يكون التقدير من يشاء الله يضلله
فيكون على هذا مفعولاً مقادماً لان يشاء بمعنى اراد ويقال اراده الله بكذا
قال الشاعر

اروت عن زايه لقوان ومن ترد عن زايه الغري بالهوان فقد ظلم
فالجواب انه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاي بالياء لا يحفظ شاءه
الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء ان يعدي تعديته بل قد
تختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقاته الاتري ذلك نقول
دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس
فاذا كانت هذا فارد ان الفعل الواحد فلا يكون في الفعلين اجري
واذا تقرر هذا فاعراب من محتمل وجهين احدهما وهو الاول ان يكون
مبتدأ بجملة الشرطين والثاني ان يكون مفعولاً بفعل محذوف هنا خبر
عنه يفتر فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسألة من باب الاستفهام
التقدير من يشاء الله يضلله ومن يسعد يشاء هذا بئنه يجعله على
صراط مستقيم وظاهر الآية يدل على كونه من الله تعالى وهو
المصادي وهو المضل وان ذلك محذوف بمشيئته لا يشاء عما يفعل وقد
تاوت المعترلة هذه الآية بما تاولوا غيرها فقالتوا معني يضلله بخلافه
ومحله وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومعني يجعله على

صراط مستقيم يلطف به لان اللطف بحري عليه وهذا على قول النحوي وحري
وقال عن يضلله عن طلاق الجنة ويجعله على صراط مستقيم موافقاً لذي
يشكك المؤمنون الي الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا
الاضلال لانه يستحق العقوبة كما لا يشاء المصدي الا المؤمنين
قل انكم انما كنتم صناديق من الله او انتم كنتم الساعية اغرامته تدعون ان كنتم
صادقين **هذا** البند احتجاج على الكفار الذين يجعلون لله شركاء
قال الكوفي انما يشكركم كلمة استعظام وتعبت ليس لها نظير وقال البر عظمة
والمعني انما يشكركم اذا خفتم عذاب الله او خفتم هلاكاً او خفتم الساعة تدعو
اصنامكم وتجيئون اليه في كسبه ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انما
المصاة بل يدعون الله الخالق الرازق فيكسبه ما خفوه ان يشاء وتنسوا
اصنامكم اي تتركوهم فعبر عن الترك باعظم وجوهه الذي هو مع الترك
ذنوب واغفال فكيف يجعل المصاة من حاله في البند ايد واتا كمر
عذاب الله اتا كمر حرقه واخاراته واوائله مثل الحرب والياساء
والامراض التي تجاف منها المفلان ويدعو الي هذا التاويل انا لو قدرنا
ايات العذاب وحلوله لم يترتب ان يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون
لان ما قد مضى حوله ومضي لا يصح كسبه ويجعل ان يريد بالساعة في هذه
الآية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر الي هذا التاويل الذي
ذكره بل اذا حل بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعوا لانه وقوله
لان ما مضى حوله ومضي لا يصح كسبه ليس كما ذكر لان العذاب الذي
يجل بالانسان في الحال فيصح كسبه وانزاله يقطع الله ذلك عن
الانسان وهذه الآية تنظر في قولهم تعالى واذا مضى الانسان الضرع عانا
لجنبه او قاعداً او قائماً فلما كسبنا عنه ضرة متركاً لم يدعنا الى ضرمته
فما انفقي من الضرا الذي مسه لا يصح كسبه وما يمولد بئنه كسبه الله
تعالى فالضرمه من ان العذاب هنا جنس وقال مقاتل عذاب الله
موافق العذاب الذي كان ياتي الامم الخالية وقال ابن عباس موافق الموت
ومعني والله اعلم مقدار ما من البند ايد والجمهور على ان الساعة
مبي القيمة والاريت الهزلة في الاستفهام فان كانت البصرية او التي
لاصاية الرؤية او العلمية الياقينة عليها لم يجوز فيها تحقيق الهزلة
او تسهيلها بل يثبت ولا يجوز حذفها وتختلف البناء باختلاف الخطاب
ولا يجوز الخطاب الكافي وان كانت العلمية التي هي بمعنى خبري جاز
ان تحقق الهزلة وبه قراء الجمهور في ارايتكم وارايتهم وارايت وجاز
ان تسهل بين بين وبه قراء نافع وروي عنه ابدالها بالفا محضنة
ويطول مدحها لسكون ما يكون ما بعدها وهذا البند ضعيف عند
النحويين الا انه قد سمع من كلام العرب حكاية قطرب وغيره وجاز
حذفها وبه قراء الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب

بعض من مناهات النقص
فلا تلتزم بغيره
فلا تلتزم بغيره

قال الشاعر اريت ان جاءت به املوداه بل قد زعم
 الفراء انها لغة اكثر العرب قال الفراء للعرب اريت لغتان ومعنى
 احدهما اريد بالرجل اريت زيدا اي بعينك فمن مهورم ولانهم
 ان يقولوا اريت وانت تقول اخبرني فها هنا ترك الهمزة ان شئت
 وموا كثر كلاما العرب يوحى في نزل الفهر للفرق بين المعنيين انتهى
 واذا كانت بمعنى اخبرني جاز ان تختلف التاء باختلاف الخطاب وجاز
 ان تنقل الالف للكاف مشعرة باختلاف الخطاب وينبغي ان تكون مخففة لخال
 للواحد المذكور ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل والمفعول حرف
 يدل على اختلاف الخطاب واعني اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب
 الكسائي ان الفاعل هو التاء وان دابة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول
 الاول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب كقوله انت وانت
 اداة الخطاب يكون في موضع الفاعل استعيرت ضميرا للنصب
 للرفع والكلام على هذه المذاهب ايد لا وتصحيحا مذكور في علم النحو
 وكون اريت وارايتك بمعنى اخبرني نص عليه **س** والاختصاص الفراء
 والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تغير معني لا تغير اعراب
 قالوا فمقول العرب اريت زيدا ما صنع فالفعل الاول ملزم فيه
 النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار الخلق اريت وموجاين في علمت
 ورايت اليا فية على معني علمت المجردة من معني اخبرني لان اخبرني
 لا يعلق فكذلك ما كانت بعناها والجملة الاستغناء في موضع المفعول
 الثاني **س** ونقول اريتك زيدا ابومن مورا اريتك علم عندك
 موام عند فلان لا يحسن فيه الا بالنصب في زيد الاتري انك لو قلت
 اريت ابومن انت وارايت اريدتم امر فلان لم يحسن لان فيه معني
 اخبرني عن زيد ثم قال **س** وصار الاستغناء من موضع المفعول الثاني
 وقد اعترض كثير من النحاة على **س** وخالفوه وقالوا كثيرا ما يعلق اريت
 وينى القرائ من ذلك كقوله قل اريتكم ان اتاكم عذابي الله اوانتكم
 الساعة اخبرتم تدعون اريت الذي يهني عذابي اذ اصلي اريت
 ان كذب وتولي لم يعلم **وقال الشاعر**
 اريت ان جاءت به املوداه مر جلا فلبس البروداه **س**
 اقالبت احضروا الشهودا ومذهب بكيسان الى ان الجملة الاستغناء
 في اريتك زيدا ما صنع بدل من اريت وزعم ابو الحسن ان اريتك اذا كانت
 بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستغنى عنه وتلك الجملة التي يعلق
 الاستغناء من لان اخبرني موافق لمعني الاستغناء وزعم ايضا ان يخرج من
 بابها بالكلية ولغض معني ما او تبيته ويجعل من ذلك قوله تعالى قال
 اريت اذ اوتينا الى القصرة فابن شيت الجوت وقد اعتمد الكلام على
 اريت ومسايل في كلامنا المسمى بالتذييل وشرح الشهابيل وجمعنا فيه

ما لا يوجد مجموعا في كتاب فيوقف عليهم ونحو تنكلم على كل مكان نفع
 فيه اريت في القرائ خصوصيته فنقول لذي نخاره انها يا فية على
 حكمها من التقدي الى اثنين فالاول منطوق والذي لم يجز به الاستغناء
 الاحملة الاستغناء مية او قسمة فاذا انقضى هذا فنقول المفعول الاول
 في هذه الآية محذوف والمساءلة من باب التنازع تنازع ارايتكم والشرط
 على عذاب الله فاعمل الثاني ونواتا كمر فارفع عذاب به ولوا عمل الاول
 لكان التركيب عذاب يا نصيب ونظير ضرب ان جاك زيد على اعمال
 جاءك ولولصب لجاز وكان مرا على الاول فاما المفعول الثاني
 فهي الجملة من الاستغناء امر اخبرتم تدعون والربط لفظة الجملة
 بالمفعول الاول محذوف تقديره اخبرتم تدعون لكشفه والمعنى قل
 ارايتكم عذاب الله ان اتاكم او الساعة ان اتاكم اخبرتم تدعون لكشفه
 او كشف نوازلهما وزعم ابو الحسن ان ارايتكم في هذه الآية بمعنى اما قال
 ونكون ايدا بعد الشرط وظروف الزمان والتقدير اما ان اتاكم عذابي
 والاستغناء جواب اريت لاجواب الشرط وهذا اخراج لاريت عن مدلولها
 بالكلية وقد ذكرنا تحريجا على ما استقر فيه فلا يحتاج الى هذا التاويل البعيد
 وعلى ما زعم ابو الحسن لا يكون لاريت مفعولان ولا مفعول واحد ومذهب
 بعضهم الى ان مفعولا ارايتكم محذوف ذلك عليه الكلام من تقدير ارايتكم عذابكم
 الاصنام مثل تنفكم عند محي الساعة وذلك عليه قوله اخبرتم تدعون
 وقاله اخرون لا يحتاج هنا الى جواب مفعول لان الشرط وجوابه قد
 حصل لمعني المفعول وهذا ان القرائ ضعيفات واجابوا بالشرط
 فذهب الحوفي الى ان جوابه ارايتكم قد مر لدخول الف الاستغناء عليه وهذا
 لا يجوز عندنا وانما يجوز تقدير جواب الشرط عليهم في مذهب الكوفيين
 واي زيد والمبرد ومذهب غيرهم الى انه محذوف تقديره ارايتكم فقال
 ان اتاكم عذابي الله اوانتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء
 اي فمن تدعون لان الجملة الاستغناء مية اذ وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها
 من الفاء وقد مر غير ان اتاكم عذاب الله اوانتكم الساعة دعوتهم الله
 وذلك عليه الاستغناء في قوله اخبرتم تدعون وقاله البخاري ويجوز
 ان يعلقوا الشرط بقوله اخبرتم تدعون كانه قيل اخبرتم تدعون ان اتاكم
 عذاب الله ان تقي فلا يجوز ان يعلق الشرط بقوله اخبرتم تدعون لانه لو يعلق
 به لكان جوابا للشرط فلا يجوز ان يكون جوابا للشرط لان جواب الشرط اذا
 كانت استغناء بالجر لا يكون لاهل مقدما عليها الفاء بخوان فامر زيد
 فكل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا تقدر الفاء على الهمزة ولا تتأخر
 عنها ولا يعرفها غير فلا يجوز ان قام زيد فأكرمه ولا اقنكرمه ولا
 اتكرمه بل اذا جاء الاستغناء من جواب الشرط لم يكن الا بما يقع وقوعه بعد
 الفاء لا قبلها هكذا نقله الاخفش عن العرب ولا يجوز ايضا من وجه آخر

لأننا قد قدرنا ان ارايتك متعبدا الى اثنين احدهما في هذه الآية محذوف
والله من باب التنازع والآخر وقع في الجملة الاستقامية موقعا فلا جمل
جواب الشرط لم يثبت ارايتكم متعبدا الى واحد وذلك كما يجوز وايضا التزام
العرب في الشرط الحي يبعد ارايت متعدي الفعل دليل على ان جواب الشرط
محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل
ارايتم ان اتاكم عذاب الله قل ارايتم ان جعل الله افرايت ان منعناكم
سدين ارايت ان كذب وتولي لم يعلم الي غير ذلك من الامايات
وقال الشاعر ارايت ان جاءت به املودا ان وايضا في الجمل
الاستقامية مصدرية يهمل الاستغناء عن دليل على انها ليست جواب الشرط
اذ لا يقع وقوع جواب الشرط وقال الشاعر في محضري **فان قلت** ان علق الشرط
به يعني بقوله اعز الله فما يصنع بقوله فيكشفت ما تدعوت اليه مع قوله
او اتاكم الساعة وفوارح الساعة لا تكشف عن المشركين **قلت** قد
اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء ايدنا بانه ان فعل كان له
وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة ارجح منه انتهى
ومما ينبغي على انه يجوز ان يتخلل الشرط بقوله اعز الله وقد استدل
المفعل على ذلك كما يجوز وتلخص في جواب الشرط اقوال احدثها الله
مذكور ومما ارايتكم المتقدر والآخر انه مذكور ومما اعز الله تدعوت
والثالث انه محذوف تقدير من تدعوت والاربع انه محذوف
تقدير دعوتكم الله هذا ما وجدناه من قول والذي نذهب اليه
غير هذه الاقوال ومما لا يكون محذوف لانه لا لالة ارايتكم عليه وتقدر
ان اتاكم عذاب الله فاجروني عنه تدعوت غير الله لكشفه كما
نقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به التقدير ان جاءك فاضرب
في حذف الجواب لدلالة اخبرني عليه ونظير ذلك انت ظالم ان فعلت
التقدير فانت ظالم فحذف فانت ظالم ومما جواب الشرط لدلالة
ما قبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه قواعد
العربية وغيره عني به الاصنام التي لا يعبدون وتقدیر المقول
هنا بعد الامرة يدل على انكار عليهم دعاء الاصنام اذ لا ينكر الله
انما ينكر ان الاصنام تدعى كما تقول لا زيدا نصيب لا تنكر الضرب ولكن
تنكر ان يكون محله زيدا قال الشاعر في محضري يكتمهم بقوله اعز الله تدعوت
بمعنى الخشوع المصنوع بالادعوت فيما موعدا وتكم اذا اصايكم ضرام تدعوت
الله دون انتي وتقدر بمعنى الخشوع لان عند تقدير المقول
مؤذن بالتحصيص والخشوع قد تكلمنا في ما سبق في ذلك وانه لا يدل
على الخشوع والتحصيص وهذه الآية عند علماء البيان من باب استدراج
المخاطب ومما ان بلل الخطاب ومخرج النوع من التلطف والتعطيف

فق

حتى

حتى يوقع المخاطب في امر يعترف به فتقوم المحجة عليه والله تعالى مخاطب
بؤلاء الكفار بل من القول وذكر لهم امرا لا ينادون فيه ومما انهم كانوا
اذا امتم القصر دعوا الله لا غير وجواب ان كنتم صادقين محذوف تقدير
ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله الذي قبل تدعوتكم لكشف ما يحل
بكم من العذاب **قال** اياه تدعوت فيكشفت ما تدعوت اليه ان شاء وتنتسول
ما تنسول **قال** اياه ضمير نصب متفصل وتقدرا الكلام عليه في قوله
اياك تعبد مستوفي وقال ابن عطية هنا اياه اسم مضمرا اجري مجرى
المظهرات في انه يضاف اليها انتهى وهذا محال لذنب **قال** لان مذنب
رحمة الله بان ما اتصل بايا من دليل تكلم او خطا او غيبة مؤخر
لا اسم لصيرته لانه لان المضمرة عند لا يضاف لانه اعرف المعارف
فلو اضيفت لزمن من ذلك تنكر حتى يضاف ويصير اذ ذلك معروفة بالاضاف
لا يكون مضمرا وهذا فاسد ومجيبه من تقدير ما على فعله دليل على الاعتناء
بذكر المفعول وعند المحضري ان تقديره دليل على المحض والاختصاص
ولذلك قال بل تخشعون يا ادعاء دون الالفة والاختصاص عندنا
والمحض فهم من سياق الكلام لان تقدير المفعول على العامل ويل مننا
للأضراب والانتقال من شيء الى شيء من غير بطلان لما تضمنه الكلام
التالي من معنى التخي لان معنى الجملة السابقة التخي وتقديرها
ما تدعوت اصنامكم لكشف العذاب وهذا كلام رقيق لا يكره فيه الاضمار
بمعنى لا يطلال ومما من قوله ما تدعوت الاظهار انها موصولة اي فيكشفت
الذي تدعوت قال ابن عطية ويصح ان تكون ظرفية انتهى ويكون مفعول
يكشف محذوف اي فيكشفت العذاب مدة دعائك كراي ما دمت داعيه
وهذا فيه حذف للمفعول وخروج عن الظاهر لاجل الحاجة والضعف وصل
ما الظرفية بالمضارع وهو قول جديا انما يالا ان توصل بالماضي تقول
لا اكلم ما طلعت الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو قال ابن عطية
ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام قال الزجاج ومما في آسار
القرية انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشفت موجب دعائك كراي وما العذاب
وهذه دعوي محذوف غير متعين ومما خلاف الظاهر والضمير في اليه عائد
على ما الموصولة اي فيكشفت ودعا بالنسبة الى متعلق الدعاء بتعدي بالي
قال الله تعالى واذا دعوا الى الله والايه

قة

وقال الشاعر

وان دعوت الى جلي ومكرمة يوما سرا كرام الناس فادعينا

ويتعدي باللام ايضا **قال الشاعر**

وان ادع الى جلي اكن من حمانها

وقال آخر دعوت لما لا ينبغي مشورا وقال ابن عطية

والضمير في اليه محتمل ان يعود الى الله بتقدير فيكشفت ما تدعوت فيهم

الي الله انتهى وهذا ليس بجديد لان دعاء بالتسببة الى مجيب الدعاء انما ينبغي
للمعقول بددون حرف جر قال تعالى ادعوني استجب لكم احييت دعوة
الداي اذ دعاني ومن كلام العرب دعوت الله مجيبا ولا تقول بهذا
المعنى دعوت الي الله بمعنى دعوت الله الا انك يمكن ان يفتح كلامه بدعوى
التضمين ضمن يدعون معنى يلجئون كأنه قيل فكشفت ما يلجئون فيه بالدعاء
الي الله لكن التضمين ليس بقبول ولا بصار اليه الا عند الضرورة ولا
ضرورة تدعوها اليه وعدق تعالى الكثرة بمنزلة فاقض ان يتفضل
بالكثرة فعلى ان لم يشاء لم يفعل لا يحل عليه شيء قال الزمخشري ان شاء الله
ان يتفضل عليكم ولم تكن مقتدة انتهى وفي قوله ولم تكن مقتدة وسبب
الاقتدار وظاهر قوله وتنتسبون ما تشكرون النيات الحقيقية والذلول
والفئلة من الامانة لان التضرع اذا دهمه ما لا طاعة له بدفعه تجرد
خاطر من كل شيء الا ان الله الكاشف لذلك الدام فيكاد يصير كاللجاء الى
التعلق بالله والرسول عن من سواه فلا يذكر غير الله الفاء وفعل كثر ما دهم
وقال الزمخشري وتنتسبون ما تشكرون وتكرمون المصنوع وهذا فيه بعد
وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله هذا وسببته اليه الرجاء فقال
تكونهم لعلمكم انهم في الحقيقة لا يضررون ولا ينفعون وقال الخاسر
يومئذ قوله ولقد عهدنا اليكم من قبل فنسي وقيل يعرضون اعراض
الناسي للباس من اللطافة من قبلهم وما موصول اي وتنتسبون الذي تشكرون
وقيل ما مصدرية اي وتنتسبون الشراكر ومعنى هذه الجمل لا ملجاء لكم
الا الله واصنامكم مطروحة منسبة قال ابن عطية ولقد ارسلنا الي
امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والقرأء اعلمهم يتضرعون هذا
تشبيه للرسل وان عاذاة الامم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة
القلوب حقيهم اذا اخذوا باللباس لا يتذلمون الله ولا يسألونه كشفها
وتولا الامم الذين بعث الله اليهم الرسل يبلغ الخرافا واشد شيكة واجلد
من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعاهم تعالى بقوله قل ارايكم
الاية واخبر انهم عند الامرات لا يدعون كشف الا الله تعالى وفي الكلام
حذق التقدير ولقد ارسلنا الرسل اليهم من قبل فكذبوا فاخذناهم ونقد
تغيير الباساء والضرار والترجي بالتسببة منسبة الى البشر اي لوري احد
ما حذرهم لرجا تضرعهم وابتهاهم لمصر الى اقرب كسفه والاحدا الامساك
بقوة وبطش وقهر ووهنا مجاز عن متاعبة العقوبة والملازمة والمعنى
لغا قسباهم في الدنيا قلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لولا اننا حرف تخفيف
يلهم الفعل طامرا او مضمر او يفصل بينهما بمفعول للفعل من مفعول به
وطرف كذا في الاية فصل بين لولا وتضرعوا باذني مفعولة لتضرعوا
والقصر بين يدي الله لم يقع تضرعهم حين جاء الباس فغناه اظهر
معاقبة مذهب غاييب واظهر اسوء فعله ليخسر عليهم الخطاب واستناد

ع

الحي

المجالي الباس مجاز من وصوله اليهم والمراد اذ ايل الباس وعلا مائة
ولكن قسنت قلوبهم اي ضللت وصرت على ملاقة العذاب لما اراد
الله من كفرهم ووقع لكن هنا حسن لان المعنى انتقنا النذال عند مجي الباس
وجود القسوة الدالة على العتو والعتو والتعز فوقعت لكن ليس
صديرا ومعنا اللين والقسوة وكذا ان كانت القسوة عبارة عن الكفر
فغيرها السبب عن السبب والضرارة عبارة عن الامانة فغيرها السبب
عن السبب كانت ايضا واقعة بين صديرا نقول قسنا قلبه فكفر وامر
فتضرع ووقع لطمع الشيطان ما كانوا يعملون يحتمل ان تكون الجملة
داخل تحت الاستدراك وحتم ان يكون احتيناف اخبار الظاهر
الاول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي
كان الشيطان سبيلا في تحسبهم لطمع فلما نسوا ما ذكروا به فتجنا عليهم
ايوايت كل شيء فلما تركوا الانفاظ والارذال ذكروا به من لباس
استدجناهم بتغيير مطالبهم الدنيا ودية وعبر عن ذلك بقوله فتجنا عليهم
ايوايت كل شيء اذ يقتضي تحول الخيرات وبلوغ الطلبات حتى اذا فرغوا مما اوتوا
اخذناهم بغتة يعني هذه الجمل معنى قوله ولا يحسبن الذين كفروا اننا
نمل لهم خيرا لانهم انما مل لصغر ليزدادوا انما وفي الحديث القصر
عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايتم الله تعالى يعطي
العباد ما يشاؤون على ما يريد فانما ذلك استدراج منه لم تملوا فلما
نسوا ما ذكروا به الاية والايوايت استعارة عن الاشياء التي هي افعالهم
لمصر المقتضية البسط الرزق على سبيلها من هذا العموم التحويل
ما وقع عليهم من وعظيمة وعجيبة الفتح بفرحهم بما اوتوا وترتب على فرحهم
اخذهم بغتة اي املاكهم فجاءة وبواشدا لاهلاك اذ لم يتقدروا على ما يريد
فتوطين النفس على يقايمه ابتلاهم اولا بالباساء والضرار فلم ينفعوا ثم
نقدم اليهم ما اوجب سرورهم من اسباب النعم عليهم فلم يجدوا ذلك عندهم
ولا قصدوا الشكر ولا اسروا الى ثابته بل لم يحصلوا الاعلى فرح ما اسبغ عليهم
قال محمد بن نصر المارقي امهل هؤلاء القوم عشرين قافا ثم مبلسون
اي باهتول يا بسول لا يحبرون جوابا وقوله ابن عامر فتجنا بتدويرنا
والتشديد لكثير الفعل واذا مبي الفجائية وبني حرف على مذهب الكوفيين
وطرف مكات ونسب الى س وطرف زكيات وهو مذهب الرياني والعامل فيها
اذا قلنا بطرفيتها موجرا المنها اي فتي ذلك المكات ثم مبلسون اي مكات
اقامتهم وذلك الرعات ثم مبلسون واحمل الايلاس لاطراف حلول نفقة
اوزوا لنعمة قال الحسن مكيثون وقال السدي ها الكول وقال
ابن كيسان وقطرب تاضعون وقال ابن عباس تضرعون وقال السدي
الرجاء متحرون وقال ابن جرير تاضعت عند قطع الحجة فقطع دابرهم
بالقوم الذين ظلموا عبادا عن استيصالهم بالهلال والمعنى فقطع دابرهم

الله

ونبه على سبب الاستيصال به كذا الوصف الذي هو الظلم وسوءنا الكفر والدار
الناهي للشي من خلفه يقال ذرا الوالد الوالد يدرى وفلان القوم دبور
ودبر اذا كان اخرهم **وقال الله** **امية من اية الضلالت**
١٠ فلا تتوصلوا بغنايهم ذراهم فما استطاعوا له ضيقا ولا انتصروا
قال ابو عبيدة ذرا القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر
الاضل يقال قطع الله ذرايع اي اذعيب اضله **وقال** عكرمة فقطع ذرايعهم
اللقاق والاطاء والراء اي ففزع الله وسوا اللغات اذ فيه الخروج من ضمير
النكلم الى ضمير الغايب **والحمد لله رب العالمين** **قال** الترمذني
ايدان بوجوب الحمد لله عند هلال الظلمة وانه من اجل النعم واجل
القسمة انتهى والذي يظهر انه تعالى لما ارسل الرسل الى هؤلاء الامم كذبواهم
واذوهم فاستلام الله تارة بالباء وتارة بالحاء فلم يؤمنوا فاهلكهم
واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق الرسل اذ انجز
الله وعده على لسانهم ففلات مكذبين فناسب هذا الفعل كله الحتم بالحكمة
قل لا ياتينكم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من الله غير الله
يا نيكمره **١١** لما ذكرنا ولا نقديهم بايات العذاب او الساعة كان ذلك
اعظم من هذا التمهيد فاذ خطاب الضمير يحرف الخطاب فقتل
ارايتم ولما كان هذا التمهيد اخف من ذلك لم يؤكده بل الكنى بخطاب
الضمير فقتل ارايتم ونبه تلك وهذه الاستدلال على توحيد الله وان
المتصرف في العلم الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد الذهاب
وان المفهم لا تنقي عنهم شيئا والظاهر من قوله اخذ سمعكم وابصاركم
انه اذهاب الحاشية السمعية والبصرية فيكون اخذا حقيقيا وقيل هو
اخذ معنوي فالمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب
سمع الاذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع
الابصار وعلى الختم على القلوب في اول البقرة فاعني عن عادتهم ومقول
ارايتم الاول محذوف والتقدير قل ارايتم سمعكم وابصاركم اذ اذهبا
الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما نقول ارايتك زيدا
ما يصنع وقد قرنا ان ذلك من باب الاعمال لا عمل الثاني وحذف من الاول
واوضنا كيفية ذلك في الاية قبل هذه والضمير به افرد اجرا له
مجرى اتم الاشارة كانه قتل ارايتم بذلك او يكون التقدير على اخذ
وختم عليه وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار
وقيل هو على المعاري الذي يدل عليه المعنى لان اخذ السمع والبصر
والختم على القلوب سبب الضلال وسد لطرف الهداية ومنزل
استقام معناه توفيقهم على انه ليس بسواء فالمتعلق بغيره لا يتبع
ولا يضر قاله الجوزي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على
الجمال والعامل في الجملة ارايتم كقولهم اضربه ان خرجت في خارجا

وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه مرة الاستقام انتهى وهذا الاعراب
تخليط **١٢** انظر كيف تصرف الايات فترجم بصرف **١٣** روي البقر
والسبي عن قاع بعد انظر بضم الميم وهي قراءة الاعرج وانظر خطاب السامع
وتصرف الايات قاله معاذ بن عمرو بن لحي بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس
وبما صنع بالام السالفة وقال ابن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس
ما في بالعمرة ومنع بالترغيب ومنع بالترهيب وقيل تتابع لضمير ونظر
لضمير لامثال وقيل نوحهم الى الانشاء والافتاء والاهلاك وقيل
الايات على صحة توحيد وصرف نبيهم والصرف والصدوق والاعراض
والنور قال ابن عباس في الحسن وقتادة ومجاهد والسدي بصرف
بصرفون ولا يعتبرون **وقال** بعض القراء كيف تصرف من صرف للام
قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل تهلك الا القوم
الظالمون **١٤** هذا تعديدهم ثالث قالوا يا اخاهم من العذاب والساعة
والثاني بالاحذوا والحتم والثالث بالعذاب فقط قتل بغتة فجاء
لا يتقدم لكم به علم وجره بدمولكم محاييله ثم نزل **١٥** وقال الحسن
بغتة ليلا وجره نهارا وقال السدي مجاهد بغتة فجاءة امتين وجره
وهم يتظنون والمكانات البغتة تفحنت معني الخفية ضم مقابلهما
للجره وبديها لانها اروع من الجر والجملة من قوله هل تهلك بهذا معانها
الغني عما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الاوهية موضع
المفعول الثاني لارايتم والرابط محذوف اي هل يهلك به والاول
من مفعولي ارايتم محذوف من باب الاعمال لما قرنا والمكانات التهديد
سدي واجمع فيهم بين اذ في الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب
ونبه ذكر الظلم تنبيه على علة الاهلاك والمعنى هل تهلك الا انتم لظلمكم
وقال ابن عباس فلهذا منعت عبيدا للقاء **١٦** وما نزل المرسلين الا
مبينون ومنذرين **١٧** اي مبينون بالثواب ومنذرين بالعقاب وانقبت
مبينين ومنذرين على الخلال وفيها معنى العلية اي ارسلناهم للمبينين
والانذار لانهم يفتوح عليهم الايات بعد ونوح ما جاء به وتبين صوته
فراهم فاصط **١٨** اي يترصدون بقلوبهم واصط **١٩** فلهذا يترصدون ولا يترصدون
يخبرون **٢٠** والذين كذبوا بالآيات استهزأهم العذاب بملكاني يقتلون **٢١**
جعل العذاب مأساة كانه ذو حيوة يتعذبهم مأساة من الامم **وقال** عكرمة
يشتهم العذاب بالثواب من امتهم وادغم الهمزة العذاب بملكاني عمرو **وقال**
عيسى بن وثاب والاعراب يقتلون بكسر التاء **٢٢** قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملكت ولا تتبع الا ما يوحي الي **٢٣**
قال الترمذني اي لا ادعي ما يستعبد به العقول ان يكون ليس من ملك
خزائن الله وهي قسمة بين الخلق وانزاهة وعلم الغيب واني من الملائكة
الذين شرفهم خلقه الله وافصله واقر به منزلة منته ايم ارفع الالهية

الشيخ

ولا ملكية لانه ليس بعدا لاهية منزلة ارفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا
دعواي وتستكرهها وانما ادعيها كما كانت مثله لكثير من البشر وسوا النبوة انتهى
وما قاله من ان المعنى في لا اقول لكم اني لست بآله فانهضت بصفتهم
من كينونته جريا بغيره وعلم الغيب بقوله لطري والاهرام ان يريد ان
بشر لا شيء عندك من خبايا الله ولا من قدرته ولا يعلم شيئا مما غاب عنه قاله
ابن عطية واما قوله ان محسري في الملائكة هم اشرف جنس خلقه الله وفضل
واقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من ان الملك افضل خلق الله
وقد استدل الجبائي بهذه الآية على ان الملائكة افضل من الانبياء
قال لان معنى الآية لا ادعي منزلة فوقه منزلة فلولا ان الملك
افضل لم يصح ذلك قال القاضي ان كان العرض مما في طريقة التواضع
فلا اقرب ان يدل على ان الملك افضل وان كان في قدرته على فعال لا تقوى
عليه الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل انتهى وقد تكلمنا على ذلك في قوله
ولا الملائكة المقربون وقال ابن عطية وبمعنى قوة اللفظة هذه الآية
ان الملك افضل من البشر وليس في ذلك بلازم من هذا الموضع وانما الذي
يلزم منه ان الملك اعظم موقعا في انفسهم واقرب الى الله والتفضيل
يعطيه المعنى عطا خفيا وهو ظاهر من ايات اخرى في مسألة خلاف
وما يوجب برئيه القرآن وسائر ما ياتي به الملك اي في ذلك عبرايات
لم تأكل ونظرا انتهى وقاله الكلبي خبايا الله مقدرة من غنا
المقدرة وقطار الغني وقاله مقاتل الرحمة والعذاب وقيل اياته
وقيل مجموع هذا القول وان من شيء الا عندنا خزائنه فيل وهذه الثلاث
جواب لما سأل المشركون فلا ولا جواب لقولهم ان كنت رسولا
فاستأذن الله حتى يوسع علينا خبايا الدنيا والما في جواب ان كنت
رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعمل التفضيل
تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم ما لهذا الرسول يا كل الطعام
ويشبه في الاستواء انتهى وقاله النجاشي **فان قلت** اعلم الغيب
ما محله من الاعراب **قلت** النصب عطفا على محل قوله خبايا الله لانه
من جملة القول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول
انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا اقول لا
معمول له فهو امر ان يخبر عن نفسه بهذه الحال الملك فهي معمولة
للامر الذي هو قول وعما يريه متعلقا بنفي فتني قوله عندي خبايا الله
وقوله اني ملك ونفي علم الغيب ولم يأت التركيب ولا اقول
اني اعلم الغيب لان كونه ليس عند خبايا الله من انزل في العباد
وقسمهم معلوم ذلك للناس كلام فتني ادعاء ذلك وكونه بصورة
البشر معلوما ايضا لمعرفتهم بولادته وتساوته بين اظهرهم فتني ايضا
ادعاء ذلك ولم يتفهم من اصلها لان انتفاء ذلك من اصله معلوم

عند

عندهم فتني ان يكابرهم في ادعاء شيء يعلمون خلافة قطعاً ولما كان علم
الغيب امراً يمكن ان يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس
كالكتاب والرب الرجل والمجتهد وكان صلى الله عليه وسلم قد اخبرنا شيئا
من المعجيات واما بقية ما اخبر به بنفي علم الغيب من اصله فقال ولا اعلم
الغيب لتصيصا على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار
بغيب انما هو من الوحي الوارد عليهم لامر ذات انفسهم فقال ان اتبع الاما
يوحي الي كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مضي السوء وكما امره عليه السلام لا اعلم ما وراء هذا
الجدار الا ان يعلمني ربي وجاء هذا النبي على سبيل التزقي فتني ولا
ما يتعلق به رغبات الناس جميعا من الارزاق التي هي قوام الحيوة الجسمية
لهم بقي ثانيا ما يتعلق به وتتشوق اليه النفوس لفاصلة من معرفة ما
يجعلون وتعرف ما يقع من الكواكب ثم نفي ثانيا ما هو مختص بذا الله من
صفة الملكية التي هي مبينة لصفة البسطة فتني في النفي من عام الى
خاص الى اخص ثم خصص ما هو عليه في احواله كلها بقوله ان اتبع الاما يوحي
الي ايا ما متبع ما اوحي الله غير شارب شيئا من جهتي وظاهره حجة لقلة
القياس **قل** كل يتنوي الا عني والبصير **قل** لا يتنوي الناظر
المفكر في الايات والمعرض الكافر الذي يميل النظر قال ابن عباس
الكافر والموم وقاله ابو جبر الصالح والمهتدي وقيل الجاهل
والعالم وقاله النجاشي مثل الضلال والمهتدين ويجوز ان يكون
مثلا لمن اتبع ما يوحي اليه ومن لم يذبح اولم ادعي المستقيم وسوا النبوة
والحال وهو الالهية والملكية **قل** لا تتكبرون **قل** هذا عرض
وتخصيص معناه الامر اي ففكرها ولا تكونوا ضالين اشياء العبي
او فكرها فتعلمون اني لا اتبع الاما يوحي الي او فتعلمون اني لا ادعي
ما لا يليق بالبشر **قل** وانذريه الذين يخافون ان يجسروا الي ربهم **قل**
لما اخبر الله لا يذبح الاما يوحي اليه امر الله تعالى ان يذريه فقال
وانذريه اي بما اوحي اليك وقيل يعوذ الله اي بعذاب الله وقيل
يعوذ على الحشر ونوما مؤثرا بانذار الخلايق كلام وانما خص بالانذار هنا من
خاف الحشر لانه مظنة الايات وكانه قيل الكفرة المعرضون عنهم ورا
وانذريه القرآن من يوحى اليه وروي ابو صالح عن ابن عباس ان هذه
الآية نزلت في الموالي منهم بلال الصديق وخباب وعمار ومجمع
وسلمة وعامر بن حصيرة وسالم مولي ابي حذيفة وظاهر قوله الذين
يجسرون ان يجسروا الي ربهم عموم من خاف الحشر وامر بالبعث من مشرك
ويهودي ونصارى فلا يختص بالمسلمين المقربين بالبعث الا انهم
مفطون في العمل فيندبرهم بما اوحي اليه لعلمهم بنفوس اي يدخلون
في زمرة اهل التقوى ولا ياهل الكفاية ولا ساس من المشركين علم من خال

نية

بهم

ثم يخافون اذا سمعوا بحديث البعث ان يكون حقاً فيهلكوا فيهم من يرى
 ان يجمع فيهم الا تدارك ذلك المتدبرين منهم ويخافون يا ق على حقيقتهم
 اي يخافون ما ينزب على الجسد من مواخذتهم بدنهم واما الجسد فحق
 وقال الطبري يخافون هذا يعلون ومعنى في رتبهم الي جزاء رتبهم اي موعود
 وقد تعلق بهذا الآية الجسمانية بالذات في جثثهم ومكان مختص وجهه
 معبته لان كلمة الي لا تنبت في الغاية **ليس** فمردونه ولي ولا شفيع
 قال الزمخشري في موضع الحال من يخشون اي يخشون ان يمشوا خيراً
 منصورين ولا مشغوعاً لمردونه لان كماله لا يمشي في الخوف
 انما هو الجسد على هذا الحال وقال ابن عطية ان جعلناه داخلية الخوف
 كان في موضع الحال اي يخافون ان يخشوا في حال من لا ولي له ولا شفيع
 فهي مختصة بالمؤمنين المسلمين لان اليهود والنصارى يزعمون ان لهم
 شفيعاً وانهم ابناء الله ويخشون هذا لا باطيل وان جعلناه اجباراً
 من الله عن صفة الحال يومئذ في عاتق المسلمين واهل الكتاب
لعلهم يتقون ترجيية لحصول تقواهم اذا حصل لا تدارك **ولا** نظرد
 الذين يدعون رتبهم بالغداة والعشي يريدون وجهه **قال** سعد
 ابن ابى وقاص نزلت فينا ستة في وني ابن مسعود وصهيب وعمار
 والمقداد وبلال قال قلت قريشاً ان لا ترضي ان يكون لولاء تبعاً فاطردهم
 قلت فنزلت وقال خباب بن الارت فينا نزلت كنا صنعاً عند
 النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا فقال
 لا تفرح ابن خباب وعبيدة بن حصن انما من اشرف قومنا وانا نكره ان
 يرونا معهم فاطردهم اذا جالسناك فنزلت فانيته وهو يقول سلام
 عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فذلونا منه حتى وضعنا ركبنا على
 ركبهم وهذا فيهم بعد لان الآية ملكية وهو لا اشرف لم يذروا الا
 بالمدينة وفي رواية عن خباب فاذا اراد ان يقوم فقام قائماً وتركنا
 فانزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والفتي الآية
 فكان يقعد معنا فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيهم قمنا وتركنا حتى
 يقوم وروي العوفي عن ابن عباس اننا سافرنا لاشراف قالوا نوسر
 بك واذا اصلينا خلفك فاخر هؤلاء الذين معك فيصلوا خلفنا
 فيكون الطرد اخرهم من الصف لاطردهم من المجلس ورويت هذه
 الاسباب بزيادة ونقص ومضمون اننا سافرنا لاشراف العرب سألوا
 من الرسول طرد فقرأ المؤمنون عنه فنزلت ولما امرنا في يا نذار خير
 المتقين لعلمهم بنفوس اردف ذلك بتقريب المتقين واكرامهم
 ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهريهم لباطنيهم مردعاء دهم
 وخلوص نياتهم والظاهر في قوله يدعون ربهم يشاءونه ويلجئون اليه
 ويبعدونه بالادعاء والرجية وبالغداة والعشي كناية عن الزمان

اي هو

الدائم

الا يمشوا ولا يمشوا فيهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة فاضيل
 تريد به كل حال فكيف بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل وخصهما
 بالذكر لان الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان في هذين الوقتين
 يغلب عليه ذكرا لله ودعاء الله كان في وقت الغداة اغلب عليه وقيل
 المراد بالادعاء الصلاة المكتوبة فقال الحسن ومقاتل هي الصلاة بمكة
 التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيا وقال قتادة ومجاهد في رواية
 عنه هي صلاة الصبح والعصر وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في
 رواية وابراهيم هي الصلوات الخمس وقال بعض القضاة ان الاجتماع
 اليهم غدوة وعشيا فانكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن عبد الله بن عمر
 وقالوا انما الآية في الصلوات في الجماعة وقال ابو جعفر هو قراءة القرآن
 وتعلمه وقال الصفاك العباد وقال ابن ابراهيم في رواية ذكر الله
 وقال الزجاج دعاء الله بالتوحيد والاحسان عبادة **وقرأ** الجمهور
 بالغداة **وقرأ** ابن عباس ابو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن بن علي
 ابن عاصم وابو جابر الطائري بالغدوة وروي عن ابن عباس وعبد الرحمن
 ايضا بالغدوة وبغيرها **وقرأ** ابن ابي عمير بالغدوات والغدوات
 بالالف وفيما على الجمع والمثبور في غدوة الا معرفة بالعلمية متنوعة
 الصرف قال القرطبي سمعت ابا الجراح يقول لما رايت كعدوة قطريدي
 غداة يومه قال لا تزي ان العرب لا تقيف فكذلك لا تدخلوا الف
 واللام انما يقولون جيتك غداة لخير انتي وحكي **س** والخليل ان
 بعضهم يذكروها فتقول رايتك غدوة يا لتتوبين وعلى هذه اللغة قراءة
 ابن عباس ومرة كرمعة وتكون اذا ذاك كهيئة حكي ابو زيد لقيته فبينة
 غير مصروف والهيئة الغيبة بعد الغيبة اي الحيرة بعد الحيرة ولما حقيقت
 هذه اللغة على ابن عبيد اساء الظن من قراءة هذه القراءة فقال
 انما يرى ابن عباس والتلميذ قراءة تلك القراءة انما هي للخط وليس في ايات
 الاووية الكتاب دليل على القراءة بل لانهم كتبوا الصلوة والزكاة بالواو
 ولقطنها على تركها وكذلك القراءة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا
 من ابي حنيفة جمل بهذه اللغة التي حكاهما **س** والخليل **وقرأ** بها
 هؤلاء الجماعة وكيف يظن هؤلاء القراءة انهم انما قرأوا بالها مكنوية
 في المصنف بالواو والقراءة انما هي سنة متبعة وايضا فابن عباس
 عدي صريح كان موجودا قبل ان يوجد الجمع لانه قراءة القرآن على عثمان
 ابن عفان ونص ابن عباس احد العرب الاية في الجود يوم من اخذ علم
 الجود عن ابن الاشود الذي يثبت علم الجود والحسن البصري من لفظة
 بحيث يتشهد بكلامه فكيف يظن هؤلاء انهم لم يقرأوا واغترروا بخط
 المصنف ولكن ابو عبيد جمل هذه اللغة وجمل نقل هذه القراءة
 فتحا سر على ردها غفلة الله عنه والظاهر انما هي مرادف للعشيرة

لا انه جمع للمعشقة الا ترى في قوله اذ عرض عليه بالعشي الصافات الجياد
وقيل يجمع عشبة ومعني يربدون وجهه يخلصون نياتهم له في عبادتهم
وبعبارة ذات الشيء وحقيقته بالوجه وقال لا يرتعابن يطلبون لواب الله
والجمل في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه من حيث الاعضاء لله
تعالى تعالى الله عن ذلك ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم
من شيء **ق** قال الحسن والحسين الحساب هنا حساب الاعمال وقيل حساب
الارزاق اي لا ترزقهم ولا يرزقون حكاية الطبري وقال لا يحسري كقولهم
ان حسابهم الاعلى رتبة وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال
ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبالراية وحيد الله
في اعمالهم وان كان الامر كما تقولون عندنا فمما يلزمك الاعتبار بالظاهر
والاستمارة بشيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم لازم لهم
لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا ترزق
وازرع وزراخري انتهى ولا يكت ما ذكر من لزوم رتبة قوله وان كان
الامر في اخره لانه تعالى قد اخبر بانهم يدعون رزقهم بالعداة والعشي
يريدون وجهه واجار الله هو الصدوق الذي لا شك فيه فلا يفتلك
فيهم وان كان الامر كما تقولون وان كان لهم باطن غير مرضي لانه فرض
مخالفة لما اخبر الله تعالى به من خلوص بوابهم ونياتهم له تعالى وقال
الرحماني **فان قلت** ما كفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه
وما من حسابك عليهم من شيء **قلت** قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة
واحدة وقصدت ما هو في واحد وهو المعنى في قوله ولا ترزقوا زرعا وزرا
اخرى ولا يستغفل هذا المعنى لا للجملتان جميعا كما انه قيل لا توأخذ
انت ولا هم بحساب صاحب انتهى وقوله كانه قيل لا توأخذ انت ولا هم
بحساب صاحب تركيب غير عزي لا يجوز عود الضمير هنا غاييا ولا مخاطبا
لانه ان اعيد غاييا لم يتقدم له اسم مفرد غايي يعود عليهم انما تقدم قوله
ولكن ولا هم ولا يكرر يعود اليهم على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع
لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان اعيد مخاطبا فلم يتقدم له
مخاطب يعود عليهم انما تقدم قوله لا توأخذ انت ولا يمكن العودة اليه
لانه مخاطب فلا يعود عليهم غاييا ولو ابرزت مخاطبا لم يصح التركيب
ايضا فاصلاح هذا التركيب ان يقال لا توأخذ كل واحد منكم ولا منهم
بحساب صاحبهم او لا توأخذ انت بحسابهم ولا هم بحسابك او لا توأخذ
انت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وترزق
تضريكات والظاهر ان الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون وقيل
الضمير في من حسابهم وفي عليهم غايي يدل على المشركين ونكون الجملتان
اجزا متساويين لانه وجوابه قال لا يحسري والمعنى لا يوأخذون
بحسابك ولا انت بحسابهم حتى يهلك ايهاهم ويحرك الحصر عليهم

اي ان نظرد المؤمنين وقال لسائر عطية ويحتمل ان يكون الضمير في حسابهم
وعليهم للكفار الذين ارادوا طرد المؤمنين اي ما عليك منهم امنوا ولا كفروا
فتطرد هؤلاء رعييا لذلك والضمير في تطردهم غايي يدل على الضعفة من المؤمنين
ويؤيد هذا التأويل ان ما بعد الفاء اي اداسديك ما قيلما وذلك لا يبين
اذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين وحكي الطبري الحساب هنا انما يؤيد رزق
الذين اي لا ترزقهم ولا يرزقونك قاله فعلى هذا انجي الضمائر كلها
للمؤمنين انتهى ومن في حسابهم وفي من حسابك مبعضة في موضع نصب
على الحال في من حسابهم وذلك الحال مؤمنين لانه لو تأخر من حسابهم لكانت
في موضع المنع التي فلما تقدمت نصب على الحال وعليك في موضع الخبر
لما ان كانت حجازية واجزا توسيطة خبرها اذا كانت ظرفا او مجرورا وفي موضع
خبر المبتدأ ان لم تجز ذلك او اعتقدنا انما غيبيته واحاطة من حسابك
فقتل مؤني موضع نصب على الحال ويضعف ذلك بان الحال اذا كانت
العاقل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصا اذا تقدمت على
العاقل وعلى في الحال وقيل يجوز ان يكون الخبر من حسابك وعليهم
صفة التي تقدمه عليهم فان نصب على الحال وهذا ضعيف لان عليهم
موصوفا الغاية فيخرج ان يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هذا تبيننا
لاحا لا ولا خيرا وانما انظر الى حسن اعتنا به تعالى ببيتة وتلويح بخطابهم
حيث بدأ بهم في الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم من شيء ثم قال
وما من حسابك عليهم من شيء فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب
الاول لو لوحظ ان يكون التركيب الثاني وما عليهم من حسابك من شيء
لكنه قدم خطابه الرسول وامر تزييفا له عليهم واعتناء بمخاطبته
وبما تاتى الجملتين رد العجز على الصدر ومته **قوله الناعير**
قوله وليس الذي حدثه بحال وليس الذي حرمنه بحزم **قوله**
فتطردهم فتكون من الظالمين **قوله** الظاهر ان قوله فتطردهم جوابك لقوله
ما عليك من حسابهم من شيء ويكون النص هنا على احد معنيي النصيب في قوله
ما تاتينا فتحدثنا لان احد معنيي هذا ما تاتينا تحدثنا انما تاتي ولا تحدث
وهذا المعنى لا يصح في الآية والمعنى الثاني ما تاتينا فكيف تحدثنا اي
لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي يصح في الآية ان لا يكون
حسابهم عليك فكيف يقع الطرد واطلقوا جواب ان يكون فتطردهم
جوابا للذي ولم يبينوا كيفية وقوعهم جوابا ولا لظاهر في قوله فتكون من
الظالمين ان يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى لا خيارا بتقاء حسابهم
وانتقاء الطرد والظلم المتسبب عن الطرد وجوزوا ان تكون فتكون جوابا
للذي في قوله ولا تطرد كقولهم لا تقضوا علي الله كذبا فيسجنكم بعدايب
وتكون الجملتان وجواب الاولى اعراضا عن البيه الذي وجوابه ومعني من
الظالمين من الذين يصفون التي في غير مواضعه **قوله** وكذلك فتتنا بعضهم

ببعض ليقولوا ان اولاد من الله عليهم من بيتنا . الكاف للتشبيه في موضع
 قريب والاشارة بذلك الى فنون سابق وقد تقدم ذكر اسم رسل وارسالهم
 مبشرين ومندرسين وتقسيم اممهم الى فروع ومكذب فذلك على ان يتبع
 الرسل مختلفون وواقع فيهم الفنون لا محالة كما وقع في هذه الامة
 فشيء تعالى ابتلاء هذه الامة واختبارها بابتلاء الامة السالفة
 اي حال هذه الامة حال الامة السالفة في فنون بعضهم ببعض والفنون
 بالاعتق والفقرا وبالشرف والوضاعة والقوة والضعف قال الزمخشري
 ومن ذلك الفن العظيم فن بعض الناس ببعض اي ابتليناهم به وذلك
 ان المشركين كانوا يقولون للتعليم اولاد من الله عليهم من بيتنا اي انهم عليهم
 بالتوفيق لاصابة الحق ولما يستغرمون عند مرذوننا ونحن المقدمون والروا
 ونم العبد والفقراء الخا لان كون امثالهم على الحق ومثونا عليهم من بينهم
 بالخير ونحو القبي المذكور عليهم من بيتنا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ومعنى
 قنتناهم ليقولوا ذلك خذلتناهم فافتدوا اخيرا كانت افتتاهم سببا لهذا
 القول لانه لا يقول مثل قولهم هذا لا يخلو من قولنا في آخر كلامه
 على طريقة المعتزلة من تاول الغنثة التي تسير تعالى اليه بالخذلات
 جريا على عادته قال في عظيمة ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يلقون
 منهم من الاذي وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو ان يرى الرجل الشريف
 من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الذين وجعل لهم عند
 نبينهم قدرا ومنزلة والاشارة بذلك الى من ذكر من ظلمهم ان نظر د
 الضعفة انتهى ولا يمتثل هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثله ذلك
 اي طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذي يتبادر الى الذهن انك
 اذا قلت ضربت مثل ذلك انما يفهم منه مثله ذلك الضرب لانه تقع
 المماثلة في غير ذلك الامر فيقولوا لظاهرا انها لا يمكن اي هذا الابتلاء
 لكي يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستقراء لا تقصم والمناجاة لها
 ويصير المعنى ابتلينا الشراف الكفار بضعفاء المؤمنين ليتجهوا في تقويم
 من ذلك ويكون سببا للتطهر من هدي ومن لم يمت ان اللام تكون
 للصيرورة جوهرها ان تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستقراء
 وهو لاء الشارة الى المؤمنين ومن الله عليهم اي بزرعهم اذ بينهم منه
 تعالى . ليس الله باعلم بالشاكرين . هذا استقراء معناه التقدير
 والرد على اولئك القائلين اي الله اعلم بمن يشكر فيضع فيه هداية
 دون من يكفر فلا يزدري وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن
 اذ تقدم من قولهم اولاد من الله عليهم اي اعلم عليه فناسب ذكر الانعام
 لفظ الشكر والمعنى انه تعالى عالم بهؤلاء المذمومين على الشاكرين
 انما به وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء لم على شكرهم فليسوا موضع
 استحقاقكم ولا استحقاقكم بكم وقيل بالشاكرين من من عليهم بالايام

ع

دون الروساء الذين علم منهم الكفر وقيل من شكر على الاسلام اذا هديت به
 وقيل من توفيق الايمان كمال ومن دونه وقال الزمخشري اي الله اعلم
 بمن يقع منه الايمان والشكر فيوقفه للايمان ويمكن يصير على كفر فيخذل
 ويعتد التوفيق انتهى وهو على طريقة الاعتزال . واذا اجاءك الذين يرونك
 يا ايها الناس فقل سلام عليكم . الجمهور هنا نزلت في الذين نهي الله عن طردهم
 فكان اذا رايهم بداهم بالسلام وقال الحارثي الذي جعل في امته من ابداهم
 بالسلام وقيل الذين صوبوا اراي لي طالب في طرد الضعفة وقال
 الفضل بن عياض قال قوم قد اصبتا ذنوبنا فاستغفر لنا فاعرض عنهم
 فترلت . وقيل نزلت في عمر حنين الشارب باجاية الكفرة فلم يعلم انها
 مفصلة وعلى هذه الاشياء تكون تفسير الذين يؤمنون فان كان غني
 بهم الستة الذين نهي عن طردهم فيكون من باب العام اريد به الخاص
 ويكون قوله فقل سلام عليكم امرا باكرامهم وتبشير على خصوصية تشريرهم
 بهذا النوع من لاكرامه وان كان غني عمر حنين اعتذر واستغفر وقال
 ما اردت بذلك الا لخير كان من طلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر
 انه يراد به المؤمنون من غير تخصيص بالستة ولا بغيرهم وانما استئناف
 اخبار من الله تعالى بعد نصي خبرا وليك الذين نهي عن طردهم ولو كانوا
 اياهم لكان التركيب الاحسن واذا اجاءك والايات منها ايات
 القرآن وعلامات النبوة وقال ابو عبيد الله الرازي ايات الله
 ايات وجوده وايات صفاته جلالة وكرامه وكبريائه ووحدايته
 وما سوي الله لانهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل
 التام الا ان الممكن هو ان يطالع على بعض الايات ثم يوس باليقينة على
 سبيل الاجمال ثم يكون مدح حياته كالساج في تلك البحار وكالساج في تلك
 الفقار ولما كانت لانهاية لها فذلك لانهاية في تزي العبد في معارج
 تلك الايات وهذا مشروع جلي لانهاية لتفاصيله ثمرات العباد اذ
 كان موضوعا بهذه الصفات فعند هذا امر الله نبيه محمد اصل الله عليه
 وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحضور
 الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من عالم الظلمات وحركة
 الجسمانيات ومعدن الافات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات
 واقا الكرامة بالوصول الى الساقيات الصالحات والمجرات المقدسات
 والوصول الى فصحة عالم الانوار والتميز الى معارج سرادقات الجلال
 انتهى كلامه ومن تكبير لاطايل غنمه طالع باشارات مثل الفلسفة بعيد
 من خاتج المتشركين ومن مناجي كلاما العرب ومن غلب عليه شيء ذكره حتى
 في غير مظانه ومنه در القائل بغري منصور الموحدين يا هبل الفلسفة
 من قصيدة . وحرق كتبهم شرقا وغربا . فبها كما من اشرا لعلوهم .
 . يدرب الى العقائد من اذاها . سومر والعقائد كالجسور .

ع

ت
ت

وقال المبرد والاسلامية اللغة اسم من اسماء الله وجمع سلامته ومصدر
واجم شجر قال لرجاج مصدر سلم تسليمًا وسلامًا كما لرجاج من سرج والآدا
من رادي وقال عكرمة والحسن امريًا بتداه السلام عليه من تسريها لم وقال
ابن زيد امريًا بلغة السلم عليه من تداه وفتح السلم هذا الدعا من
الافات وقال ابو المصنف السلام والحقبة بمعنى واحد ومعنى السلم عليكم
حيًا كرم الله وقال الزمخشري اما ان يكون امر بتبليغ سلام الله اليهم
واما ان يكون امر بان يبداً به بالسلم الكرام المصنوع وتطيقا لقلوبهم انتهى
وترد على اما الاول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة وقد ليس عطية
لفظه لفظ الخبر وسوءه معنى الدعا وهذا من المواضع التي جاز فيها
الابتداء بالنية اذ قد تضمنت انتهى والتقصير الذي يعنيه النفاة
في النكرة التي يبدأ بها هوان يتخصص بالوصف او العمل والاضافة
وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين ان يجعل
بحوزا الابتداء بالنكرة راجعة الى التقصير والتعظيم والذي يظهر كلام
ابن عطية انه يعني بقوله اذ قد تضمنت اي استعملت في الدعا فلم يبق النكرة
على مطلق مدلولها الوضعي اذ قد استعملت راديا احدًا تختمه النكرة **كتب**
ربكم على تقسيم الرحمة **٢٠** اي اوجبهما والباري تعالى لا يجب عليه شيء عقلا
الا اذا اعلنا انه قد رحم بشيء فذلك الذي واجبه **هـ** وقيل كتب وعقد
والكتب هنا في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب غير منه صحيح البخاري
الله تعالى كتب كتابا فهو عندك فوق العرش ارحمني سبقت عني
وهذه الجملة ما مورقها تبشير المصير بمنعة رحمة الله ونقحها
لقلوبهم **هـ** انه من عمل منكم سوء اجمعها **٢١** والتوبة قتل الشرك وقيل
المعاصي وتقدم تفسير عمل التوبة بجمعها لانه قولهم انما التوبة على الله
الذين يعملون التوبة بجمعها لانه فاعني عن عادته **هـ** ثم تاي من بعد واصح
قائه غفور رحيم **٢٢** اي من بعد عمل التوبة واصح شرط استدامة الاصلاح
في الشيء الذي نابت منه **قوله** عامم وابن عامر انه يفتح المضرتين الاولى
بدل من الرحمة والثانية خبر مبتدأ محذوف تقدير فامر الله اي انا الله
غفور رحيم له ووسم الخامس قرع ان قوله فانه عطفت على انه وتكون لمصا
لطول الكلام وهذا كما ذكرناه وسم لان من مبتدأ سواء كان موصولا ام شرطاً
فان كان موصولا بقي بلا خبر وان كان شرطاً بقي بلا جواب وقيل انه مبتدأ
محذوف الخبر تقدير عليه انه من عمل وقيل فانه يدل مرانه وليس بشيء لدخول
الفاء فيه والخوف من خبر او جواب **قوله** ابن كثير وايعر و الاخوات
بكثر الخيرة فيهما الاولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر
او اجواب **قوله** نافع يفتح الاولى على لوجهم السائقين وكسر الثانية
على وجهين ايضاً **قوله** بكرة الاولى وفتح الثانية حكاهما
الزهراوي عن اخرج وحكي **س** عنه مثل قرآ نافع وقال الثاني قرآ اخرج

من قرآ نافع وجهها لانه موضع نصب على الحال اي ومو جها لهما احسن
مما قد هذا القول امر اولاً ان يقول المؤمنين سلام عليكم فيداء اولاً
بالسلامة والامر للمؤمنين بطرحا طهر ثانياً بوجوب الرحمة واستدائها كناية
الى مرتبهم اي كتب الناظر لكم في مصالحكم والذي منكم وبذلك كرم الرحمة فهذا
تبشير بعموم الرحمة ثم ابدل منها شيئاً خاصاً وموعظاً به ورحمة لمرتاب واصح
ولو ذهب ذهاباً الى ان الرحمة مفعول من اجله وانما في موضع نصب لكتب
اي لاجل رحمة اياكم لم يبعد ولكن الظاهر ان الرحمة مفعول كتب واستندل
المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة انه لا يخلو لكتب في الكاف لان
الرحمة تنافي ذلك وناية تغذي به ابد الاباد **هـ** وكذلك تفصل الايات
ولتستبين سبيل المجرمين **٢٣** الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى التفصيل
الواقع في هذه السورة اي ومثل ذلك التفصيل البين تفصل الايات القرآن
وتلخصها في صفة احوال المجرمين من موطن مطبوع على قلبه لا يرجي سلاماً
ومن تزي فيه اماراة القول ونوا الذي يخاف اذا سمع ذكر العقوبة ومن
دخل في الاسلام لانه لا يحفظ حدوده وقيل المعنى كما فصلنا في هذه
السورة دليل على صحة التوحيد والنبوة والفضاء والغدر وتفصل لك
دليلنا وجهاً في تقرير كل حق ينكر اهل الباطل وقيل اشارة الى
التفصيل للامم السابقة اي ومثل ذلك التفصيل لمكان قبلكم فصلنا
لفصلكم وقال التبريزي معناه كما يتبين للسالكين والكاف تميز
وقال ابن قتيبة تفصيلاً اي تبارها متفرقة شيئاً بعد شيء وقال تاج
القرآن التفصيل بون ما بين الشين والتفصيل للتبيين بين المعاني
المختلفة وقال ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهي
عن طرد المؤمنين وبيانات فساد منزع المعارضين لذلك وتفصيل الايات
تبيينها وسرورها واظهارها انتهى واستبان يكون لازماً ومنعدياً
ونعيم واهل يجد يذكرون السبيل وامثل الجحاز ينفون **قوله** العريان
واين كثير وحفص ولتستبين بالتمام سبيل بالرفع **قوله** الاخوات
وابوبكر وليستبين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا لازمة **ج**
ولتظهر سبيل المجرمين **قوله** نافع ولتستبين ببناء الخطأ سبيل
بالنصب فاستبان هنا متعدية فقيل يخطأ الرسول وقيل له ظاهر
او المراءاة لانه صلى الله عليه ولم كان استبانها وحضر سبيل المجرمين
لانه يكره من استبانها استبانة سبيل المؤمنين او يكون على حذف معطوف
لدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المجرمين والمؤمنين وقيل حصر
سبيل المجرمين لانهم الذين اذوا ما تقدم من الاقوال وسم اهم في هذا
الموضع لانها الايات ردة عليهم وظاهر المجرمين العموم وناؤ لذي زيد
على انه عني بالمجرمين الامور بظرد الضعفة واللامر في ولتستبين
متعلقة بفعل متاخري ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا ها لكم او قبحا

٢

علة محدوفة وهو قول الكوفيين التقدير لئلا يترككم ولتستبين وقال
 الزمخشري لتستوضح سبيل سرفقنا مل كذا ثم بما يجب ان يعلم به فصلنا
 ذلك التفصيل **١** قل في نهيت انا عيدا الذين تدعون من دون الله **٢**
 امره تعالى ان يحاشرهم بالتي هي من عبادهم غير الله ولما ذكر تعالى تفصيل
 الايات لتبين سبيل المظلم من الحق ثم اذ عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت
 زجرته قال الزمخشري بتركب في مناة لمة العقل ولما اذنه من اذلة
 السمع والذين تدعون من الاصنام عبرة عن بالدين على زعم الكفار حين انزلوها
 منزلة من يفعل وتدعون قال ابن عتار من عبادهم ليعبدون وقيل يسمونهم
 الهة من عوت ولدي زيدا سميت وقيل تدعون في اموركم وحوايجكم
 وفي قولهم تدعون من دون الله استعجالا لهم ووصف بالافتقار فيما كانوا
 منه على غير بصيرة ولقطة نهيت ابلغ من التي بلا اعباد ذنبهم وسرد
 تكليف **٣** قل لا اتبع امواتكم **٤** اي مما قيل اليه انكم من عباد الله غير الله
 ولما كانت اصنامهم مختلفة كان لكل عابدهم موكي يختصه فلذلك جمع
 وامواتكم كرها ثم غالب ما يستعمل في غير الخبر ولم عباد الا اصنام وما
 امروا به من طرد المؤمنين الضعفاء وغير ذلك مما ليس بحق وسي اعم من الجملة
 السابقة وانتم على مخالفتهم وفي قولهم احوالكم تنبيه على السبب الذي
 حصل منه الضلال وتنبيه لما اذا اتبع الحق ومجاهدة الباطل
 كما قال **٥** **سورة الزمر** **١** واذا قلنا العفل المصوي فمن عالا على مواه عقله فقد نجح **٢**
 قد ضللت اذ اذنا من المهتدين **٣** المعنى انا اتبعنا امواتكم ضللت
 وما اهتديت والجملة من قوله وما انا من المهتدين مؤكدة لقوله قد
 ضللت وجاءت تلك فعلية لدل على الضلال وهات اسمية لدل على
 الكيوت فحصل بغير تجدد الضلال وبثبوت وجاءت واسموية **٤** **وقرأ**
 السلي في ابن ولاب وطلحة ضللت بكسر فتحة اللام وسكون الغنة وفي الخبر
٥ **وقرأ** **٦** **وقرأ** **٧** **وقرأ** **٨** **وقرأ** **٩** **وقرأ** **١٠** **وقرأ** **١١** **وقرأ** **١٢** **وقرأ** **١٣** **وقرأ** **١٤** **وقرأ** **١٥** **وقرأ** **١٦** **وقرأ** **١٧** **وقرأ** **١٨** **وقرأ** **١٩** **وقرأ** **٢٠** **وقرأ** **٢١** **وقرأ** **٢٢** **وقرأ** **٢٣** **وقرأ** **٢٤** **وقرأ** **٢٥** **وقرأ** **٢٦** **وقرأ** **٢٧** **وقرأ** **٢٨** **وقرأ** **٢٩** **وقرأ** **٣٠** **وقرأ** **٣١** **وقرأ** **٣٢** **وقرأ** **٣٣** **وقرأ** **٣٤** **وقرأ** **٣٥** **وقرأ** **٣٦** **وقرأ** **٣٧** **وقرأ** **٣٨** **وقرأ** **٣٩** **وقرأ** **٤٠** **وقرأ** **٤١** **وقرأ** **٤٢** **وقرأ** **٤٣** **وقرأ** **٤٤** **وقرأ** **٤٥** **وقرأ** **٤٦** **وقرأ** **٤٧** **وقرأ** **٤٨** **وقرأ** **٤٩** **وقرأ** **٥٠** **وقرأ** **٥١** **وقرأ** **٥٢** **وقرأ** **٥٣** **وقرأ** **٥٤** **وقرأ** **٥٥** **وقرأ** **٥٦** **وقرأ** **٥٧** **وقرأ** **٥٨** **وقرأ** **٥٩** **وقرأ** **٦٠** **وقرأ** **٦١** **وقرأ** **٦٢** **وقرأ** **٦٣** **وقرأ** **٦٤** **وقرأ** **٦٥** **وقرأ** **٦٦** **وقرأ** **٦٧** **وقرأ** **٦٨** **وقرأ** **٦٩** **وقرأ** **٧٠** **وقرأ** **٧١** **وقرأ** **٧٢** **وقرأ** **٧٣** **وقرأ** **٧٤** **وقرأ** **٧٥** **وقرأ** **٧٦** **وقرأ** **٧٧** **وقرأ** **٧٨** **وقرأ** **٧٩** **وقرأ** **٨٠** **وقرأ** **٨١** **وقرأ** **٨٢** **وقرأ** **٨٣** **وقرأ** **٨٤** **وقرأ** **٨٥** **وقرأ** **٨٦** **وقرأ** **٨٧** **وقرأ** **٨٨** **وقرأ** **٨٩** **وقرأ** **٩٠** **وقرأ** **٩١** **وقرأ** **٩٢** **وقرأ** **٩٣** **وقرأ** **٩٤** **وقرأ** **٩٥** **وقرأ** **٩٦** **وقرأ** **٩٧** **وقرأ** **٩٨** **وقرأ** **٩٩** **وقرأ** **١٠٠** **وقرأ** **١٠١** **وقرأ** **١٠٢** **وقرأ** **١٠٣** **وقرأ** **١٠٤** **وقرأ** **١٠٥** **وقرأ** **١٠٦** **وقرأ** **١٠٧** **وقرأ** **١٠٨** **وقرأ** **١٠٩** **وقرأ** **١١٠** **وقرأ** **١١١** **وقرأ** **١١٢** **وقرأ** **١١٣** **وقرأ** **١١٤** **وقرأ** **١١٥** **وقرأ** **١١٦** **وقرأ** **١١٧** **وقرأ** **١١٨** **وقرأ** **١١٩** **وقرأ** **١٢٠** **وقرأ** **١٢١** **وقرأ** **١٢٢** **وقرأ** **١٢٣** **وقرأ** **١٢٤** **وقرأ** **١٢٥** **وقرأ** **١٢٦** **وقرأ** **١٢٧** **وقرأ** **١٢٨** **وقرأ** **١٢٩** **وقرأ** **١٣٠** **وقرأ** **١٣١** **وقرأ** **١٣٢** **وقرأ** **١٣٣** **وقرأ** **١٣٤** **وقرأ** **١٣٥** **وقرأ** **١٣٦** **وقرأ** **١٣٧** **وقرأ** **١٣٨** **وقرأ** **١٣٩** **وقرأ** **١٤٠** **وقرأ** **١٤١** **وقرأ** **١٤٢** **وقرأ** **١٤٣** **وقرأ** **١٤٤** **وقرأ** **١٤٥** **وقرأ** **١٤٦** **وقرأ** **١٤٧** **وقرأ** **١٤٨** **وقرأ** **١٤٩** **وقرأ** **١٥٠** **وقرأ** **١٥١** **وقرأ** **١٥٢** **وقرأ** **١٥٣** **وقرأ** **١٥٤** **وقرأ** **١٥٥** **وقرأ** **١٥٦** **وقرأ** **١٥٧** **وقرأ** **١٥٨** **وقرأ** **١٥٩** **وقرأ** **١٦٠** **وقرأ** **١٦١** **وقرأ** **١٦٢** **وقرأ** **١٦٣** **وقرأ** **١٦٤** **وقرأ** **١٦٥** **وقرأ** **١٦٦** **وقرأ** **١٦٧** **وقرأ** **١٦٨** **وقرأ** **١٦٩** **وقرأ** **١٧٠** **وقرأ** **١٧١** **وقرأ** **١٧٢** **وقرأ** **١٧٣** **وقرأ** **١٧٤** **وقرأ** **١٧٥** **وقرأ** **١٧٦** **وقرأ** **١٧٧** **وقرأ** **١٧٨** **وقرأ** **١٧٩** **وقرأ** **١٨٠** **وقرأ** **١٨١** **وقرأ** **١٨٢** **وقرأ** **١٨٣** **وقرأ** **١٨٤** **وقرأ** **١٨٥** **وقرأ** **١٨٦** **وقرأ** **١٨٧** **وقرأ** **١٨٨** **وقرأ** **١٨٩** **وقرأ** **١٩٠** **وقرأ** **١٩١** **وقرأ** **١٩٢** **وقرأ** **١٩٣** **وقرأ** **١٩٤** **وقرأ** **١٩٥** **وقرأ** **١٩٦** **وقرأ** **١٩٧** **وقرأ** **١٩٨** **وقرأ** **١٩٩** **وقرأ** **٢٠٠** **وقرأ** **٢٠١** **وقرأ** **٢٠٢** **وقرأ** **٢٠٣** **وقرأ** **٢٠٤** **وقرأ** **٢٠٥** **وقرأ** **٢٠٦** **وقرأ** **٢٠٧** **وقرأ** **٢٠٨** **وقرأ** **٢٠٩** **وقرأ** **٢١٠** **وقرأ** **٢١١** **وقرأ** **٢١٢** **وقرأ** **٢١٣** **وقرأ** **٢١٤** **وقرأ** **٢١٥** **وقرأ** **٢١٦** **وقرأ** **٢١٧** **وقرأ** **٢١٨** **وقرأ** **٢١٩** **وقرأ** **٢٢٠** **وقرأ** **٢٢١** **وقرأ** **٢٢٢** **وقرأ** **٢٢٣** **وقرأ** **٢٢٤** **وقرأ** **٢٢٥** **وقرأ** **٢٢٦** **وقرأ** **٢٢٧** **وقرأ** **٢٢٨** **وقرأ** **٢٢٩** **وقرأ** **٢٣٠** **وقرأ** **٢٣١** **وقرأ** **٢٣٢** **وقرأ** **٢٣٣** **وقرأ** **٢٣٤** **وقرأ** **٢٣٥** **وقرأ** **٢٣٦** **وقرأ** **٢٣٧** **وقرأ** **٢٣٨** **وقرأ** **٢٣٩** **وقرأ** **٢٤٠** **وقرأ** **٢٤١** **وقرأ** **٢٤٢** **وقرأ** **٢٤٣** **وقرأ** **٢٤٤** **وقرأ** **٢٤٥** **وقرأ** **٢٤٦** **وقرأ** **٢٤٧** **وقرأ** **٢٤٨** **وقرأ** **٢٤٩** **وقرأ** **٢٥٠** **وقرأ** **٢٥١** **وقرأ** **٢٥٢** **وقرأ** **٢٥٣** **وقرأ** **٢٥٤** **وقرأ** **٢٥٥** **وقرأ** **٢٥٦** **وقرأ** **٢٥٧** **وقرأ** **٢٥٨** **وقرأ** **٢٥٩** **وقرأ** **٢٦٠** **وقرأ** **٢٦١** **وقرأ** **٢٦٢** **وقرأ** **٢٦٣** **وقرأ** **٢٦٤** **وقرأ** **٢٦٥** **وقرأ** **٢٦٦** **وقرأ** **٢٦٧** **وقرأ** **٢٦٨** **وقرأ** **٢٦٩** **وقرأ** **٢٧٠** **وقرأ** **٢٧١** **وقرأ** **٢٧٢** **وقرأ** **٢٧٣** **وقرأ** **٢٧٤** **وقرأ** **٢٧٥** **وقرأ** **٢٧٦** **وقرأ** **٢٧٧** **وقرأ** **٢٧٨** **وقرأ** **٢٧٩** **وقرأ** **٢٨٠** **وقرأ** **٢٨١** **وقرأ** **٢٨٢** **وقرأ** **٢٨٣** **وقرأ** **٢٨٤** **وقرأ** **٢٨٥** **وقرأ** **٢٨٦** **وقرأ** **٢٨٧** **وقرأ** **٢٨٨** **وقرأ** **٢٨٩** **وقرأ** **٢٩٠** **وقرأ** **٢٩١** **وقرأ** **٢٩٢** **وقرأ** **٢٩٣** **وقرأ** **٢٩٤** **وقرأ** **٢٩٥** **وقرأ** **٢٩٦** **وقرأ** **٢٩٧** **وقرأ** **٢٩٨** **وقرأ** **٢٩٩** **وقرأ** **٣٠٠** **وقرأ** **٣٠١** **وقرأ** **٣٠٢** **وقرأ** **٣٠٣** **وقرأ** **٣٠٤** **وقرأ** **٣٠٥** **وقرأ** **٣٠٦** **وقرأ** **٣٠٧** **وقرأ** **٣٠٨** **وقرأ** **٣٠٩** **وقرأ** **٣١٠** **وقرأ** **٣١١** **وقرأ** **٣١٢** **وقرأ** **٣١٣** **وقرأ** **٣١٤** **وقرأ** **٣١٥** **وقرأ** **٣١٦** **وقرأ** **٣١٧** **وقرأ** **٣١٨** **وقرأ** **٣١٩** **وقرأ** **٣٢٠** **وقرأ** **٣٢١** **وقرأ** **٣٢٢** **وقرأ** **٣٢٣** **وقرأ** **٣٢٤** **وقرأ** **٣٢٥** **وقرأ** **٣٢٦** **وقرأ** **٣٢٧** **وقرأ** **٣٢٨** **وقرأ** **٣٢٩** **وقرأ** **٣٣٠** **وقرأ** **٣٣١** **وقرأ** **٣٣٢** **وقرأ** **٣٣٣** **وقرأ** **٣٣٤** **وقرأ** **٣٣٥** **وقرأ** **٣٣٦** **وقرأ** **٣٣٧** **وقرأ** **٣٣٨** **وقرأ** **٣٣٩** **وقرأ** **٣٤٠** **وقرأ** **٣٤١** **وقرأ** **٣٤٢** **وقرأ** **٣٤٣** **وقرأ** **٣٤٤** **وقرأ** **٣٤٥** **وقرأ** **٣٤٦** **وقرأ** **٣٤٧** **وقرأ** **٣٤٨** **وقرأ** **٣٤٩** **وقرأ** **٣٥٠** **وقرأ** **٣٥١** **وقرأ** **٣٥٢** **وقرأ** **٣٥٣** **وقرأ** **٣٥٤** **وقرأ** **٣٥٥** **وقرأ** **٣٥٦** **وقرأ** **٣٥٧** **وقرأ** **٣٥٨** **وقرأ** **٣٥٩** **وقرأ** **٣٦٠** **وقرأ** **٣٦١** **وقرأ** **٣٦٢** **وقرأ** **٣٦٣** **وقرأ** **٣٦٤** **وقرأ** **٣٦٥** **وقرأ** **٣٦٦** **وقرأ** **٣٦٧** **وقرأ** **٣٦٨** **وقرأ** **٣٦٩** **وقرأ** **٣٧٠** **وقرأ** **٣٧١** **وقرأ** **٣٧٢** **وقرأ** **٣٧٣** **وقرأ** **٣٧٤** **وقرأ** **٣٧٥** **وقرأ** **٣٧٦** **وقرأ** **٣٧٧** **وقرأ** **٣٧٨** **وقرأ** **٣٧٩** **وقرأ** **٣٨٠** **وقرأ** **٣٨١** **وقرأ** **٣٨٢** **وقرأ** **٣٨٣** **وقرأ** **٣٨٤** **وقرأ** **٣٨٥** **وقرأ** **٣٨٦** **وقرأ** **٣٨٧** **وقرأ** **٣٨٨** **وقرأ** **٣٨٩** **وقرأ** **٣٩٠** **وقرأ** **٣٩١** **وقرأ** **٣٩٢** **وقرأ** **٣٩٣** **وقرأ** **٣٩٤** **وقرأ** **٣٩٥** **وقرأ** **٣٩٦** **وقرأ** **٣٩٧** **وقرأ** **٣٩٨** **وقرأ** **٣٩٩** **وقرأ** **٤٠٠** **وقرأ** **٤٠١** **وقرأ** **٤٠٢** **وقرأ** **٤٠٣** **وقرأ** **٤٠٤** **وقرأ** **٤٠٥** **وقرأ** **٤٠٦** **وقرأ** **٤٠٧** **وقرأ** **٤٠٨** **وقرأ** **٤٠٩** **وقرأ** **٤١٠** **وقرأ** **٤١١** **وقرأ** **٤١٢** **وقرأ** **٤١٣** **وقرأ** **٤١٤** **وقرأ** **٤١٥** **وقرأ** **٤١٦** **وقرأ** **٤١٧** **وقرأ** **٤١٨** **وقرأ** **٤١٩** **وقرأ** **٤٢٠** **وقرأ** **٤٢١** **وقرأ** **٤٢٢** **وقرأ** **٤٢٣** **وقرأ** **٤٢٤** **وقرأ** **٤٢٥** **وقرأ** **٤٢٦** **وقرأ** **٤٢٧** **وقرأ** **٤٢٨** **وقرأ** **٤٢٩** **وقرأ** **٤٣٠** **وقرأ** **٤٣١** **وقرأ** **٤٣٢** **وقرأ** **٤٣٣** **وقرأ** **٤٣٤** **وقرأ** **٤٣٥** **وقرأ** **٤٣٦** **وقرأ** **٤٣٧** **وقرأ** **٤٣٨** **وقرأ** **٤٣٩** **وقرأ** **٤٤٠** **وقرأ** **٤٤١** **وقرأ** **٤٤٢** **وقرأ** **٤٤٣** **وقرأ** **٤٤٤** **وقرأ** **٤٤٥** **وقرأ** **٤٤٦** **وقرأ** **٤٤٧** **وقرأ** **٤٤٨** **وقرأ** **٤٤٩** **وقرأ** **٤٥٠** **وقرأ** **٤٥١** **وقرأ** **٤٥٢** **وقرأ** **٤٥٣** **وقرأ** **٤٥٤** **وقرأ** **٤٥٥** **وقرأ** **٤٥٦** **وقرأ** **٤٥٧** **وقرأ** **٤٥٨** **وقرأ** **٤٥٩** **وقرأ** **٤٦٠** **وقرأ** **٤٦١** **وقرأ** **٤٦٢** **وقرأ** **٤٦٣** **وقرأ** **٤٦٤** **وقرأ** **٤٦٥** **وقرأ** **٤٦٦** **وقرأ** **٤٦٧** **وقرأ** **٤٦٨** **وقرأ** **٤٦٩** **وقرأ** **٤٧٠** **وقرأ** **٤٧١** **وقرأ** **٤٧٢** **وقرأ** **٤٧٣** **وقرأ** **٤٧٤** **وقرأ** **٤٧٥** **وقرأ** **٤٧٦** **وقرأ** **٤٧٧** **وقرأ** **٤٧٨** **وقرأ** **٤٧٩** **وقرأ** **٤٨٠** **وقرأ** **٤٨١** **وقرأ** **٤٨٢** **وقرأ** **٤٨٣** **وقرأ** **٤٨٤** **وقرأ** **٤٨٥** **وقرأ** **٤٨٦** **وقرأ** **٤٨٧** **وقرأ** **٤٨٨** **وقرأ** **٤٨٩** **وقرأ** **٤٩٠** **وقرأ** **٤٩١** **وقرأ** **٤٩٢** **وقرأ** **٤٩٣** **وقرأ** **٤٩٤** **وقرأ** **٤٩٥** **وقرأ** **٤٩٦** **وقرأ** **٤٩٧** **وقرأ** **٤٩٨** **وقرأ** **٤٩٩** **وقرأ** **٥٠٠** **وقرأ** **٥٠١** **وقرأ** **٥٠٢** **وقرأ** **٥٠٣** **وقرأ** **٥٠٤** **وقرأ** **٥٠٥** **وقرأ** **٥٠٦** **وقرأ** **٥٠٧** **وقرأ** **٥٠٨** **وقرأ** **٥٠٩** **وقرأ** **٥١٠** **وقرأ** **٥١١** **وقرأ** **٥١٢** **وقرأ** **٥١٣** **وقرأ** **٥١٤** **وقرأ** **٥١٥** **وقرأ** **٥١٦** **وقرأ** **٥١٧** **وقرأ** **٥١٨** **وقرأ** **٥١٩** **وقرأ** **٥٢٠** **وقرأ** **٥٢١** **وقرأ** **٥٢٢** **وقرأ** **٥٢٣** **وقرأ** **٥٢٤** **وقرأ** **٥٢٥** **وقرأ** **٥٢٦** **وقرأ** **٥٢٧** **وقرأ** **٥٢٨** **وقرأ** **٥٢٩** **وقرأ** **٥٣٠** **وقرأ** **٥٣١** **وقرأ** **٥٣٢** **وقرأ** **٥٣٣** **وقرأ** **٥٣٤** **وقرأ** **٥٣٥** **وقرأ** **٥٣٦** **وقرأ** **٥٣٧** **وقرأ** **٥٣٨** **وقرأ** **٥٣٩** **وقرأ** **٥٤٠** **وقرأ** **٥٤١** **وقرأ** **٥٤٢** **وقرأ** **٥٤٣** **وقرأ** **٥٤٤** **وقرأ** **٥٤٥** **وقرأ** **٥٤٦** **وقرأ** **٥٤٧** **وقرأ** **٥٤٨** **وقرأ** **٥٤٩** **وقرأ** **٥٥٠** **وقرأ** **٥٥١** **وقرأ** **٥٥٢** **وقرأ** **٥٥٣** **وقرأ** **٥٥٤** **وقرأ** **٥٥٥** **وقرأ** **٥٥٦** **وقرأ** **٥٥٧** **وقرأ** **٥٥٨** **وقرأ** **٥٥٩** **وقرأ** **٥٦٠** **وقرأ** **٥٦١** **وقرأ** **٥٦٢** **وقرأ** **٥٦٣** **وقرأ** **٥٦٤** **وقرأ** **٥٦٥** **وقرأ** **٥٦٦** **وقرأ** **٥٦٧** **وقرأ** **٥٦٨** **وقرأ** **٥٦٩** **وقرأ**

يتوقفت عقابهم وقيل لما ارادهم من يدانية بعض دارهم وقيل
عن بني اسرائيل يوحنا ومنهم من قيل لما تقصصه الحكمة من عندهم **السقوط**
الموقوف من علو الورقة واجلح الورق من النبات والكاغذ وهي معروفة
الرطب واليابس معروفان يقال رطب فهو رطب ورطب ويطيب ويطيب
يطيب ويشد فيه يبيت يحذف الماء وكثر الماء والدمع ياحد
بالمنقش كريت الرجل فهو مكروب **قال الشاعر**
مكروب كسفت الكريهة بطعته فيصل لما دغاب
الشيعة الفرقة تتبع الاخرى ويجمع على الشيعاء وشيعت فلاننا اتبعته
ونقول العرب شاعكم السلام اي تبرعكم وشاعكم الله السلام اي تابعكم
اليسال تسليم المروءة لنفسه للطلالت ويقال اي سلت ولدي ارهنته
قال الشاعر
وايسالي نحي بغير جرم بعوناه ولا يد مرارتي
بعوناه جنينا والبعوا الجنائز **الحميم** الماء الحار **الحيرة** الغرابة
الامر لا يقتردي الي مخرج منه ومنه تحير الماء بين الغيم يقال حار
بحار حيرة وحيرنا وحيرنا وحير ورغ **القراب** جمع صورق والقورا القور
يلغنه اهل البحر **وقال الشاعر**
نحن نطعمهم غداة الجوعين بالاشاخات في غيار النعجين نطعمهم لا نطعمهم
وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا الله لما قال تعالى لا الحكم الا الله وقال
وموا علم بالظالمين بعد قولهم ما تستعملون به انتقل من خاص الى عام وهو
علم الله بجميع الامور العينية واستعار القدر على علمها المفاتيح لما كانت سببا
لموصول الى الشيء فاندرج في هذا العام ما استبحوا وقوعه وغيره والمفاتيح
جمع مفتاح بكسر الميم وسمي لالة التي يفتح بها ما اغلق قال الزهراوي
ومفتح افصح من مفتاح ويختل ان يكون جمع مفتاح لانه يجوز ان يكون هذا
ان لا يوق فيه بالياء قالوا مضانج ومضارب وقرقرية جمع مصباح ومضارب
وقرقرور **وقرأ** بن السيف مع ما يفتح بالياء وروي عن بعضهم مفتاح الغيب
على التوحيد وقيل جمع مفتاح بفتح الميم ويكون للمكان اي اما كثر الغيب
ومواضع بفتح عن الغيبات ويؤيد ما روي عن ابن عباس انها خرايين
المطر والنبات وتزول الحذاب وقال السدي وعين خرايين
الغيب وروي ابن عمر عنه عليه السلام انه قال لمفتاح الغيب
خسر لا يعلم الا الله الله عند علم الساعة الى اخر السورة وقيل
مفتاح الغيب الامور التي يستدل بها على الغائب فتعلم حقيقة من
قوله فتحت عليا لما اراد ان عرفته ما ينبغي وقال ابن مسعود
اوتي نبيكم كل شيء الا مفاتيح الغيب وروي عن ابن عباس انها
خرايين غيب السموات والارض من لا فدار والارض قال عطاء

ما غاب من الحجاب والعقاب وما نصير اليه الامور وقال الزجاج
الوصول الى علم الغيب اذا استعلم وقيل عواقب الاعمار وخواتيم
الاعمال وقيل لما لم يكن هناك يكون ام لا يكون وما يكون كيف يكون
وما لا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الا هو حصرا انه لا يعلم تلك
المفاتيح ولا يطالع عليها غير تعالى ولقد يظهر من تولا المتنبية الى الصوف
اشياء من ادعاء علم المعينات والاطلاع على علم عواقب اتباعهم وانهم
معهم في الجنة مقطوع لضم ولا يتابعهم بها يخبرون بذلك على رؤس
المنابر ولا ينكر ذلك احد هذا مع خلوصهم عن العلوم وهو انهم يعلمون
الغيب ولا يصح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم ان محمدا يخبر بما
يكون في غيب فقد اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله وقد كثر هذه الدعوى والخرافات
في ديار مصر وقام بها ناس صبيات الغول اسمون بالسيوح
عجروا عن مدارك العقل والنقل واعيانهم طلاب العلوم
فارغوا يدعون امر اعظميا لم تكن الخليل لا والكليم
بينما المرأة منه في اسفالت ابصر اللوح ما به من رقوم
لجج العلم منه غضا ظريفا ودري ما يكون قيل الهجوم
ان غفل عن عقل اذا ما انا صدقت يا قتر اعظم
ويعلم ما في البر والبحر لما كانت ذكر تعالى مفاتيح الغيب امرا معقولا
اخبر تعالى باسنياره بعلمه واختصاصه ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس
على سبيل التعميم وذكر علمه بالورقة والحيطة والرطب واليابس على سبيل
الخصوص فحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكلية والجزئية ما استأثر بعلمه
وما يغله نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المراتب
والقوى والمقادير والحيات والنباتات والمعادن او على
سبيل الترتيب الى ما هو اعجب في الجملة لان فيه من اجناس الحيوانات
اعجب وطوره وغرضه اعظم ولا يرمق بالبحر وقيل البر القفا
والبحر المعروف فالمعني ويعلم ما في البر من نبات ودواب والحيات
وامداد وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك وقال
مجاهد البر الارض القفا التي لا يكون فيها الماء والبحر كل قرية وموضع
فيه الماء وقيل البر دخان البر والبحر وانما اراد ان علمه تعالى
محيط بنا وما احد لمضالنا من منا فعمما وخصا بالذكر لانها
اعظم مخلوق بحا ورنا وما تسقط من ورقة الا يعلمها ومن زيادة
لاستغراق جنس الورقة ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعها
ويعد قال الزجاج يعلمها ساقطة ولا يثبتة كما تقول ما جيبك
احدا الا وانا اعرفه ليس تاويله في حال مجيبه فقط وقيل يعلم
متي تسقط واين تسقط ولم تدور في الهواء وقيل يعلمها كذا فقلت

ظهرا البطن الى ان وقعت على الارض ويعلم بان موضع الجبال من ورقه وسجل
 من الفكر كما تقول ما جاء احد الاراكيا **ولا حجة في ظلمات الارض**
 قيل تحت الارض السابعة وقيل تحت القباب وقيل الجبل الذي يزرع
 بحقيقها الزراعت تحت الارض وقيل تحت القصر في اسفل الارض
 وقيل ولا حجة الا يعلم مني تبيت ومن ياكلها وانظر الى حتم ترتيب هذه
 المعلومات يداء او لا يامر معقول لان ذكره نحن بالحشر وهو قوله وعندك
 مقام الغيب ثم ثانيا بامر نذكر كبر امانه بالحشر وهو يعلم ما في البر
 والبحر وفيه عموم ثم ثالثا بحريين لطيفين احدهما علوي وهو سقوط ورقه
 من قلوب اسفل والى الثاني اسفل وهو اختفاء حجة في بطن الارض وذلك هذه
 الجبل على انه تعالى عالم بالكلية والجزئيات وفيها مرد على الفلاسفة لعلمهم
 في زعمهم ان الله لا يعلم الجزئيات وفيه حصر من زعم الله تعالى لا يعلم الكلليات
 ولا الجزئيات حتى لا يعلم ذاته تعالى الله عز ذلك **ولا رطب ولا يابس**
 الا في كتاب مبين **الرطب واليابس** وصفان معروفان والمراد بالعموم
 في النصف بهما وقد مثل المفترق ذلك بمثل فليل ما يثبت وما لا يثبت
 وقيل لسان المؤمن ولسان الكافر وقيل العين الباكية من خلية الله
 والعين الجامة للفتنة واما ما حكاه القفاش عن جعفر الصادق
 ان الورقة هي السقط من اولاد بني آدم والحجة براء في الذي ليس سقطا
 والرطب المراد به الحي واليابس براء به الميت فلا يصح عن جعفر وهو
 من تفسيره لباطنية لغتهم الله وقال في كتاب مبين هو اللوح
 المحفوظ وقال في الزجاج كناية عن علم الله المتيقن وهذا الاستثناء
 جازم بحري التوكيد لان قوله ولا حجة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله
 من ورقه والاستثناء الاول منجذب عليه كما تقول ما جاتي من رجل الا كرمه
 ولا امرأة فالمعنى الا كرمه ولكن لما خلا الكلام اعيد الاستثناء
 على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة راسا **وقال الحسن** وابن
 وابن ابي اسحق وابن السميع ولا رطب ولا يابس بل يرفع فيها والاولى
 ان يكونا معطوفين على موضع من ورقه ويحتمل لرفع على الاقنعة وخبر
 الا في كتاب مبين **والموا الذي يتوفاكم بالليل** ويعلم ما جرحتم بالليل
 ثم يبعثكم فيه ليفضي اجل مسكني ثم ابيه مرجعكم ثم يبينكم ما كنتم تعملون
 مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر استيثاره بالعلم التام
 بالكلية والجزئيات ذكر استيثاره بالقدرة التامة تبيينا على ما يختص
 به الالهية وذكر شيئا محسوسا قاهرا للامور وهو التوحي بالليل والبعث
 بالليل وكلاما للانسان فيه قدره بل هو امر يوقعه الله بالانسان
 والتوحي عبارة في العرف عن الموت وهذا المعنى به الامور على سبيل الجاز
 للعلاقة التي بين الموت وبينه والاحسان به وحسنه ومعرفة
 وفكر ولما كان التوحي المراد به الامور بسبب الراحة استدل تعالى

ليس

اليه

اليه ولما كان بمعنى الموت مؤلما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا
 وتوفاهم الملائكة والظاهر ان الخطاب عام لكل سامع وقال في الحشري
 الخطاب للكفر وخسر الليل بالنوم والبعث بالليل وان كان قد بينا من
 بالليل وبعث بالليل كما على العالي ومعنى جرحتم كسبتم ومنه جوارح
 العمل الظاهر كواسم واجزوا السيات الكسبها والمراد منها اعمال
 الجوارح ومنه قيل للاعتناء بجوارح قال في عطية ويحتمل ان يكون
 من الجرح كان الذنب جرح في الدرس والعرب تقول وجرح اللسان
 كجرح اليد وقال في كل الاختراع عمل الرجل بجارحة من جوارحه
 يده او جرحه ثم كثر حتى قيل لكل مكنته مجرح وجرح وظاهر قوله ما
 جرحتم الامور في المكنته خير كان او شر وقال في الحشري ما كسبتم
 من الامور انتهى وهو قول البرقي وقال في قتادة ما علمتم وقال في
 مجاهد ما كسبتم والبعث من التنبه من النوم والضرير في فيه
 عايد على النهار قال مجاهد وقتادة والسدي عاد عليه لفظا
 والمعنى في يوم اخر كما تقول عندي درهم ونصفه وقال عبد الله بن كبر
 يعود على التوحي اي يوفظكم في التوحي اي في خلا له ونضا عليه وقيل
 يعود على الليل وقال في الحشري ثم يبعثكم في القبور في مثل ذلك
 الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الامور بالليل
 ومن اجله كقولك فم دعوتني فمقول في امر كذا انتهى وحمله على البعث
 من القبور مدح عليه قوله ليفضي اجل مسكني لان المعنى والله اعلم انه
 تعالى يحيدهم على ما تيسر الحال من النوم واليقظة ليسوفوا ما قدر لهم
 من الاجال والاعمال المكتوبة وفضا الاجل فصل هذه الامور غير هذا
 ومسكني في علم الله او في اللوح المحفوظ او عند كمال الخلق ونفخ الروح في
 الصبيح ان الملك يقول عند كمال ذلك فما الرزق فما الاجل وقال في
 الحشري هو الاجل الذي سماه وصربه لبعث الموتى وجزايم على اعمالهم
 ثم ابيه مرجعكم وهو المرجع الى موقف الحساب ثم يبينكم ما كنتم تعملون
 في بيوتكم ولا ركن انتهى وقال في غير كابر جبر مرجعكم بالموت الحقيقي ولما
 ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تبيينا على الموت وان حكم بالمشية
 اليه تعالى واجد فكل الامور واليقظة يبعث ويحيي **وقال طلحة** والورجاء
 ليفضي اجل مسكني يعني لفعل الفاعل ونصب اجلا اي ليم الله الاجل
 كقوله فلما قضى موسى الاجل وفيه قرارة الجبرور ويحتمل ان يكون الفاعل
 المذوق صيره او ضميرهم **والموا الذي يتوفاكم بالليل** ويعلم ما جرحتم بالليل
 تقدم الكلام في تفسيره وهو القاهر فوق عباده قال في هذا الموضع
 القاهر ان اخذ صفة فعل اي مظهر الغلبة لقوا هو والرياح والعدايب
 فيصم ان تجعل فوقه في الجهة لان هذه الاشياء انما تعاهد لها للعباد
 من فوقهم وان اخذ صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء فهو لا يجوز

ان يكون للجنة وانما هي للعلو القدر والشان كما تقولوا ليا قوت
فوق الحد يدانته وظاهره ويرسل ان يكون معطوفا على هو القاهر عطف
جملة فعلية على جملة اسمية وهي من انار القهر وجوزوا البقاء ان تكون
معطوفة على قوله بنوفا كرم وما بعده من الافعال وان يكون معطوفا على
القاهر التقدير بنو الذي يفر ويرسل وان يكون محلا لا محلا ضمرا مبتداه
اي ومو يرسل وذو الحالا اما الضمير في القاهر واما الضمير في الطرق
وهذا اصعب هذه الاعراب وعليه كرم ظاهره انه متعلق بمرسل كقوله
يرسل عليكم سواظ ولقطة على مشعرة بالعلو ولا سيلا لتكنهم متسا
جعلوا ذلك علينا ويحتمل ان يكون متعلقا بحفظه اي ويرسل حفظه عليكم
اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قاله وان عليكم لحا قطين كما تقول حفظت
عليك ما فعل وجوزوا ان يكون كالا لانه لو تاحر لكات صفة اي حفظه
كائنة عليكم اي متولين عليكم وحفظه جمع كاقط وسو جمع ينفاس لفاعله
وصفا مذكرا صحيح الامر عاقلا وقلي في ما لا يقل قال النحوي ملائكة
حافظين لاعمالكم وتم الكلام الكا تبوك انتهى وقاله اي عطية المراد
بذلك الملائكة الموكلون بكنب الاعمال لانها وما قاله بنو قول بن عباس
وظاهر الجمع انه متعايل الجمع ولم تنفرد الآية لعدد ما على كل واحد ولا لما
يحفظون عليه وعراي بن عباس كان مع كل انسان احدهما عن بيته الحسنات
والاخر عن شانه للثبات واذا عمل سيئة قال من قبل الميت انتظر لعله
ان ينوب منه فان لم ينوب كتبت عليه وقيل لكات بالليل وملكات
بالنهار احدهما يكتب الخير والاخر يكتب الشر فاذا احبني كان احدهما
بين يديه والاخر وراءه واذا اجلس فاحدهما عن يمينه والاخر عن شماله
وقيل حسنة من الملائكة اثنتان بالليل واثنان بالنهار وواحدة
لا يفارقه ليلا ولا نهارا والمكتوب حسنة والسيئة وقيل لطاعات
والعاجي والمباحات وقيل لا يطلعون الا على القول في الفعل لقوله
ما يلفظ من قول لا لدية رقيب عتيد ولقوله يعلمون ما تفعلون واما
اعماله لعلوب فعله الله وقيل يعلمون على لاجماله لا على التفصيل
فاذا اعتد سيئة خرجت من قيمه ربح خبيثة او حسنة خرجت ربح طيبة
وقال النحوي فان قلت الله عني بعلمه من كنية الكنية فما
فايدتها قلت فيها لطف العباد لانهم اذا علموا ان الله رقيب عليهم
والملائكة الذين هم اشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم اعمالهم
ويكتبونهم صائفت لغرض على رؤسهم لانهما ديني موافق القيمة كانت
ذلك ان خير لغيره الفبيج والبعث من التوبة انتهى وقوله والملائكة
الذين هم اشرف خلقه موكلون على عذاب المعترلة في الملائكة ولا تتعبد
هذه الفائدة اذ يحتمل ان تكون الفائدة في ان توزن صحايف الاعمال
يوم القيمة لان وزن الاعمال لا يجردها لا يمكن وهذه الفائدة جارية

كان

علي

عليه منب المل السنة واما المعترلة فتا ركوا الوزن والميزان ولا يشعر
قوله حفظه ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسروا بل قد قيل هم الملائكة
الذين قال فيهم البقي صلى الله عليه وسلم بنعائهم فيكم ملائكة بالليل
وتلايكة بالنهار قال قتادة والسدي وقيل يحفظون الانسان من
كل شيء حتى لا ياجل **هـ** حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا **اي**
اسباب الموت توفته قبضت روحه رسلنا جاء جمع فقيلا عني ملك
الموت واطلق عليه لفظ الجمع تعظيما وقيل ملك الموت واعوانه
والاكرون عليا رسلنا هم عين الحفظة يحفظونهم مدة الحيوة وعند
مجي اسباب الموت يموتونهم ولا تغارض بين قوله الله يتوفى لا نفس
حين موتها وبين قوله فل بنوفا كرم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا
لان نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة والغير بالمباشرة وملك الموت
يكونه هو الامر لا عوانه وله وله وهو يكونهم هم الموكلون فيض لا رواج
وعن مجاهد جعلت الارض له كالطست بيننا وله من بيننا وله وما من اهل
بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين **وقوله** حمزة توفاه بالعت ماله
وظاهره انه فعل ماض كتوفته الا انه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته
انت على معنى الجماعة ويحتمل ان يكون مضارعا واصلة لتوفاه فخرقت
احدي الثابتين على الخلاف في تعيين المحذوقة **وقوله** الاعسر يتوفاه
بزياة ياء المضارعة على التذكير **هـ** وتم لا يفرطون **هـ** جملة حالية
والاعمال فيها توفته او استينافية اخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شيء مما
امروا به من الحفظ والتوفي ومعناه لا يفرطون **وقوله** الاعرج وعمره
ابن عبيد لا يفرطون بالتعريف اي لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال
النحوي فالقريب التولي والتاخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد
اي لا يفرطون مما امروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلامي حتى
وقال ابن حجر معنى يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويعو
وقيل يجوز ان تكون قرأة المقتضب معناه لا يتقدمون على امر الله وهذا
لا يصح الا اذا انفلان افراط بمعنى فط اي تقدم وقال الحسن اذا اخضر
الميت اختضره خمس مائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها **هـ**
مردوا الى الله مولاهم الحق **هـ** الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم
على سبيل الانتفات لما في الخطاب من تعجب الموعظة من السامعين ويحتمل
ان يعود الضمير في ردوا على احكم على المعنى لانه لا يريد يا احكم ظاهره
من الافراد انما معناه الجمع وكانه قيل عني اذا جاءكم الموت **وقوله** ردوا بكر
الراء نقل حركة الدال ليجي ادغمت الي الراء والراء المحذرة من الله او بالبعث
في الاخرة او الملائكة ردتهم بالموت الى الله وقيل الضمير يعود على رسلنا
اي الملائكة يموتون كما يموت بنوكم وروى الى الله وعوده على العباد
اظهره مولاهم لفظ عام لانواع الولاية التي تكون بين الله وبين عباده

تم

من الملك والنصرة والرزق والمجاشية وغير ذلك وفي الاضافة الشعار
برحمته لعمر وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به المبعث والنعيم
والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيمة ويدل عليه آخر الآية وقال
ابوعبدالله الرازي صرح بالآية يدل على حصول الموت للعدو ورواه الى الله
والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله بل المرد وهو النفس في الروح
وهنا موت وحياة والموت نصيب البدن والحياة نصيب النفس في الروح
فليت اننا لانسان ليس لا النفس في الروح وليس عبارة عن مجرد هذه
البنية وفي قوله مرة والى الله الشعار يكون الروح موجودة قبل البدن
لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة
قبل التقاطع بالبدن وتظهره ارجعي الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء
في الحديث خلقت الارواح قبل الاجساد بالحي حام ووجهة الفلاسفة
على كون النفس موجودة قبل وجود البدن ضعيفة وبينا ضعفها
في الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وقال ايضا
الى الله يشعر بلحمته وسو باطل فوجب حملهم على انهم رددوا الى
حيث لا مائل ولا حاكم سواء انتهى والظاهر ان هذا الرد موقوف على
يوم القيمة لا ما اراده الرازي ووصفه تعالى بالحق معناه العدل
الذي ليس بباطل ولا مجاز وقال ابو عبد الله الرازي كانوا في الدنيا
تحت تصرفات الموالى للباطلة وبني النفس والشهوة والغضب
كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهة هواه فلما مات تخلص من تصرفات
الموالى الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره
خارج عن مناجي كلام العرب ومقاصدها ونوعه اكثره شبهة بكلام
الذين يسمون التقسيم حكما **وقال** الحسن والاعتراف بالحق بالصدق
والظاهر انه صفة قطعت فانتهت على المذبح وجوز ان يصدق على
المصدر تقدير الرد الحق **الاله الحكم** تنبيهه على تعالى عباده
بان جميع انواع التصرفات له وقال الزمخشري الاله الحكيم يوزن
لا حكم فيه لغز **وهو اسرع الحاسبين** تقدم الكلام في شرحه
حسابه تعالى في قوله والله سريع الحساب **قل** من يجيبكم من ظلمات
البر والبحر **لما تقدم ذكره** دلائل على حقيقة من العلم التام والقدرة
الكاملة ذكر نوعا من زعمهم وسوا لا يجتاز من الشكرايد وهو استغفار
يراد به التقرير والالتزام والتوبيخ والتوبيخ على تقويم معتقديهم
عند الاضمار وترك الذي يجي من الشكرايد ويلجاء اليه في كشفها
فيلقوا ثري حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار موارد هذا فلي البر والبحر
ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفي البر ايضا ظلمة
الغيار وظلمة الغم وظلمة الزبح وفي البحر ايضا ظلمة الامواج ويكون
ذلك على حد مضافات التقدير من تلك ظلمة البر والبحر ونحوها

واكثر

واكثر المفترين على الظلمات مجاز من شدايدا البر والبحر ونحوها
واهو الهم والاعرب نقول يوما سود ويوم مظلم ويوم ذكواكب كانت
لاظلامه وغيبوبة شمسها بدت فيه الكواكب ويعتبر ان ذلك اليوم
شدايد عليهم من ظلمة قتادة والرجاج من كرب البر والبحر وحكي الطير في ظلال
الظلمة في الظلمات وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ما يشعرون عليه من
الحسرة في البر والبحر في البحر بدتهم فاذا ادعوا ونزعوا كسرت الله
عنهم الحسرة والعرف **لما تقدم ذكره** من ظلمات انتهى **ندعونه** نضرنا وخفية
اي تبادونه مظهر من الخلية اليه ومخفيه والنضر وصف ياد على الانسان
والخفية الاخفاء وقال الحسن نضرنا علانية وخفية اي نية وانصبا
على المصدر وتدعونه حال ويقال خفية بضم الخاء وهي قلة الجهور
وبكثرة ما يفرقة لا بكثرة **وقال** الاعتراف وخفية من الخوف **وقال** الكوفون
من يخفيكم قل الله يخفيكم بالمشهد يد فيهما وحيد من ليس وليعقوب وعلى
ابن نصر عن ابي عمرو يا تخفيتم فيهما والحرميات والعربيات بالمشهد
يد من يخفيكم والتخفيتم في قل الله يخفيكم جمعوا بين التغطية بالمصرة
والتخفيتم كقوله فمهل الكافرين اثمهم **لن** انجيتنا من هذه
لنكون من الساكنين **هذه** اشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لن
انجيتنا لما دعوه اقموا انهم يشكرونه على كشف هذه الشدايد وذلك
ذلك على انهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدايد ساكنين لانهم
وقال الكوفون ليلنا على الغائب واما له الاخوات **وقال** باقي
السبعة على الخطايا قل الله يخفيكم من كل كرب ثم انتم تشكرون
الضير في منها عايدا الى اسير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضير
المجرور اعيد معه الخافض فامر تعالى بالمسايرة الى الجواب ليكون
هو صلي الله عليه وسلم اسبق الى الخبر والى الاعتراف بالحق ثم ذكر ان
تعالى يجي من هذه الشدايد التي حضرتهم ومن كل كرب ثم بعد التخصيص
ثم ذكر قبض ما ياتون بعد ذلك وبعد اقراره بالادعاء والتضرع وعدم
اياه بالشكر من شركهم معه في العبادة قال ابن عطية وعطفت
بتم المثلة التي تبين في فعلهم اي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه انتم
تشكرون اني وقيل معنى تشكرون تعوذون اي ما كنتم عليه من الاشراك
وعباداة الاصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التوبيخ عليهم اذ وجوب
بقوله ثم انتم كقولهم ثم انتم هو لا بد قوله واذا اخذنا مينا فكم لا تشكرون
دعاكم واذا كان الخبر تشكرون بصيغة المضارع المستعمل في الاستمرار والقد
في المستقبل كما كانا عليه فيما مضى **قل** لموا القادر على ان يبعث عليكم
عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم **هذه** اخبار ينصت الى وعيدوا والظاهر
من نسخ الايات انه خطاب للكفار وموعدهم الطير وقاله لي وابو
وجامعة من خطايا المؤمنين قال اي من اربع عذاب قبل يوم القيمة

ن

العالية

مقتات اثنتان بعد وفاة الرسول بخمس وعشرين سنة ليسوا شيئا واذيق بعضهم
باس بعض واثنتان وافغنتان لا محالة الحسنة والرحمة وقال الحسن بعضهما
للآخر ارجع العذاب من فوقك من تحت وسائرهما المؤمنين انتهى وحيث نزلت
استعاذ الرسول وقال في الثالثة هذه امون وهذه ايسر واجه بهذا
من قال في المؤمنين وقال في الطير لا يمنع ان يكون نعوذ لا منه مما وعد به
الكفار وهوت الثالثة لا تمنع المعنى هي التي دعا فيهم فتمت حديث حديث
الموطأ وغيره والظاهر من فوقكم ومن تحت ارجلكم الحقيقة كالصواعق وكما امطر
على قوم لوط واصحاب الفيل الحجارة وارسل على قوم نوح الطوفان كقول
فققنا ابواب السماء بما عنهم وكما نزل ونبع الماء المهلك وكما حسف
بقارون وقال السدي عن علي مالت والرحمة الرحمة والحسنة وقال
ابن عباس من فوقكم ولاية الجور ومن تحت ارجلكم سفلة السوء وخبرته وقيل
حس المطر في الناس وقيل من فوقكم خذلان السم والبصر والاذان واللسان
ومن تحت ارجلكم خذلان الفرج والرجل الى المعاصي انتهى وهذا الذي قبله
مجاز بعيد او بلسان شيعا اي يخلطكم فرقا مختلفين على امواء شتى كل
فرقة منكم شايعة لا امام ومعتي خلعهم انساب القتال بينهم فقتلوا ويقتلوا
في ملاجير القتال **قوله الساعون**
وكتبت بسم بكتيبه خذوا التبت نفقت لها يدي
ففرقتهم تفقر الرماح ظهورهم كما بين منفرقا اخر مستدر
قال ابن عباس ومجاهد ثبت فيكم الاوهو الختلفة فتصيرون فرقا
وقيل المعنى يفوي غدوكم حتى يخالطوكم **وقبرا** ابو عبد الله المدني بلسانكم
يضم الياء من اللبس استخارة من اللباس فكل اليا يكون شيعا حاك
وقيل مصدر والعامل فيه بلسانكم من غير لفظه انتهى ويحتاج في كونه
مصدرا الى نقل من اللغة وغلضم الياء يخلل ان يكون التقدير او بلسانكم
الفننة شيعا ويكون شيعا حاك وحذف المفعول الثاني ويحتمل ان يكون
المفعول الثاني شيعا فان اللباس بلسان بعضهم بعضا كما **قال الساعون**
ليست انا سكا فافيدتهم وغادرت بعد اناسا
وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة **ويذيق بعضكم باس بعض**
الباس السدة من قتل وغيره والاذاقة والالالة والاصابة وهي
من قوي جواس للاختبار وكذا استعملها في كلاما لغريب وفي القرات
قال تعالى ذوقوا عنت سعير **وقال الساعون**
اذ قتلتم كقول من الموت صرفا مودافرا من استنساكوا وساء
الاعمال ونديق بالثبوت وهي ثبوت عظمة الواحدة بموا النقات
فايدنه نسبة ذلك الى امد على سبيل العظمة والقدرة القاهرة
انظر كيف تصرف الايات لعلمهم بيقينهم **هذا** استنساك لمصر
ولفظه لتحت النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى انا انشأنا في جميع الايات

انواع رجاء ان يقتلوا او ينفوا اخر الله لان في اختلاف الايات ما يقتضي
الفهم ان عزيت اية لم تغرب اخري **وكذب** به قومك وهو الحق **قال**
السدي به عايد على القران الذي فيه نصيب الايات وقال في المحصري
به راجع الى العذاب وهو الحق اي لا يدر ان ينزل بهم وقال بن عطية ويحتمل
ان يعود على الوعيد الذي تضمنت الاية ونحا اليه الطبري وقيل يعود
على لبيت عليه السلام وهذا القرب محاط به بعد ذلك بالكا ان انتهى
وقال ابن ابي عمير وكذب به قومك يا لئلا كما قال كذبت قوم نوح
والظاهر ان قوله وهو الحق جملة استيناف لاحال **قل** لست عليكم
بوكيل **اي** لست بقاتم عليكم لا كما حكم على النوح وقيل بوكيل سليل
وقيل لا قدر على منعكم من الكذب **اي** انا انا مندرقا لاس عطية
وهذا كالت قيل تدول الجهاد والامر بالقتال ثم لستم وقيل لانسخية
هذا اذ هو خير والسمع فيه منوحي لان اللازم من اللفظ لست الات
وليس فيه انه لا يكون في المستأنف **لكل نبي** مستقر **اي** لكل اجل
لحي بنينا به يعني من نبيه بانهم بعد ثبوت وابعادهم به وقت استنقار
وحصول لا بد منه وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر وقال السدي
استقر نبي القران بما كانت يقدم من العذاب يوم يدرى ذلك فقتل منه
في الدنيا يوم يدرى في الآخرة جهنم **وسوف** تغفلون **اي** مالا لغة في
التهديد والوعيد فيصورات يكون تهديدا بعذاب الاخرة ويجوز ان
يكون تهديدا بلحسب واخذهم بالايات على سبيل التمهيد لاستيلاء
واذا ارايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غير **هذا** خطاب الرسول ويدخل فيه المؤمنون لان علة النهي وهو
سماع الخوض في ايات الله يشمل وائياهم وقيل هو خاص بتوحيد الات
قيامه عنهم كان يثنى عليهم وقراة على مخاطبة والمؤمنون عتد بهم
ليسوا الكهوف وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركين واليهود
او اصحاب الامواء تلك اقوال ورايت هنا بصرية ولذلك تعذر اني واحد
ولا بد من تقدير حال محذوفة اي واذا ارايت الذين يخوضون في اياتنا
وهم خاضعون في اي واذا ارايتهم ملتبسين بهن كالحالة وقيل لايت
هنا عطية لان الخوض في الايات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا
فيه بعد لانه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب عكس فيكون
التقدير واذا ارايت الذين يخوضون في اياتنا خاضعين فيها وحذف
اقتضارا لا يجوز وحذفه اختصارا عن مزيد احتيا لبعض القويين
منعه والخوض في الايات كناية عن الاستنزاع والاطاع فيها وكانت
قريش في اديتها تفعل ذلك فاعرض عنهم اي لا تجالسهم وقم عنهم وليس
اعراضا بالقلب وحده بئيه وقد نزل عليكم في الكتاب انا اذا سمعتم ايات
الله يكفروا وسهر ايا فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره

انكر اذ ان مثلهم وقد تقدم من قول المفترين في هذه الآية ان قوله وقد
 تر علي كفي الكتاب ان الذي تزل في الكتاب موقوله واذا ارايت الذين
 يخوضون في الآية وخي يخوضوا غايته للاعراض عنهم الي ان تجالسهم
 والضبير في غير ذلك الخوض غايته الي الخوض كما قال **الشاعر**
 اذا نجا لتعنه جري اليه وخالف والسفيه الى خلافت
 اي جري الي السفيه وقالوا لعلنا انما ذكرنا المقام لانه اعاد هذا علي معنى
 الايات ولانها حركت وقوله واتايتن بك الشيطان قال لا تغرد بعد
 الذكر في جمع القوم الظالمين **٢٠** ايات شذلت يوتوسنته حتي ننسي
 الذي عن مجالسهم فلا تغرد منهم بعدا لذكر في ذكر كرك الذي قال
 الزمخشري وجوز ان يراد ان كانت الشيطان ينسب قبل الذي توج مجالسه
 المستنصرين لانها مما تنكره العقول فلا تغرد بعدا لذكر في ذكر كرك
 فيها ونهناك عليهم معهم انتهى وموافق ظاهر الشط لانه قد نهى عن
 العقود معهم قبل ثم عطفت علي الشط السابق هذا الشط فكله مستقبل
 وما احسن مجي الشط الاول باذا التي هي للتحقق لان كونهم يخوضون
 في الايات محقق ومجي الشط الثاني بان لان لغير المحقق وجاء مع
 القوم الظالمين تبينها علي حلة الخوض في الايات والطعن فيها وان
 سلب ذلك ظلمهم وموجها وزع الجود ووضع الاشياء غير واضع قال
 ابن عطية واما شرط بلزمتها النون الثقيلة في الاغلب وقد لا يلزم
 كما قال **الشاعر** اما يصيبك عذوبة مناة في الى غير
 ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسألة فيها خلاف فبعض الجمهور
 الي انها اذا زيرت بعد ان ما زيرت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة
 وتبعض بعضهم الي انه لا يلزم وانما يجوز في الكلام وتقييد الثقيلة
 ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة ام خفيفة
 وكانت نظرا ليجواردها في القراءات وكونها لم يجي فيها بعد اما الا الثقيلة
وقال ابن عامر بنسبتك شدة اعداء بالتضعيف وهداه الجهور رب الهمة
 وقال ابن عطية وقد ذكر القرائن الا ان التثنية اكرهها لغة انتهى
 وليس كما ذكر لا فرق بين تضعيف التعدية والتمزة ومفعول نشيتك
 الثاني محذوف تقديره واتايتن بك الشيطان نهينا اياك عن العقود
 معهم والذكر في مصدر ذكر جاء علي فعل في لغة التثنية ولم يجي مصدر
 علي فعل غير **٢١** وما علي الذين يتفوت من حسابهم من لحي **٢٢** الذين
 يتفوت من المؤمنين والضبير في حسابهم غايته علي المستنصرين الخاضعين
 في الايات وروي ان المؤمنين لما نزلت فلا تغرد بعدا لذكر في ذكر كرك
 معهم لا يمكن اطواف ولا عيادة في الحرم فنزلت وما علي الذين يتفوت
 من حسابهم من لحي فايح لضم قدر ما يحتاج اليه من النصرف بينهم في
 العيادة ونحوها والظاهر ان حكا الرسول مؤاقتهم لغيره ولا ندر اجبه

في قوله

في قوله وما علي الذين يتفوت امر موصلي الله عليه وسلم بالاعراض عنهم حتي
 ان عرض نسيات وذكر فلا تغرد معهم وقيل للمتقين وسواهم اي ما عليكم
 من حسابهم من لحي **٢٠** ولكن ذكر في **٢١** اي ولكن عليكم ان تذكروهم ذكر في اذ
 سمعتموهم يخوضون بان تفوتوا عنهم ونظروا كراهة فعلهم ونظروهم **٢٢**
 لعلمهم يتفوت **٢٣** اي لعلمهم جندبوت الخوض في الايات حياء منكم ورغبة
 في مجالسهم قاله مقاتل ولعلمهم يتفوت الوعيد بذكرهم اياهم وقيل
 المعنى لا تغردوا عنهم ولا تقرؤهم حتي لا تنهوا استنزههم وخوضهم وليس
 نصيبكم عن العقود لان عليكم شيئا من حسابهم وانما يذكركم لعلمكم يتفوت
 اي يتفوتون كل تغردوا كرواد واما الضبير في علمهم غايته علي الذين يتفوتون
 ومن قال الخطابة في واذا ارايت الذين خاضوا بالرسول قال الذين يتفوتون
 للمؤمنين دونه ومعناها الا باحة لضمه دونه كانه قال يا محمد لا تغرد
 معهم واما المؤمنون فلا لحي عليهم من حسابهم فان تغردوا فليذكرهم
 لعلمهم يتفوتون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا القائل هذه الاياحة
 التي اقتضتها هذه الآية نسختها الآية النساء وذكر في يحتمل ان تكون
 في موضع نصب اي ولكن تذكروهم ومن قال الاياحة كانت بسبب العباد
 قال نسخ ذلك آية النساء او ذكرهم وفي موضع رفع اي ولكن عليهم
 ذكر في **٢٤** وقد روي بعضهم ولكن هو ذكر في اي الواجب ذكر في وقيل هذا
 ذكر في اي الذي ذكر في قال الزمخشري ولا يجوز ان يكون عطفا علي
 محال من لحي كقولك ما في الدار من احد ولكن زهد لان قوله من حسابهم
 ياتي في ذلك انتهى كانه محيل ان في العطفت يلزم القيد الذي في المعطوف
 عليه ومومن حسابهم لانه قيد في لحي فلا يجوز عنده ان يكون من عطفت
 المقدرات عطفا علي من شيء في الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكر في
 من حسابهم وليس المعنى علي هذا وهذا الذي تخيله ليس شي لا يلزم في
 العطفت بولكن ما ذكره بقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق ومنا
 عندنا رجل من عقيم ولكن رجل من قريش وما قاما من رجل عالم ولكن رجل
 جاهل فعلي هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من قبيل عطفت الجمل كما تقدم
 ويجوز ان يكون من عطفت المقدرات والعطفت انما هو اللوا وودخلت
 لكن للاستدلال قال ابن عطية وبنيحي للمؤمن ان يمتثل حكم هذه
 الآية مع المحبين واهل الجدل والخوض فيهم وحكي الطبري من اني جعفت
 انه قال لا يخال السوا مثل الخصومات فانهم الذين يخوضون في الايات
 الله **٢٥** وذا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا **٢٦** هذا امر يتركهم وكان
 ذلك لقلة اتباع الاسلام حينئذ قال قتادة ثم نسخ ذلك وما يجري
 مجراه بالقتال وقال حجاج هذا انما هو امر تهديد ووعيد كقوله
 ذرني ومن خلفت وحيداً ولا تسخ فيها لانها متضمنة خيرا وموا للتهديد
 ودنهم ما كانوا عليه من الجاهل والسوايب والحوامي والوصائل وعيادة

دات

الاصنام والطواف حول البيت عرارة يصفرون ويصفقون او الذي
 كلفوه ودعوا اليه ويؤذون لا سلام لعلها ولها حيث سجدوا به واستهزوا
 او عبادتهم لانهم كانوا مستهزئين في الله واللعب وشرب الخمر والمعرف
 والرفس لم تكن لهم عبادة الا ذلك اقوال ثلاثة وانتصب لعبا ولها
 على المفعول الثاني لا اتخذوا وقال ابو عبيدة الرازي الا قريبي
 ان المجتهد في الدين هو الذي ينظر الدين لاجل الله قاصدا لا ليدل على انه حق
 وصديق وصواب واما الذين ينصرونه لينتسبوا اليه في اخذ المناصب
 والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم
 الله على الدنيا في سائر الايات بانها لعب ولغو فالاية اشارة الى من يتوكل
 بدينه في الدنيا واكثر الخلق موضوعون لقلة الصفة انتهى وفيه بعض
 التحيص وظاهر تفسيره يقتضي ان اتخذوا هنا متعديا الى ما جردوا من ان تصاب
 لعب ولغو على المفعول من اجله فيصير المعنى كتبوا دينهم ولغووا وظهر
 اللعب واللهوا في الدنيا واكتسبوا ويظهر من بعض كلامه انهم يفترون
 ان لعبا ولها المفعول الاول لا اتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني
 قال في المحشوي اي دينهم الذي كان كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولها
 وذلك ان عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم الجاهل والشوايب وغير ذلك
 من باب اللعب واللعب وانما هو هي النفس والعمد للشهوة ومن
 جملته الهزل دون الجهد واتخذوا اما هو لعب ولغو من عبادة الاصنام
 وغيرها دينها لمصر واتخذوا دينهم الذي كلفوا ودعوا اليه ويؤذون لا سلام
 لعبا ولها حيث سجدوا به واستهزوا انتهى فظاهر تقدير الثاني هو
 ما ذكرناه عنه وقال ابن عطية وازداد الذين لهم على معنيهم
 جعلوا اللعب واللهوا ديننا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي
 كان ينبغي ان يصح لعبا ولها انتهى فتفسيره الاول هو ما ذكرناه عنه قال
 في المحشوي وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه
 ويقدسونه يذكرون الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا
 عيادهم لعبا ولها عيادهم التي كانهم اتخذوا دينهم عيادهم كما شرع الله
 ومعنى ذريهم اعرض عنهم ولا يتكلم بنكيتهم واستهزائهم ولا يتدخل قلبك
 بهم انتهى وقرئهم الحيوة الدنيا يحتمل ان يكون معطوفا على
 الصلة وان يكون استئنافا اخبارا في خدعتهم الغرور وهو الاطاع
 فيما لا يخلص فاختاروا ينعم الله ورزقه وامهالهم ايامهم وقيل غرهم
 بنكيتهم بالعبث وقال ابو عبيدة الله الرازي لاجل استيلاء حث
 الدنيا اعرضوا عن حقيقة الدين واقتضوا على تزيين الطواهد
 ليتوصلوا الى خطاها في الدنيا انتهى وقيل غرهم من الغر بفتح
 العين اي ملاءمتهم واشبعهم ومعه **قوله** الشاعر
 ولما التفتنا بالجليية غرني بعروفيه حتى خرجت افوق

ومنه

ومعه غرا لطاير فخره وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت الضمير في به
 عائد على القرات او على الدين او على صاحبهم ثلثة اقوال اولها الاول
 كقولهم فذكر بالقرات من خات وعبد وتبسل قال ابن عباس نفق وقال
 الحسن وعكرمة تبسل وقال قتادة تحبس وترزهن وقال الكلبي وابن زيد
 والاخفش تجزي وقال الفخار تحرق وقال ابن زيد ايضا تؤخذ وقال
 مخرج تغذيب وقيل يحرم عليها الحياة ودخول الجنة قال ابو بكر استحسن بعض
 شيوخنا قول من قال تبسل بضم السين لا تقدر على القتل لانه يقال استبسل للوئ
 اي راي ما لا يقدر على رفعه وانفقوا على ان تبسل في موضع المفعول من اجله
 وقدره اكرهه ان تبسل في محقة ان تبسل وليلا تبسل ويجوز عدي ان تكون
 في موضع جري على بدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل واخيرا لا بسا لما في الهمزة
 من التخييم كما اضمرها ضمير لامرؤ السات وقيل بالبدل وهو الالباس فالتقدير
 وذكر باربعها النفوس وجعلها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الروف
 الرحيم وقد اجاز ذلك **قوله** قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت
 الالباس قول من قال كقولهم الباغية او بحملة على البدل من المصير وقال
 ايضا فان قلت ضربت وضربتهم قومك رفعت على التقدير والتاخير لا
 ان تجعل ههنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقدر في **قوله**
 تتخل فاستا كنت بعود اسجل في بحر عود على انه بدل من الضمير والمعنى
 ان تبسل نفس تاركة للايات بما كسبت من الكفر او بكسر التي ليس
 لها من دون الله اي مردون عذاب الله **قوله** فينصرها ولا شفيع
 فيدفع عنها مبتلاته وهذه الجملة صفة او حال او مستأنفة اخبار ومو
 الاظهر ومن لا مبتلاء الغاية وقال ابن عطية ويجوز ان تكون مزايدة
 انتهى ومو ضعيف وان تعدل عدل لا يؤخذ منه اي وان تعدل
 فداء والعدل العدية لان العادي بعدل الغداء بمثلهم ونقل عن ابو عبيدة
 ان المعنى بالعدل هنا ضد الجور وهو القسط اي وان تقسط كل قسط بالتو
 والانتفاء بعد العناد وضعف هذا القول لطري بالاجماع على ان
 توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا الا انه اخبار عن حالة يوم القيمة وهي
 حال معاينة الجاه لا ينفع نفسا اياها لم تكن امنت من قبل قالوا
 وانتصب كل عدل على المصدر ويؤخذ الضمير فيه عائد على المعدول به
 المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ فاما
 في لا يؤخذ منها عدل فمعنى المعدي به فيصح اسناده اليه ويجوز ان
 ينتصب كل عدل على المفعول به اي وان تعدل بذاتها كل عدل اي كل
 ما تقدي به لا يؤخذ منها ويكون الضمير على هذا عائد على كل عدل وهذه
 الجملة السطية على سبيل الغرض والتقدير لا على سبيل مكان وقوعها
 اوليات الذين يستلوا بما كسبوا الطواهد لا يعود على الذين اتخذوا
 وقاله المحرفي وتبعه في المحشوي وقال ابن عطية اولئك اشارة

جيد

الى الجحيم المذلول عليه بقوله ان تبسل نفس **لصحر** شراب من حميم وعذاب اليم
 بما كانوا يكفرون **٢٠** الاظهار انها جملة استئناف اخبار وحيث ان تكون
 حال لا وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام معني مطعوم ولا يتقاسم فعال
 بمعنى مفعول لا يقال شراب ولا قتال بمعنى مضروب ولا مفعول **٢١** قل
 ادعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضربنا ونرد على عقابنا بعد اذ هانا
 الله **٢٢** اي مردون الله التافع الضار المبدع للاستيا القادر لما لا يقدر
 على ان يتقنع ولا يضرا دني استام خشيك وحجارة وغرلة وترد الى الشرك
 على عقابنا اي رد القهقري الى الوراء وهي المشية الدينية بعد هداية الله
 ايانا الى طريق الحق والى المشية السبع الرفيعة ونرد مقطوف على ندعو
 اي يكون هذا وهذا استقرا معني الانكار اي لا يقع شيء من هذا وهذا
 ابوا لبقاء ان تكون الواو فيه لها لاي ونحن نرد اي يكون هذا الامر في هذه
 الحال وهذا فيه ضعف لا ضمرا المستدام ولا انها تكون حالا مؤكدة واستعمل
 المثل فيمن رجع من خير الى شر قال الطبري وغيره الرد على العقاب يستعمل
 فيمن احتل امرا فحيا **٢٣** كالذي استهونه الشياطين في الارض حيران له
 اصحاب يدعونه الى الهدي اينما **٢٤** قال الزمخشري كالذي ذهب به
 مردة الجن والغيلات في الارض في المهمة حيران تاهيا ضالا عن الجادة
 لا يدري كيف يصنع له اي لهذا المتهوي اصحاب رفقة يدعونه الى
 الهدي اي الى ان يردوه الطريق المستوي او سمي الطريق المستقيم
 بالهدي يقولون له اينما وقد اعتسفت المهمة تاهيا للجن لا يجيبهم ولا
 ياتهم وهذا مبني على ما ترجمه العرب وتعتقد من ان الجن تستهوي
 الانسان والغيلات تستهوي عليهم كقولهم كالذي يتخططه الشيطان
 فشيبه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمثلون
 يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى وامثل كلامه ماخوذ من قول الزمخشري
 ونكتة طوله وجودة قال ابن عباس مثل غايده الصنم مثل من دعاه الغول
 فينبعه فيصم وقدما لغته في مهملة ومهمله فهو خابري تلك المهمة
 وحمل الزمخشري استهونه على انه من الهوي الذي هو المودة والميل كانه
 قيل كالذي امالته الشياطين عن طريق الواضح الى المهمة القفر وحمله
 غير كاي على انه من الهوي اي القنعة في هوة ويكون استغفل بمعنى اقبل
 نحو استزل ازل نقول لغرب هوي الرجل واهواه حيز واستهواه طلب
 منه ان يتوي هوا ويهوي شيئا والهوي السقوط من علو الى سفيل
قال الشاعر
٢٥ هوي ابني من ذري شرف فزلت رجلة ويدي
 ويستعمل الهوي ايضا في ركوب اللبس في الزوج الى الشيء ومنه واجعل
 افيده من الناس تهوي اليهم **وقال**
٢٦ تهوي لي مكة بتغي الهدي ما مؤمن الجن كالجاسر

وقال ابو عبد الله الرازي هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذي يهوي
 من المكات العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه
 لان الجحر خانزوله من الاعلى الى الاسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد
 بلاءه بسبب سقوطه عليه او يعلم ولا يجد الحائر الخائف الحمل ولا احسن
 من هذا المثل انتهى وهو كلام تكميل لا طائل تحته وجعل الزمخشري قوله
 له اصحاب اي له رفقة وجعل مقابله من صور التشبيه المستعملين
 يدعونه الى الهدي فلا يلتفت اليهم وهو تارة ويل ابن عباس ويجاهد وجاهل
 غير له اصحاب من الشياطين الدعاة او لا يدعونه الى الهدي بزعمهم
 ويما يوهونه فيشبهه بالاصحاب هنا الكفرة الذين يلبثون من زندقه الاشلا
 على لا تهاد وروي هذا التاويل عن ابن عباس ايضا وحكي مكي وغيره ان
 المراد بالذي استهونه الشياطين هو عبدا الرحمن نزل اليه بكر الصديق
 وبالاصحاب ابوه واهله وذكر اهل السيرة انه فيه نزلت هذه الآية دعاه
 اياه ابابكر الى عبادة الاولات وكان اكبر ولد له بكر وشقيق عاتشة
 امها ام رومان بنت الجريح برغم الكناينة وشهد بدر واحد اجمع قومه
 كافرا ودعا الى البراز فقام اليه ابوه ابو بكر ليبارز فذكر ان الرسول قال
 متعفي بنفسك نرا سلم وحسن اسلامه وصحب الرسول في هدمه الحد
 وكان اسمه عبدا للعبية فسماه الرسول عبدا للرحمن وفي الصحيح ان عائشة
 سمعت قول من قال ان قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما انزلت
 في عبدا الرحمن اليه بكر فقال كذبوا واذ الله ما نزل فينا من لقمان شيئا
 الا برآي قال الزمخشري **قال قلت** اذا كان هذا اذ ايدى شات
 اي بكر فكيف قيل للرسول قل ادعوا **قلت** للاتحاد الذي كان بين
 رسول الله والمؤمنين وخصوصا بينه وبين الصديق رضوان الله عليه
 انتهى وهذا السؤال لما يراد اذا صح انها نزلت في اي بكر فابنه
 عبدا للرحمن ولن يصح له موضع كالذي نصبت قيل على انه نعت لمصدر
 محذوف اي رد امثل الذي والاحسن ان يكون حالا اي كابينين كالذي
 والذي ظاهرا انه مفرد ويجوز ان يراد به معنى الجمع اي كالغريق الذي **وقرأ**
 حمزة استهواه يالف مائة **وقرأ** السلي والاعلى وطلحة استهونه
 الشيطان بالتا وافراد الشيطان وقالت الكسائي انها كذلك في صحف
 ابن مسعود انتهى والذي نقلوا لنا القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه الشيا
 جع **وقرأ** الحسن الشياطين وتقدم تظهير وقد حلت في ذلك وقد
 قيل مؤشرا ذقيم وظاهر في الارض ان يكون متعلقا باستهونه وقيل
 حال من مفعول استهونه اي كابين في الارض وقيل من حيران وقيل
 من صمير حيران وحيران لا تنصرف ومونه حيري وحيران حال من مفعول
 استهونه وقيل حال من الذي والعامل فيه الرد المقدر والجمل من قوله
 له اصحاب حايلة او صفة لحيران او مستانقة والى الهدي متعلق

مر

يبينه

طبت

يدعونه وانتما من الامم الذين في مصنف عبد الله اينما فعلا ماضيا لا امرا فالي
 الهدي متعلق به **هـ** قل ان هدي الله هو الهدي **و** من قال ان قوله اصحابك
 يعني به الشياطين وان قوله الي الهدي برعمهم كانت هذه الجملة رد اعليهم
 ليس من نعمته هدي بل هو كفر وانما الهدي هدي الله وهو الايمان ومن
 قال ان قوله اصحابك مثل المؤمنين الداعين الي الهدي الذي هو الايمان
 كانت اخبارا بان الهدي هدي الله من ثبوت الايمان بكونهم الي الهدي
 وقوله الهدي اية بل ذلك بيد الله من هذه الهدي **و** يجوز **و** امرنا لنسلم
 لرب العالمين **هـ** الظاهر ان الامر لا مركي ومفعول امرنا الثاني محذوف
 وفذوة و امرنا بالاخلاص لكي تنقاد وتسلم لرب العالمين والجملة داخلة في
 المفعول معطوفة على ان هدي الله هو الهدي وقالوا لنخبري هي تخليل الامر
 فمعي امرنا قتلنا استلوا الاجل ان سلم وقال ابن عطية **و** مذنب **س** ان سلم
 موضوع المفعول وان قولك امرت لا قوم وامرت ان قوم بغير بيان سواء
 ومثله **قوله** **الشاعر** **هـ**
هـ اريد لاني ذكرها فكانا متشابهين ليل بكل سبيل **هـ**
 الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون الامم زائدة ويكون
 ان سلم موضوع امرنا على جهة انه مفعول ثان بعد استقاط حرف الجر وقيل
 الامر معنى الباء كانه قيل و امرنا بان سلم وحجى الامر بمعنى الباء وهذا قول
 غريب وما ذكر ابن عطية عن **س** ليس كما ذكر بل ذلك مذنب الكسائي
 والفرأ زعموا ان الامر في موضع ان في امرت وامرت قال تعالى
 يريد الله ليبيات يريدون ليطيعوا وان يطيعوا انما يريد الله ليذهب عنكم
 الجحش **هـ** اريد لاني ذكرها ورد ذلك عليهما ابواسحق وذهب **س**
 واصحابه الي ان الامر هنا متعلق محذوف وان الفعل قبلها يراذبه المفعول
 والمعنى الارادة للبيات والامر للاسلام فهما مبتدأ وخبر فيحصل في
 هذه الامور اقول احدها انها زائدة والثاني انها بمعنى كي لتعليل اما
 لتعريف الفعل واما لتعريف المصدر المشبوك من الفعل والثالث انها لامر
 كي اجريت مجريان والثاني انها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسئلة
 في كتاب التخييل وجاء لرب العالمين تنبيه على انه مآلك العالم كله
 معبودهم من الاصنام وغيرها **هـ** وان اقيموا الصلاة والتقوى **هـ** ان هنا
 مصدرية واختلفوا فيما عطف عليه قال الزجاج على قوله لنسلم تقديرا
 لان سلم وان اقيموا قال ابن عطية واللفظ بمانعه لان سلم معرب
 واقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي
 التثنية في العاقل انتهى وما ذكر من انه لا يعطف المبني على المعرب
 وان ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال
 تعالى بقدر قوه يوم القيمة فاوردهم النار غاية ما في هذا ان
 العاقل اذا وجد المعرب اثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز

ان قام زيد ويقصد في احسن اليه يحزم يقصد في فان لم يؤثر في قام لانه
 مبني واثر في يقصد في لانه معرب ثم قال ابن عطية اللام لا
 ان يجعل العطف في ان وجدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يفدر
 قوله وان اقيموا بمعنى وليقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من إزالة
 اللغظ في ان العطف على ان يلغي حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا
 من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول والافليس
 يجوز الا ادخلوا الاول فالاول بالتصبي انتهى وهذا الذي
 استدركه ابن عطية بقوله المصنف لان الي اخره هو الذي اراد
 الزجاج يعني به وهو ان اقيموا معطوف على ان سلم وان كلاما على المأثور
 به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معنا
 من موضوع الامر وليس كذلك لان اذا دخلت على فعل الامر وكانت
 المصدرية التبت منها ومن الامر مصدر اذا التبت منها مصدر لان
 منها معنى الامر وقد اجاز الفوتوت **س** وغيره ان يوصل ان المصدرية
 الناصبة المضارع بالماضي وبلا امر قال **س** ويقول كتبت اليه بان قم
 اي بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير الاشلام
 ولاقامة الصلوة واما تشبيه ابن عطية بقوله ادخلوا الاول فالاول
 بالرفع فليس بشبهة لان ادخلوا لا يمكن لو ازيل عنه الضمير ان يتسلط
 على ما بعده بخلاف ان فانها توصل الامر فاذا لا شبهة بينهما وقال
 الزمخشري **فان قلت** علام عطف قوله وان اقيموا **قلت** على موضع
 لنسلم كانه قيل و امرنا ان سلم وان اقيموا انتهى وظاهر هذا التقدير
 ان ان سلم في موضع المفعول الثاني لقوله و امرنا وعطف عليه وان
 اقيموا فتكون الامر على هذا رائدة وكان قد قدم قبل هذا ان الامر
 تخليل الامر فتناقض كلامه لان ما يكون علة يستحيل ان يكون مفعولا
 ويدل على انه اراد بقوله ان سلم انه في موضع المفعول الثاني قوله
 بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير و امرنا لان سلم ولان اقيموا الي
 للاسلام ولاقامة الصلوة انتهى وهذا قول الزجاج فلم يكن هذا
 القول مغايرا لقوله الاول لا تجد قوله وذلك خلف وقال
 الزجاج ويجوز ان يكون وان اقيموا معطوفا على ايتنا وقيل معطوف
 على قوله ان هدي الله هو الهدي والتقدير قل ان اقيموا وهذا ان
 القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما تطهر الكلام قال ابن عطية
 يجته ان يكون بنا وبلا واقامة فهو عطف على المفعول لتقدير امرنا
 انتهى وكان قد قدرنا امرنا بالاخلاص وبالايمان لان سلم وهذا قول
 لا بأس به وهو اقرب من القولين قبله اذ لا بد من تقدير المفعول الثاني
 لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول ضربت زيدا اقيب
 نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد اجاز الفراء جاي الذي وزيد فلان

ها

التقدير جاني الذي هو وزيد قايما ت فحذف قوله لالة المعنى عليته والضمير
 المنصوب فيه والنعوة عائد على رتب العالمين وهو الذي لا يخشون
 جملة خبرية تقتضين التبيين والتعريف لم تترك امتثال ما اقرب من
 الاستسلام والصلوة واتقاء الله وانما تظهر ثمرات فعل هذه الاعمال
 وحجرات تركها يوم القيمة والقيمة وهو الذي خلق السموات والارض
 بالحق لما ذكرناه تعالى الجحش اليه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول له
 أمرهم ذكر مبتداء وجود العالم واختراعه له بالحق اي بما يوفق لا عيب
 فيه ولا هو باطل اي لم يخلقا باطلا ولا عيبا بل صدرا عن حكمة وصواب وليست
 بما على وجود الصانع اذهن المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات
 الخدوش لا بد لها من صانع واحد عالم قادر مريد جل جلاله تعالى وقيل معنى بالحق
 بكلامه في قوله للمخوقات كن وفي قوله اينبأ طوعا او كرها والمادة هذا
 ونحو انما هو اظهر انفعال ما يريد تعالى ان تفعل ذلك وبارزه للوجود
 بسجدة وتزيلة منزلة ما يؤمر فيمتثل ويومر يقول كن فيكون قوله
 الحق جوزوا في يوم ان يكون معمولا لمفعول فعل محذوف وقدره واذكر
 الاعادة يوم يقول كن اي يوم يقول للاجساد كن معادة ويتم الكلام
 عند قوله كن ثم اخبر بانها يكون قوله الحق الذي كانت في الدنيا اجارا
 بالاعادة فيكون قوله فاعلا فيكون او يتم الكلام عند قوله كن
 فيكون ويكون قوله الحق مبتداء وخيرا وقال الرجاء ويوم يقول
 معطوف على الضمير من قوله والنعوة اي واتقوا عفايه والسدا يدوم
 فيكون انتصابه على انه مفعول به لا ظرف وقيل ويوم معطوف على اليوم
 والارض والعامل فيه خلق وقيل لفاعل اذكر او معطوفا على قوله
 بالحق اذ هو في موضع نصب ويكون يقول بمعنى الماضي كانه قال
 وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم قال لها كن ويتم الكلام
 عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتداء وخيرا او يتم عند كن ويبتدئ
 فيكون قوله الحق اي يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله والحق صفة ويكون
 تامة وهذه الاعراب كلها بعينها يبنو عن التركيب واقرح ما قيل
 ما قاله النحوي وموات قوله الحق مبتداء والحق صفة له ويوم
 يقول خبر المبتدأ فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة القتال واليوم
 بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات والارض قايما بالحق والحكمة
 وحين يقول الشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة
 اي لا يكون شيء من السموات والارض وسائر المكنونات الا عن حكمة وصواب
 وجوز النحوي وجهما احدهما ان يكون قوله الحق فاعلا بقوله فيكون
 وانتصاب يوم محذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل يقول كن يقول
 بالحق وهذا اعراب منكلف ولله الملك يوم ينفتح في الصور قيل
 يوم بدل من قوله ويوم يقول وقيل منصوب بالملك وتخصيصه بذلك

اليوم لتخصيصه بقوله من الملك اليوم ويقول له والامر يومئذ لله وقايدته
 الاختيار بانفراد به بالملك حين لا يمكن ان يدعى فيه ملك وقيل يومئذ
 موضع نصب على الحال وذو الحال الملك والعاقل له وقيل يومئذ موضع
 الخبر لقوله قوله الحق اي يوم ينفتح في الصور وقيل ظرف لقوله يحشر
 او يقول ولله الملك الغيب والشهادة **وقال** الحسن في الصور وحكاها عمرو
 ابن عبيد عن عياض ويؤيد تاويل من قوله ان الصور جمع صور كقومة وقوم
 والظاهر ان ثمر نفخا حقيقته وقيل يوم عبارة عن قيام الساعة ونفخ
 الدنيا واستعثار وروي عن ابي ريث عن ابي عمير عن النبي عن العظمة عالم
 الغيب والشهادة **٢٠** اي يوم عا لم او مبتدأ على تقدير من النافخ او فاعل
 يقول او ينفتح محذوف يدل عليه ينفتح يجوز حال بعد قوله يسبح بفتح اليا
 وشركا وهم بعد من جديا للمفعول ورفع قتل ونحو ضارح لخصومه بعد
 لبسك تريد التقدير يسبح له رجال وزينة شركا وهم وبكيفية ضارح او لغت
 الذي اقوال الجودها الاولة والغيب والشهادة بعثات جميع الموجودات
وقال الامم عالم بالحضرة ووجه على انه بذلك من الضمير له او من رتب
 العالمين او لغت للضمير في ذلك والاجود الاولة بعد المبتدأ في
 الثاني وكوت الضمير الغائب بوصف وليس من باب الجهور انما اجادة
 الكساي وحده **٢١** وبوالحكمة الجبر **٢٢** لما ذكر خلق الخلق وسرعة اجاده
 لما يشاء ونفخت الريح اقناء ثم قيل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكمة
 ولما ذكر انه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبر
 اذ هي صفة تدل على علم ما لطف ادراكه من الاشياء **٢٣** واذ قال ابراهيم
 لا يبيد ارسا اتخذ اصناما الهة اني اراك وقولك في صلاته **٢٤**
 لما ذكر قوله قل ادعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر
 هذه الآية هنا وكانت التذكارة بقصة ابراهيم مع ابيه وقومه النسب
 لرجوع العرب اليه اذ هو جدم الاعلى فذكر وابان انكار هذا النبي
 محمد صلى الله عليه وسلم عليه كما عبادوا الاصنام من قبل انكار اجدكم ابراهيم
 على ابيه وقومه عبادتها وبذلك التبيين على اقتفاء من سلف من
 صلح لاياء والاجداد وهم وسائر الطوائف معظمت لابراهيم عليه
 السلام والظاهر ان ارسام ابيه قاله ابن عباس والحسن والسدي
 وابن السكيت وغيرهم وفي كتيب التواريخ ان اسمه بالسرانية تارح والاف
 ان وزنه فاعل مثل تارح وعابر ولازب وشالح وقاله وعلى هذا يكون
 له اسمان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان او بدل وقال مجاهد
 مواسم صتم فيكون اطلق على ابيه ابراهيم لما زعمته عبادة كما اطلق
 على عبيد الله من قيس الرقيات لحبته لشاء اسم كل واحد منهم رقية
 فقيل ابن قيس الرقيات وبما قاله **٢٥** بعض المحققين
٢٦ ادعى باسم ابراهيم قبايلا كانت اسما اضحت بعض اسماء

ت

ويكون اذ ذلك عطف بياني او يكون على حذف مضاف اي عابداً ازر
 حذف المضاف واقية المضاف اليه مقامه او يكون منصوباً بفعل
 مضمر اي اتخذ ازر وقيل لا ازر اسم عترة ابراهيم وليس اسم ابنيه وهو
 قول الشيعة يزعمون ان ابا الانبياء لا يكونون كفاراً وظواهر القرآن
 تروى عليهم ولا سيما محاورته ابراهيم مع ابنيه في غير ما اية وقال مقاتل
 مولفت لا يذبح ابراهيم وليس اسماً له وامتنع ازر الصرف للعلية والعجوة
 وقيل هو صفة قال الفراء بمعنى المعوج وقال الزجاج بمعنى الخطي
 وقال الفتح الشرح المحم بالعارسية واذا كانت صفة اشكل متع
 صرفه ووصف المعرفة به وموترة ووجه الرجحان بان تزد فيه اذ
 وينصب على لزم كانه قيل اذ قر الخطي وقيل انصب على الحال اي وهو
 في حال عوج او خطاء **وقال** الجمهور ازر بفتح الراء وابت عباس
 والحسن ومجاهد وغيرهم بفتح الراء على النداء وكونه علماً ولا يصح ان
 يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف من الصفة الا سؤدوذ
 وفيه مصحف اي يا ازر تعرف النداء اتخذت اصناماً بالفعل الماضي
 فتختل للعلية والصفة **وقال** ابن عباس ايضاً ازر اتخذهم همة
 استقام وفتح الهمة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة
 وحذف همزة الاستفهام من اتخذت قال ابن عطية المعنى اعضداً
 وقوة ومطاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشد ديه ازرى وقال
 الزجاج يروى بواوهم صم ومعناه العبد ازر على لانكار الله قال
 اتخذ اصناماً الهة تبيناً لذلك وتقرراً وهو داخل في حكم الانكار
 لانه كالبيان له **وقال** ابن عباس ايضاً وابو اسعيل الشامي ازر
 بكسر الهمة بعد همزة الاستفهام من اتخذت قال ابن عطية ومعناها ازا
 جندلة من قوا وكسادة واسادة كانه قال اوزراً او ماثماً تتخذ
 اصناماً ونصبه على هذا يفعل مضمر وقال الزجاج يروى هو اسم صم ووجه
 على ما وجه عليه ازر بفتح الهمة **وقال** الاعشى ازر اتخذت
 بكسر الهمة وسكون الزاي ونصب الراء وتوينا وبغير همزة استفهام
 في تتخذ والهمزة في اتخذ لانكاره وقيل على لانكاره على امر
 لانسان بالكرامة اذ لم يكن على طليقة مستقيمة وعلى لبداءة من يقر
 من الانسان كما قالك واندر عليه ذلك الاقرب وفي ذكره اصناماً
 الهة بالجمع نقيض عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعاً الهة وذكروا ان
 ابا ابراهيم كانت نجاراً مبخاً مهندساً وكان عمرو بن قنوق يالهدهده
 والصومر فحظي عندك بذلك وكان من قرينة لشيخ كوثاً من سواد الكوفة
 قاله مجاهد فيل وبها ولد ابراهيم وقيل كان ازر من اهل حران وهو
 تارح بن ناخور بن ساروح بن رعو بن فالغ بن عابر بن شالح بن ارفخشذ
 ابن سام بن نوح وازالت تختل ان تكون بصريّة وان تكون علمية والظاهر

ان اتخذ تتعدي الى مفعولين وجوزوا ان تكون بمعنى العمل ونصب لانه
 كان يختارها ويعملها ولما انكر على ابنيه اخيراً انه وقومه في ضلال وجعلهم
 مظهرين للضلال ابلغ من وصفهم بالضلال كان الضلال صار ظرفاً
 لمصدر ومبين واضح ظاهر من ايات اللازمة قال ابن عطية ليس بالفعل
 المتعدي المنقول من ايات بيين انتهى ولا يمنع ذلك موضح كغيره موجودكم
 حيث اتخذتموه الهة وهذا الانكار من ابراهيم على ابنيه والاخبار انه
 وقومه في ضلال مبين ادله دليل على هذا اية ابراهيم وعصته من سبق ما
 يوههم ظاهر قوله هذا ربي من شجرة ذلك اليه على انه اخبر عن نفسه وامسا
 ذلك على سبيل التترل مع الخصم وتقرير ما يبني عليه من استخالة ان يكون
 منصفاً بصفات الجدوت من الجسمانية وقوله التغيرات من لزوم
 والافول ونحوها **وكذلك** نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض **وقال**
 هذه جملة اعتراض بين قوله واذا قال ابراهيم منكراً على ابنيه عبادة
 الاصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه
 المخلوقين وفي قوله فلما جرت عليه الليث ونرى بمعنى الرضاة وهي حكاية
 حال وهي منعقدة الي اثنين فالظاهر انها بصريّة قال ابن عطية واما
 من رى التي بمعنى عرفت انتهى ويحتاج كون راي بمعنى عرفت ثم تعدي
 بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقله المصنفون ان
 راي اذا كانت بصريّة تعديت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة
 لمفعولين تعديت الى مفعولين وعلى كونها بصريّة فقال سلمان الفارسي
 وابن جابر ومجاهد فرجيت له السموات والارض فراي بيصر الملكوت
 الاعلى والملكوت الاسفل فراي مقامه في الجنة قال ابن عطية
 فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابراهيم عليه السلام بما لم يذكره غيره
 قبله ولا بعده انتهى وروي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 كشف الله عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارض
 واذا كانت ابصاراً فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معنى من
 الاعتبار ولا يعلم عالم يقع لاحد من اهل زمانه الذين بعث اليهم قاله
 ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد باهل زمانه
 وكونها من رؤية القلب وجوز من عطية ولم يذكر الزجاج غيره
 قال ابن عطية راي الملكوت السموات والارض يفكرته ونظره وذلك
 ولا بد من تركيب على ما تقدم من رؤيته بيصر وادراكه في الجملة نحواسه
 وقال الزجاج يروى ومثل ذلك التعريف والتبصير نرى ابراهيم
 ونبصر ملك السموات والارض يعني الرؤيوية والالهيّة وتوقفه
 لمعرفة ما وترشد بما شرعنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال
 ونرى حكايته حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى المصادرة
 اي ومثل هذا ابنيه الى توحيد الله ودعاء ابنيه وقومه الى عبادة الله

ورفض لاصناما شهدناه ملكوت السموات والارض وحكي المهدوي ان
 المعني وكما هديناك يا محمد اربنا ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز
 ان تكون الكاف للتغليل اي وبذلك الانكار والدعاء الى الله زمان ادعاء
 غير الله الربوبية شهدناه ملكوت السموات والارض فصار له بذلك
 اختصاص قال ابن عباس جلالة الامور سرها وعلايتها لم يخف عليه شيء
 من اعمال الخلق فلما راي ذلك جعل يلعن اصحاب الذنوب قال الله انك
 لا تستطيع هذا فردد لا يري اعمالهم انتهى قال الزجاج وغير الملكوت
 الملك كالرغبت ورهبوت وجبروت وحوتاء ميا لغة ومن كلامهم له
 ملكوت اليمن والعراق قال مجاهد ويعني به ايات السموات والارض
 وقال قتادة ملكوت السموات السموات والارض والجن والانس
 الارض الجبال والاشجار والبحار وقيل عبادة الاصنام والملائكة
 وعصيان بني آدم **وقوله** ابوالسماء ملكوت يسكون الالام وهي
 لغة بمعنى الملك **وقوله** عكرمة ملكوت بالشاء المثلثة وقال
 ملكوتنا باليونانية او القبطية وقال النخعي ملى ملكوتنا بالعبودية
وقوله وكذلك ثري بالشاء من فوق ابراهيم ملكوت برفع الشاء
 اي بنصره ولا يلى الربوبية **وقوله** وليكون من الموقنين **وقوله** ايا اربنا
 الملكوت وقيل شاملة محدوفة عطفنت هذه ملكة وفذرت بيقين
 الحجة على قومه وقال قوم ليس كذلك بل الصانع وقيل الواو
 زائدة ومتعلق بالموقنين قيل بوحدا نية الله وقدرته وقيل
 بنبوته ورسالته وقيل عيانا كما يقين بيانا انتقل من علم اليقين
 الى عين اليقين كما سأل في قومه ارضي كيف تخي الموت والملكوت
 والايقات تقدم تفسيره اولا بقرة وقال ابو عبد الله الترابي
 البقيين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا
 المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مشوق بالشبهة
 وغير مستفاد من الفكر والتامل واذا كثرت الدلائل وتوافقت
 وتطالفت صارت سببا لحوصل اليقين او يحصل لكل واحد منها
 نوع تأثير وقوة فيتم اليقين بحزم **آراء** اسم اعجمي علم منوع الصنف
 العلمية والهجاء الشخصية **القسم** الوثن يقال له معرب لغيره والقسم
 خبيث الرأية والقسم العبد القوي وصم صوره وصورة بنو قلات
 نوقم عزروها **جن** عليه الليل واجن اعظم هذا تفسير المعنى وهو
 بمعنى ستر متعديا **قال الشاعر**
وقوله وماء وردت فيبيل الكري وقد جته السدف الاديم
 والاختيار حجت الليل واجته ومصدر جرت جنوت وجنان وجن
الكوكب والكوكبة القمر ونوم مشرك بين معان كثيرة ويقال كوكب نوقد
 قال الصباغاني حق لفظ كوكب ان يذكر في تركيب وصحب عند جذات

المفردات

الغويين فانها صدرت بكاف نراية عندهم الا ان الجوهرى اورد هاء
 تركيب كوكب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرياحي اهيئا
 ايات الواو اصلية انتهى وليت شعري من جذات الغويين الذين تكونت
 الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها اول كلمة فاما قولهم
 هدي وهدي في معني واحد ونمو المنسوب الى المصنف
قال الشاعر
وقوله ومقر ونه دهم وكنت كائنا ظلم بوفوت الوقار هنادك
 فخرجه اصحابنا على ان الكاف ليست زائدة لانه لم يثبت زيدا نهيا في موضع من
 المواضع فجعل هذا اقليم وانما هو بسيط وسبسط الذي حرجه عليه ان من تكلم
 بهذا من العرب ان كان تكلم به فانما سري اليه من لغة الحبش لغت العرب
 من الحبش ودخل كثير من لغة بعضهم في لغة بعض والحبشة اذا نسبت الحقت
 اخر ما نسب اليه كما فاعكسورح مشوبة بعدها ياء يقولون في النسب
 الي قندي قندي والي شواشوي والي يفرس يفرسي وربما ايدت تامكسو
 قالوا في النسب الي جبري جبري وقد نكلت على كيفية تشبه الحبش في كتابها
 المترجم عن هذه اللغة المشي بحلاء الحبش عن لسان الحبش وكثيرا ما يتوافق
 اللغات لغة العرب ولغة الحبش في الفاظ وفي قواعد من التراكيب
 نحوية كحروف المضارعة وتاء التانيث وهجرة التعدي **أقل** يا فلأفولا
 غائب وقيل ذهب وهذا اختلاف في عبارة **وقال** **ذوالرقة**
وقوله مضايح ليست بالوفاي بقودها نجوم ولا بالافلات الدوالك
الفر معروف يسمى بذلك لبياضه والافلات البيض وليلة قمر مضببة
 قال ابن قتيبة **البروج** اولا الطلوع بروج ببرج **اقتدي** به ابتغى وجعله
 قدوة له اي متبعا **العمرة** الشدة المذهلة واصلا من عمرة الماء وهي ما
 يغلي الشئ **قال الشاعر**
وقوله ولا يضي من لغرات الابراكاء القتال او الفراز
 وجمع على فعل كقوية ونوب **قال الشاعر**
 وحان لتالك الغرائح **فرادي** الالف فيه التانيث ومعناها فردا
 فردا ويقال فيه فراد منونا على وزنت فعلا وبني لغته تميم وفراد غير
 مصروف كاجاد وثلاث حكاية ابو معاذ قال ابوالبقاء من صفة جعله
 جمعا مثل ثواب ورحايب وسوجع قليل وقيل فرادي جمع فردي بفتح الراء
 وقيل يسكون **وقال الشاعر**
وقوله تزي الثغرات الرزق تحت لسانه فرادي ومثني اصغف صواهلة
 وقيل جمع فريد كدقيق ورخافي ويقال رجل افر وامرأة فردي اذا لم
 يكن لها اخ وفرد الرجل يفر فردا اذا انفرد فهو فار **دخول** اعطاه
 ومملكة واصلة تملك الخول كما لقول مولته ملكته المال
الين الفراق قيل وينطاق على الوصل فيكون مشتركا

فوانته لولا البين لم يكن الهوى ولولا الهوى ما حن للبين ألف
فلما حن عليه الليل رأي كوكبا قال هذا ارب
هذه الجملة معطوفة على قوله
واذا قال ابراهيم على قوله جعل وكذلك نرى اعتراضا وهو قول الزمخشري
وقال ارب عطية الغناء في قوله فلما رابطت جملة ما بعدها بما قبلها
وبني تزجج ان المراد بالملكوكة هو هذا النقص الذي في هذه الآية وقال
الزمخشري كان ارب وفومته يعبدون الاصنام والشرك والعمر والكواكب
فانرا ان يذهبوا على الخطاء في دينهم وان يرشدوا الى طريق النظر والاستدلال
ويعرفوا من ان النظر الصحيح هو الذي لا يتبع شيئا منها لا يصح ان يكون المصطفى
وليل الحدوث في اوان وراها محدثا احدها وصانعا صنعا ومعدرا فتر
طلوعا واقولها وانتقلها وسيرها وسايرها هو الهاء والكوكب الزمرق قاله
ابن عباس وقتادة او المزي قاله مجاهد والسدي وموراي والواو فيه اصل
ونكرت فيه الغاء فوزته فعمل نحو قول وهو تركيب قليل في الظاهر جواب
لما رأي كوكبا وعلى هذا جوزوا في قال هذا ربي ان يكون لغنا للكوكب وهو
مشكلا ومشتاقا وسوا الظاهر ويجوز ان يكون الجواب قال هذا ارب وراي
كوكبا حال ارب حن عليه الليل راي كوكبا وهذا ربي الظاهر ان جملة خبرية
وقيل بي استقامية على جهة الانكار حذف منها المعززة **كقول**
بسمع رمين الجرام بثمان قاله ابن ابي ربي وهذا الساذ لانه لا يجوز ان
يحذف الحرف الا اذا كان ثم فارق بين الاخبار والاستخيار واذا كانت
خبرية فيستحيل عليه ان يكون هذا الاخبار على سبيل الاعتقاد والتعميم لعممة
الانبياء من المصطفى فضلا عن الشك باقته وما روي عن ابن عباس ان ذلك
وقع له في حال صباه وقبل بلوغه وانه حين غاب وعبد القمر حتى
غاب وعبد الشمس حتى غابت فلما لا يصح وما حكى عن قوم ان ذلك بعد
البلوغ والتمكين ليس ينبغي وما حكوا من ان امه اخفته في غار وقت
ولادته خوفا من عمرو وانه اخبره المصنوع انه يولد ولد في سنة كذا مخرب
ملكه على يديه وانه تقدم اليه من ولد من انبي نزلت ومن ذكر في هذه الى ان
صار ابن عشرة اعوام وقيل خمسة عشر وانه نظر اول ما عقل من الغار فرأى
الكوكب فحكاية يدقعا مساقا لآيته وقوله الذي يرى مما تشكروا وقول
وتلك مجنتنا اتيناها ابراهيم على فومه وثنا ول بعضهم ذلك على اصمار القول
وكثيرا ما يضر تقدير قاله يقولون هذا ربي على حكاية قولهم وتوضيح
فساده بما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج الى هذا الاصمار بل
يصح ان يكون هذا القول تعالي ارب شركاي ابي علي عنكم وقال الزمخشري
هذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه انه يبطل فيقول قولكم ما موغره تنصيه
لذهبيه لان ذلك ادعى الحق والنجي من الشغب ثم يكره عليه بعد حكايته
فيبطل بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا لاظهار الحجة

وتوشا اليها كما توشل الى كثر الاصنام بقوله فنظر نظرة في الجوم فقال
اي سقيم فوافقه بظلمة ارب للنظر في الجوم واهم حرا قوله ان سقيم
ناجي عن نظر في **ه** فلما اقل قال لا احب الاقليات **ه** اي لا احب عبادة الاقليات
المتغير من حال الى حال المتغيرين من مكان الى مكان المحققين بسنن فان ذلك
من صفات الاجرام وانما احتج بالاقول دون البروز وكلاهما انتقال
من حال الى حال لان الاحتجاج بالاقول اظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب
وجاء بلفظ الاقليات ليدل على ان شرا فليس سواء ثم هذا الكوكب سا واهم
هذا الكوكب في الاقول فلا مزية له عليه سبحانه ان يعبد للاشتركية الصفة
الدالة على الحدوث **ه** فلما راي القمر با رعا قال هذا ربي **ه** لم يأت
في الكوكب راي كوكبا با رعا لانه اول ما ارتقب حتى يرب الكوكب لانه
ياظلاما لليل نظر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما اوضح
لمصر ان هذا السر وهو الكوكب الذي رآه لا يصح ان يكون ربا ارتقب
ما هو نور منه واضوا على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على انه لا
يصح للعبادة فراه اول طلوعه وهو البروز ثم عمل ذلك في الشمس
ارتقبها اذ كانت انور من القمر واضوا واكبر جرمها واعم نفعها ومنها يستند القمر
على ما قيل فيقول ذلك فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليه سر وبيد الامساوية
للقمر والكوكب في صفة الحدوث **ه** فلما اقل قال لئن لم يمدد
ربي لا كون من القوم الضالين **ه** القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات
كالاصنام وغيرها واستند به هذا من زعمه ان قوله هذا ربي على ظاهره
وان النازلة كانت في حال الصغر وقال الزمخشري لئن لم يمددني ربي
تنبه لقومه على ان من اتخذ القمر المصا ويونظر الكوكب في الاقول
فهو ضال فان المداية الى الحق يتوفيق الله ولطفه **ه** فلما راي الشمس
بارعة قال هذا ربي هذا البر **ه** المشهور في الشمس ان مؤنثة وقيل
وتونس فانت اول اعلى المشهور وذكرت في الاشارة على اللعة القليلة
مراعاة ومناسبة للخبر فترجعت لغة التذكير التي هي اقل على لغة الانثى
واما من لم يرفه الا الثاني فقال لئن عطية ذكر ابي هذا المزي
او النير وقد رجم الا خفف هذا الطالع وقيل الشمس تعوي الضياء قال
تعالي جعل الشمس ضياء فاشار الى الضياء والضياء مذكور في الزمخشري
جعل المبتدأ مثل الخبر لكونها عبارة عن نج واحد كقولهم ما جادت
حاجتك ومن كانت اتمت ولم تكن فتنتهم لان قالوا وكان اختيار
هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة الثاني الاتراهم قالوا
في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كانت علامة ابلغ اخترا من
علامات الثاني انتهى ويمكن ان اكثر لغة الاعاجم ولا يفرق في الضا
ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيك بل المذكر
والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك اشار الى المؤنث عندنا حتى حكى

كلام ابراهيم بما يشاء به الى المذكور لو كان الموت نعيم لم يكن مصرعاً ممتنعاً
 فذلك عليه في كلامهم وحين اخبرنا في غزاه يقول يا ذئبة وافلت انت علي
 مقتضى العهبة اذ ليس لك حكاية **هـ** فلما افلتت قال يا قوم اري بريمتا
 تشركون **و** اي من الاجرام التي جعلوا شركاء لها لغناها ولما افلتت الشمس
 لم يبق لمصرعي مثل مصر به وظهرت حجة وقوي بذلك على من ابدتهم تبرأ
 من شركهم وقال الما تريد الاختيار ان يقال استدل على عدم صلاحية
 للمعية لعلية نورا القمر نورا الزهرة ونورا الشمس ونور قمر نيك بذلك
 وهذا ابتداء الرب لا يعبروا الظلام غلب نورا الشمس وقمر انتي لمصر
 قال بل اني افضل ما جاء الظلام لا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى
 يقال قمرها وقمر نورها انتهى وقال في من المستحسن انه استدل بما ظهر
 عليه من شان الجذوت والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام
 فكأنه يقول اذ ان في هذه النيرات الرفيعة ان لا تصح للوئية فاصناف
 التي من صلب وحجارة اخرى ان يتبين ذلك في مثل مصر هذه النيرات
 لانهم كانوا اصحاب نظرية الاقوال وتعلقوا بالجور واجمع المفترين على
 ان رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة راي الكوكب الزهرة
 او المشتري على الخلاف السابق كما يحا الغروب فلما افلح في القمر وهو
 اول طلوعه فري الليل اجمع فلما برغت الشمس من الضوء القمر قبلها
 لا تتنازل الصباح وخفي نور وانا ايضا من مغربه فهي ذلك اقوالا لقرب
 من الاقوال لتأمر على تجوز في التسمية ثم برغت الشمس على ذلك قال
 ابن عطية وهذا الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من شهر في ليلة
 عشر وليس يترتب في ليلة واحدة كما اجمع اهل التفسير لانه هذه الليالي
 وبذلك التجوز في اقوال القمر انتهى والظاهر الذي عليه المفترين ان
 المراد من الكوكب والقمر والشمس موصفا وضعت له العرب من اطلاقها على
 هذه النيرات وحكي عن العرب ولعلها لا يصح عنه ان الرؤية رؤية قلب
 وعبرها الكوكب عن النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الباطنة
 التي لكل فلان وبالشمس عن النفس المجردة الذي لكل فلان وكان بيت سبيد
 يفسر الاقوال بالامكان فرسمه لغزالي ان المراد باقوالها امكانها
 لذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من لا نهية الى واجب
 الوجود ومن الناس من جعل الكوكب على الحسن والقمر على الجبال والوهم
 والشمس على العقول والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة
 منتاهية القوة ومديرها عالم مستول عليها قاهر لها انتهى وهذه التفسيرات
 سببية بتفسير الباطنية لغتهم الله اذ سما لغز ورمز يتره كتاب الله عنها
 ولو ان ابا عبد الله الرازي وغيره قد نقلوا في التفسير لضررت عن
 نقلها صحتها اذ سما ما يجز من بطلانها ومن تفسير الباطنية الاحادية
 ونسبوه الى علي ان الكوكب هو المادون وهو الداعي والقمر الاحق

العقول
 الاقوال

وهو فوق

وهو فوق المادون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام و ابراهيم يدو رجة
 المستجيب فقال المادون هذا رتبة علي رتبة الترتيب للعلم فانه يرتقي
 المستجيب بالعلم ويدعو اليه فلما اقل في ما عند المادون من العلم رغب عنه
 ولزمه للاحق فلما في ما عند رغب عنه وتوجه الى الثاني وهو الصامت
 الذي يقبل العلم من الرسول الذي يسمى الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به
 الرسول فلما في ما عند ارتقى الى الناطق وهو الرسول وهو المصور للشارع
 عندهم انتهى هذا التعليل واللفظ الذي لا تترك عليه الاية بوجه من وجوه
 الدلائل والتفسيرات قبل هذا سببها من هذا التفسير المستفيض والمنسوبة
 الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى انواع من هذه التفاسير قال القسيري
 لما حرك عليه الليل احاط به سجون الطلب ولم يخيل له بعد صباح الوجود
 فطلع له نجم الغول فلما هذا الحق يتم بنور البرهان فقال هذا راي
 لمرزباني ضياء فطلع قمر العلم وظلاله سرايليان فقال هذا راي
 لمرزباني الضم وفتح النهار وطلعت شمسه لمرزباني من برج سرور فلم
 يبق للطلب مكان ولا للجهنم حكر ولا للهمة قرار فقال في رايي
 تشركون اذ ليس بعدا لمعك ربي ولا بعدا لظهور ستراتي انتهى والعجب كل
 العجب من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الى الصوف هم خواص الله تعالى
 وكلامهم سر في كتاب الله هذا الكلام **هـ** اي وجمعت وجهي الذي فطر السموات
 والارض خفيقا **و** اي فقلت بقصدي وعبادتي وتوحيدي واما في
 وغير ذلك مما يعبر المعنى المعبر عنه بوجهي الذي ابتدع العالم محل هذه
 النيرات المحدثات وغيرها واكتفي بالظرف عن المظروف لعموم اذهن النيرات
 مظروف السموات ولما كانت الاصنام التي يعبدونها قومه النيرات ومنحجب
 وحجارة وذكر طرف النيرات عطف عليه الارض التي هي طرف الخشب
 والحجارة وحيثما ما يلا عن كل دين في دين الحق وموعظة الله **هـ** حثا
 اي منقاد اليه مستشعلا **و** وما انا من المشركين **و** لما انكر على ابيه عبادة
 الاصنام وصلاته وقومه لخر اشتدك ايضا لاهم بقضايا العقول اذ لا يدعون
 للدليل المعني للتوقيف في النبوت على مقدمات كثيرة وابدري تلك القضايا
 منوطة بلحسن الصادق تبرأ من عبادة تم واكد ذلك بان شر اجرائه ووجه
 عبادته لمبتدع العالم التي هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفي عن نفسه
 ان يكون من المشركين مباهة في التبري منهم **هـ** وحاجة قومه قال الحارثي
 في ادم وقد هذان **و** الحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين في حكم يدلي
 كل منهما بحجة على صحة دعواه والمعني وحاجة قومه في توحيد الله ونفي
 الشرك عنه منكر من ذلك وحاجة مثل هؤلاء النماهي بالتمسك باقتناء
 آياتهم تقليدا او بالقبول من ما يعبدونه من الاصنام كقول قوم هوذ ان يقول
 لا اعراك بعض المقتا بسوء فاجابهم بان الله قد هداة بالبرهان
 القاطع على توحيدهم ورفض ما سواه وانه لا يخاف من ملتهم **وقوله** فاقم

وابن عامر بخلاف عن هشام بن عمار بن جابر بن جعفر بن النوف وأصله بنونين الأولى
 علامة الرقع والثانية نون الوقاية والخلافة في المحدثين منها مذكور
 في علم النحو وقد حلت بعض القويين من قراء التحفيت وأخطأ في ذلك وقال
 مكي الخداف بعيد في العربية فيج مكره وإنما يجوز في الشعر للوزن
 والقرآن لا يحتمل ذلك فيه إذا ضروا نون تدعو اليه ونون مكي ليس بالمرضي
 وقيل التحفيت لغة لغطفان **وقال** في السبعة بنسب النون أصله
 التحجوني فادغم هروبا من استئصال المثلث من تحريك فحذف بالادغام ولم يبق
 هناك بالفت وان كان هو الأصل ويجوز في الكلام وفي الله متخلف
 بالتحجوني لا بقوله وحاجته قومه والمسيحة من باب الاعمال على الثاني
 ولو كان متعلقا بالاول لاضرب في الثاني ونظيره يستفتونك قل الله
 يفتنكم في الكلاله والجملة من قوله وقد هذات حالته انكر عليهم ان تنفع
 منهم حاجته له وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيد فحاجتهم
 لا يجدي لانها داحضة **ولا** اخاف ما تشكرون به الا ان يشاء ربي
 شيئا **حكايات** الكفار قالوا لا يراهم علينا السلام خفت ان يصيبك
 الهتنا ببرص او داء لا ذائنتك لها وتنقصك فقال لهم لست اخاف
 الذين تشكرون به الله ويجوز ان يعود على الله اي الذي تشكرون به الله
 في الربوبية والا ان يقابل في قول الله لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه تعالى في ان
 ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه تعالى في ان
 يزيد بضر انتهى فيكون استلنا منقطعاً وية قال الحنفي فيصير المعنى
 لكن مشيئة الله اي يضر اخاف **وقال** الزمخشري الا ان يشاء ربي
 الا وقت مشيئة ربه شيئا يخاف فخذل الوقت يعني لا اخاف معبودا انكر
 في وقت قط لانها لا تقدر على منفعة ولا على مضر الا ان يشاء ربي ان
 يصيبني بخوف من جهة ان اصبت ذنباً استوجب به انزال المكره مثل
 ان يرمي بكوكب او يشق من الشمس والقمر ويجعل قادراً على مضرتي
 انتهى فيكون استلنا متصلاً من محو الامكان الذي تضمنه النفي ويجوز
 ابو اليفاء ان يكون متصلاً ومنقطعاً الا انه جعله متصلاً مستثنى
 من الاحوال وقد روي في حال مشيئة ربه اي لا اخافه في كل حال
 لا في هذه الحال وانتصب شيئا على المصدر اي مشيئة او على المفعول
 وسع ربه كل شيء علماً **ذكر** عقيب الاستثناء سعة علم الله في تعلقه
 بجميع الكواين فقد لا يستبعد ان يتعلق علمه بالانسان الخوف في اماكن
 جهنم ان كان استلنا متصلاً او مطلقاً ان كان متقطعاً وانتصب
 على اعلل التمييز المحول من الفاعل اصله وسع علم ربي كل شيء **افلا** تذكرون
 تنبيه لمعلم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع واشركوا بالله وعلى
 حاجتهم به من اظهار الدلائل التي اقامها على عدم صلاحية هذه الاصنام
 للربوبية وقال الزمخشري افلا تذكرون فتبينوا بين الصحيح والفساد

والقادر والعاجز وقيل افلا تنظرون بما اقوالكم وقال ابو عبد الله
 الرازي افلا تذكرون ان نبي الشكاه والاصداد والاذاد عن الله لا يجب
 حلول العذاب ونزول العقاب **وكيف** اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم
 اشركتم يا الله ما لم ينزل به عليكم سلطانا **استن** من معناه التمجيب والاثكار
 كأنه تمجيب من فساد عقولهم حيث حقوه خشياً وحجارة لا تنفع ولا تنفع ومنهم
 لا يخافون عفتي تركهم بامته وهو الذي بين النفع والضرة الامر كله ولا
 تخافون معطوف على اخاف فهو داخل في التمجيب والاثكار واختلف متعلق
 الخوف في النسبة الي ابراهيم على الخوف بالاضمان وبالنسبة اليهم على
 باشرا كعب بامته تركا للمقابلة وليلا يكون الله عذيل اصنامهم لو كان التركيب
 ولا تخافون الله واي يلقط ما الموضوع لما لا يعقل لان الاصنام لا تعقل
 ادني حجارة وخشب وكواكب والسلطان للحجة والاشراك لا يصح
 ان يكون عليه حجة وكأنه لما اقام الدليل لعقل على بطلان الشركاء
 وربوبيتهم نفي نصاً ان يكون على ذلك دليل سمي فالمعنى ان ذلك ممنوع
 عقلاً وسمياً فوجب اطلاقه **وقري** سلطاناً بضم اللام والخلال هل
 ذلك لغة فيثبت به بناء فعلا بضم الفاء والعين او باتباع فلا
 يثبت به **فأما** الفريقين الحق بالامن ان كنتم تعلمون **لما** خوفه
 في مكان الامن ولم يخافوا في مكان الخوف ابرز الاستفهام في صورة
 الاحتمال وان كان قد علم قطعاً انه هو الامن لانهم كما قال **الشاعر**
 فليس لعيتك خالين لتعلم ايبي وايتك فارس الا حراب **وقال**
 اي ايها ومعلوم عندكم عند الله مؤفار من الاخراب لا مخاطب واذن
 اي ايها الفريقين ولعي فريق المشركين وفريق الموحدين وعذر عن ايتنا
 الحق بالامن انما انتم احتراز من تجريد نفسه فيكون ذلك تركية لمفا
 وجواب الشرط محذوف ايات كنتم من وي العلم والاستينصار فاخبروني
 اي هذين الفريقين الحق بالامن **الذين** امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
 اولئك لهم الاخرى وهم مهتدون **الظاهر** انه من كلام ابراهيم
 لما استفهم من استفهام علم من هو الامن وابرز في صورة الشايل
 الذي لا يعلم استئناف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحقق فقال
 الفريق الذي هو الحق بالامن هم الذين امنوا وقيل يوم من كلام ابراهيم
 اجابوا بما هو حجة عليهم وقيل يوم من كلام الله امر ابراهيم ان يقول له قومهم
 او قال له عليه حجة فصله لقضاء بين خلقه وبين من خلجه من قومهم
 والذين الخاطوا والذين امنوا ابراهيم واصحابه وليست في هذه الاحقة
 قاله على وعنه ابراهيم خاصة او من هاجرا الى المدينة قاله عكرمة
 او عاترة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله من مشعور
 والي وعن جماعة من الصحابة انه لما نزلت السقول لصحابة وقولوا
 اين لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك كما قال

لقمان ان الشرك لظلم عظيم ولما قرأها عمر عطفت عليه فقال ايها فقال
 انه الشرك يا امير المؤمنين فسري عنه وجري لزيد بن صوحات مع سلمان
 نحو مما جري لعمر ومع ابي **وقال** مجاهد ولم يلبسوا ايماهم بشرك ولعل ذلك
 تفسير معنى اذني قرأه تخالف السواد وقال الشرحي ايلم يخلطوا
 ايماهم بمعصية تفسيهم واي تفسير لظلم بالكفر ليس لفظ الدين الذي
 وبني فينة اخترا لايان الناس ليرسله الا من اذا مات مصر على الكبرية
 وقوله وليه تفسير لظلم بالكفر لفظا للبر عذارة على من فسرا لظلم بالكفر
 والشرك ومن الجمهور وقد فسره الرسول بالشرك فوجب قبوله ولعل الشرحي
 لم يصح له ذلك عن الرسول وانما جعله يابا لفظا للبر ان اللبر هو الخلط
 فيمكن ان يكون الشخص في وقت واحد مؤمنا معاصيا معصية لنفسه ولا
 يمكن ان يكون مؤمنا مشركا في وقت واحد ولم يلبسوا بخلط ان يكون معطوفا
 على الصلة ويحتمل ان يكون حالا دخلت واو الحالا على الجملة المنفية بل كقول
 تعالى ان يكون في غلام ولم يمسسني بيسر وما ذنب اليه من حضور من ان
 وقوى الجملة المنفية بل قليل جدا وان حروفه وجوب الوافيه وان كان
 فيها ضمير يعود على ذي الحال خطأ بل ذلك قليل وبغيره لو اوكثر على ذلك
 لسان العرب وكلام الله **وقال** عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز في الذين
 ان يكون خبر مبتداء محذوف وان يكون مبتداء خبر المبتدأ والخبر الذي هو
 اولئك لمصر الامن وابعده من جعل لعمرا لمن خبر الذين وجعل اولئك
 فاصلة وهو النحاس والجوهر **وتلك** مجتثنا امناها ابراهيم على قومه
 الاشارة بتلك الى ما وقع به الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل
 الى قوله ومن ثم مستدوت وهذا الظاهر واما قوله تعالى على سبيل
 التشرية وكانت المضاف اليه بنون العظمة لا بيضاء المتكلم وايتناها
 اي احضرناها بيضاء وخلقتناها في نفسه اذ يبي من الحج العقلية وايتناها
 بوجهي مثا ولقناه اياها وان اعربت وتلك مبتدأ وخبرها بدلا وايتناها
 خبرا لتلك لم يجز ان يتعلق على قومه مجتثنا وكذا ان اعربت وتلك
 مجتثنا مبتدأ وخبرها وايتناها حالا لما قبل فيها اسم الاشارة لان الحق
 ليستت مصدرنا وانما هو الكلام المؤلف للاشتغال على الشيء ولو جعلناه
 مصدرا مجازا لم يجز ذلك ايضا لانه لا يفصل بالخبر ولا بمثل مكان الحال
 بين المصدر ومطلوبه واجاز الجوز ان يكون ايتناها في موضع التعت
 لمجتثنا والنية فيها الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا ايتناها وهذا
 بعيد جدا وقال الجوهر وها مفعول اول وابراهيم مفعول ثانيا
 وهذا قد قدمننا انه مذهب التسهيل واما مذهب الجمهور فلما مفعول
 ثانيا وابراهيم مفعول اول وقال الجوهر وابت عطيته على قومه متعلق
 بايتناها قال ابن عطية اظهرناها لابراهيم على قومه وقال ابو البقاء
 محذوف تقدير حجة على قومه ودليلا وقال الشرحي ايتناها

ع

وابن خروف

ابراهيم

ابراهيم ارشدناه اليها ورفعناه لها وهذا تفسير معنى ويجوز ان يكون في موضع
 الحال وحذف مضافه ايتناها ابراهيم مستعينة على قومه قاهرة
 لها **ترفع** درجات من ثناء اي مراتب ومنزلة من ثناء واصلا للدرجات
 في المكان ورفعها بالمعروفة اوتيا الرسالة او حسن الخلق او خلوص العمل
 في الآخرة اوتيا النبوة والحكمة في الدنيا اوتيا الثواب والجنة في الآخرة
 او بلجنة والبيات اقوال لقوله الاخير لسياق الآية ونون درجات
 الكوفيات واصنافها اليها قوت ونصبوا الموت على لطف او على انه
 مفعول ثانيا ويحتاج هذا القول الى نصين ترفع معنى ما عدي الى ثانيا
 اي تعطي من ثناء درجات **ازريك** حكيم عليم **اي** حكيم في تدبير عباده
 عليم بالفعل او حكيم في تقسيم عباد الله الى عابد ومن وعابد الله عليم بما يصدر
 بينهم من الاحتجاج ويحتمل ان يكون الخطا في ان رتب الرسول ويحتمل
 ان يكون المراد به ابراهيم فيكون من باب الانقذات والخروج من ضيق الغيبة
 الى ضمير الخطاب على سبيل التثنية بالخطاب **وهي** له امتحاف
 ويعقوب **اسحق** ابنه لصلبه من سارة ويعقوب ابن اسحق كما قال تعالى
 فذكرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وعده تعالى نعمه على ابراهيم
 فذكرناها له الجنة على قومه واشارة الى رقع درجاته وذكرناها به عليه
 من هبته له هذا البيت الذي تفرعت منه انبياء بني اسرائيل ومن اعظم المنز
 ان يكون من نسل ابراهيم لا يبيد والرسول لم يذكر اسمعيل مع اسحق فيلزم لفظة
 بالذكر هنا انبياء بني اسرائيل ومن باشرهم اولاد اسحق ويعقوب ولم يخرج
 من صلب اسمعيل نبي الا محمد صلى الله عليه وسلم ولم يذكر في هذا المقام لانه
 امر عليه السلام ان يخرج على العرب في نفي لشرك بائنه بان جدهم
 ابراهيم لما كان موحدا الله منبرا من الشرك وزقته الله اولاد مخلوكا
 وانبياء والجملة من قوله وهي مفعولة على قوله وتلك مجتثنا عطفت
 فعليه على سمية وقال ابن عطية وهي عطية وهي عطية على ايتناها انتي
 ولا يصح هذا لان ايتناها لها موضع من الاعراب اما خبرا واما حالا
 ولا يصح **وهي** شيء منها **كلا هدينا** اي كل واحد من اسحق ويعقوب
 هدينا **ونوحا هدينا** من قبل **لما** ذكر شرف ايتنا ابراهيم ذكر شرف
 ايتنا فذكر نوحا الذي هو ادم الثاني وقال من قبل نبيها على قدميه وفي
 ذكر لطيفة وموان نوحا عليه السلام هبته الاصنام في زمانه وقومه
 اول قوم عبدهوا الاصنام وخدموا الله تعالى ودعا الى عبادة الله ورفض
 تلك الاصنام وحكى الله عنه مناجاته لربه في قومه حيث قالوا لا تدرن
 الهكم ولا تدرن ودا ولا شواعا ولا يعوق ويعوق ونسرا وكان ابراهيم
 هبته الاصنام في زمانه وخدموا الله تعالى ورفضوا ذكر الله تعالى
 نوحا والله هداها كما هدى ابراهيم **ومن فرينه داود وسليمان** فيلزم
 ذرية نوح عاد الضمير عليه لانه اقرب المذكور ولان في جملتهم نوحا ونور

ووقفناه

ت

ابن ابي ابراهيم فهو ذرية نوح لا من ذرية ابراهيم وقيل ذرية ابراهيم عاد العنبر
عليه لانه المفلود بالذكور لا من عيسى بن مولا الانبياء كلهم مضاعفون الي ذرية
ابراهيم وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل امه ولا اب لان لوطا ابن ابي
ابراهيم العرب والعرب يتعمل العلم ابنا وقال ابو سليمان الدمشقي ووهبت لوطا
لوطا في المعاصرة والنصرة انتهى قالوا والمعنى وهدينا او وهبنا من ذرية
داود وعلمين وقرنهما لانهما اب وابن ولانهما ملكان نبيات وقدموا اود
لنقدمهم في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه اصلا لسليمان وموقعه
وايوب ويوسف قرنهما لاشتركا في الامتحان ايوب بالبلية يوسف بسجن
وبند قومه له ويوسف بالبلية والتجسس والعزلة عن اهله وفيه ما لها بالسلامة
والعافية وقدم ايوب لانه اعظم في الامتحان **وموسى وهرون** قرنهما
لاشتركا في الاخوة وقدم موسى لانه كليهما الله **وكذلك نجري الحسين**
اي مثل ذلك الجلام من ابناء المجتة وهبة الاولاد الخيرين نجري من كان محسنا
في عبادتنا مراقبا لاهله لنا **وذكرت ابي يحيى وعيسى والياس** قرن
بينهم لاشتركا في هذا السديد والاحراض عن الدنيا وبداية بركتيا
ويحيى لستهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لانه والدي يحيى فهو اصل
ويحيى فرع وقرن عيسى والياس لاشتركا في كمالهما لم يكونا بعد
وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودايرة منسعة وتقدم زكريا لانه
مولا الانبياء الا الياس وموالي الياس بن سبي بن قحاس بن العيزار
ابن هرون بن عمالات وروي عن ابن مسعود ان ابا ريس مولى الياس ورد
ذات باراد ريس مولى نوح نظا فريت بذلك الروايات وقيل
الياس مولى الخضر وتقدم خلافت القرية في ذكرية مدا وقصرا **وقال** بن عمار
باختلاف من عتة والحسن وقتادة بنهميل هرة الياس وفيه ذكر عيسى هنا
وقيل علي ان البنت داخل في الذرية وهن الاية استدلال على قوله
في الوقت على الذرية وسواك الصمير في ذرية عايد اعل نوح او علي
ابراهيم فيقول الحسن والحسين ايضا فاطمة مما من ذرية رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبذلك الاية استدلالا بوجع الياس ويحيى بن يعمر على ذلك
وكان المحتاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان مؤيد ذلك
فسكت في قصتين حرتا لهما معة **كل من الصالحين** لا تختص كل هؤلاء
الاربعة بل تعم جميع من سبق ذكر من الاربعة عشر نبيا **واسماعيل واليسع**
ويونس ولوطا المشهور ان اسمعيل بن ابراهيم من هاجر وبواكير ولد وقيل
مؤيد من بني اسرائيل كان زمان خلاوت ومو المعنى بقوله اذ قالوا النبي لهم
البعث لنا ملكا فقالوا في سبيل الله واليسع قال زيد بن سلم هو يوسف بن نون
وقال غيره مولى اليسع بن خطوب بن الجوز **وقال** الجمهور اليسع كان ال
ادخلت على مضارع وسع **وقال** الاخوان واليسع على وزر فيعمل نحو الياس
واختلف فيه ابو عريضة او يحيى **قامت** على قراءة الجمهور وقول من قال انه عز

فقال

فقال هو مضارع سمي به ولا ضمير فيه فاعرب شمر نكر وعرف بال وقيل سمي
بالفعل كيزيد ثم دخلت فيه الزائدة شدودا كالمزيد في قوله
وانت الوليد بن يزيد مبارك **واما** على قراءة الاخرون فدعوا بوعلي ان فيه كمي
في اليسع ابو علي الفارسي **واما** على قراءة الاخرون فدعوا بوعلي ان فيه كمي
في الجرك والعباس لانهما من بنية الصنفات لكن دخول فيه شدود
عزما عليه الاسما الاجمعية اذ لم يجي في شيء على هذا الوزر كما لم يجي في
شيء فيه ال لتعريفه وقال ابو عبد الله بن مالك الجاني ما قارنت
النقلة كالمسما بالنصارا وبالنجس اوارتجاله كاليسع والسمول قال الماغل
نبوت العينة وقدم جوزان تحذف فعل هذا لانكوت ال فيه لازمة واقطع
من قوله ان اليسع ليس منقول من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال
يونس بضم النون وقصها وكسرهما وكذلك يوسف وبفتح النون
وسين يوسف **قال** الحسن وطلحة ويحيى والاعشى وعيسى بن عمر بن جبرع
القرات وانما جمع هؤلاء الاربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق ابتاع ولا اشياء
فمن مراتب سنت مرتبة الملك والقدر وذكروا داود وسليمان
ومرتبة البلاء الشديد ذكر في ايوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول
الى الملك ذكر في يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال
والشولة ذكر في موسى وهرون ومرتبة الزهد الشديد والافتقار عن
الناس للعبادة ذكر في زكريا ويحيى وعيسى والياس ومرتبة عدم الابتاع
ذكر في اسمعيل واليسع ويونس ولوطا وهذه الاسما الاجمعية لا تجزى لكثرة
ولا تنون الا اليسع فانه مجرد ولا يتون والالوطا فانه مصروف الحقة
بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف
وسوا عطية والجمعة الشخصية وقد تخا في المشهور بهذا الاسم الشريف فقل
من نسبي به منهم كاي مختص لوطا ابن **ولا فضلنا على العالمين** فيه دلالة
اي اذ وهو تارح وتقدم رفع نسبه **ولا فضلنا على العالمين** فيه دلالة
على ان الانبياء افضل من الاولياء خلافا لبعض من ينسب الي الصوف في زعمهم
ان الولي افضل من النبي كقوله العزلي الحاشي صاحب كتاب الفتوح الملكية
وعنقا مغرب وغيرهما من كتب الصلابة وفيه دليل على ان الانبياء افضل
من الملائكة لغوهم العالمين وهم الموجودون سوي الله تعالى فيندرج في
العوالم الملائكة قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم **ومن ابايهم وذرياتهم**
واخوانهم المجزوء في موضع نصب فقال النجاشي عطفا على كل بمعنى وفضلنا
بعض ابايهم وقال ابن عطية وهدينا من ابايهم وذرياتهم واخوانهم جماعات
من النبيين والمراد من امهم نبيات كانت او غير نبيات ويدخل عيسى في ضمير قوله
ومن ابايهم ولهذا قال محمد بن كعب الخال والخالة انتهى ومن ابايهم كاد مر
واذ ريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كذرية نوح المؤمنين واخوانهم

سبحي المازدي

كاخوة يوسف ذكر الاصول والفروع والخواص **واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم**
 الظاهر عطف واجتبتناهم على فضلنا اي صطفيناهم وكرمناهم كما ياتي على سبيل التوضيح لهذا الية السابقة وانه هداية الى طريق الحق المستقيم القويم الذي لا عوج فيه ومو توحيد الله تعالى وتنزهه عن الشرك **ذلك هدي الله**
بهديهم من زمان عباده اي ذلك الهدي الى لطايف المستقيم هو هدي الله وقال ابن عطية ذلك اشارة الى النعمة في قوله واجتبتناهم انتهى
 وفي الاية دليل على ان الهدي بضم الهاء في قوله **واشركوا الحيط عنهم ما كانوا**
يعلمون اي ولو اشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات لما كانوا
 كغيرهم في جنوط اعمالهم كما قال تعالى لئن اشركت ليعصطن عذلك وفي قوله
 ولو اشركوا لالة على ان الهدي السابق هو التوحيد ونفي الشرك **اوليك**
 الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة لما ذكرناه فضلهم واجتبتناهم وهديناهم
 ذكرنا فضلوا به والكتاب جنس الكتب الالهية كصفا براهيم والنور
 والنبور والابجيل والحكم الحكمة او الحكم ما بين الخصوم وما شرعوه او فهم
 الكتاب او الفقه في دين الله اقواله وقال ابو عبد الله الرازي
 اتيناهم الكتاب بمرتبته العلم يحكون به على باطن الناس وادوارهم
 والحكم مرتبته نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهي
 التي يتفرع على حطوطها حصول المرتبتين فالحكام على الخلق تلك طوائف
 انتهى ملخصا **فان كيف لا هو لا** فقد وكلنا بالقول ليسوا بها بكافهم
 الظاهر ان الضمير في عايد الى النبوة لانها اقرب مذكور وقال
 الترمذ في الكتاب والحكم والنبوة فيجعل الضمير عايدا على الثلاثة
 وهو ايضا له ظهور في الاشارة بولاء الى كفار قريش وكل كفريه ذلك
 العصر قال ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وقال الترمذ في
 بولاء يعني ائمة انبياء وقال السدي وقال الحسن امة الرسول
 ومعني وكلنا ارضنا للايات بها والتوكل معنا استعانة للتوفيق
 للايات بولاء لغيا من محققين كما يوكل الرجل بالشيء ليؤتم به وينعم به
 ويجا فظا عليه والقوم الموكلون بها هنا هم الملائكة قال ابو حجاب
 او موثقوا اهل المدينة قال ابن عباس وقتادة والضالك والسدي
 وقال الترمذ في قومنا هم الانبياء المذكورون ومن تابعهم يدرك
 قوله اوليك الذين هدي الله انبياءه ومو قول الحسن وقتادة ايضا
 قال لا الماد بالقوم من تقدم ذكرهم من الانبياء والمؤمنين وقيل الانبياء
 الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختار الزجاج وابن جرير لقوله بعد
 اوليك الذين هدي الله وقيل لهم اجرهم والاية وان كان قد فسر
 من امر بالرسول وقال مجاهد هم القس والاية وان كان قد فسر
 مخصوصون فعناها عاير في الكفر والمؤمنين الي يوم القيامة
 اوليك الذين هديناهم الله فيهداهم اقتده **الاشارة باوليك**

الى المشار اليهم باوليك الاولين ومن الانبياء السابق ذكرهم وامره
 تعالى ان يقتدي بهداهم والهداية السابقة هي توحيد الله وتقدسيم
 عن الشرك فالمعنى فيظهر يقتديهم في الايات بانه وتوحيد واصول الدين
 دون الشرايع فانها مختلفة فلا يكت ان يؤمر بالافتداء بالمختلفة وهي
 هديهم لم تتوخ فاذ السحت لم يتوخ هدي بخلاف اصول الدين فانها كلها
 هدي ابد او قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال ابن عطية
 ويختلف كون الاشارة باوليك الى قومنا وذلك ليترب على بعض الناس
 في الماد بالقوم على بعض النبي وبمعني انه اذا قرأ القرآن بالانبياء المذكورين
 او بالملائكة فيمكن ان تكون الاشارة الى قومنا في قسما غير ذلك فالصحيح
 وقيل لاقتداء في الصبر كما صبر من قبله وقيل على كل يداهم الاما خصه
 الدليل وقيل في الاخلاق الحميدة من الصبر على الاذي والعفو وقال
 في ربي الظلم امر الله بنبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق بما رتبوبة
 ادم وشكر نوح ووقا ابراهيم وصدق وعد اسمعيل وحسن ظن يعقوب
 واحتمل يوسف وصبر ايوب وانا بنة داود وتواضع سليمان واخلاص موسى
 وعبادة زكريا وعصمة يحيى وزهد عيسى وهذه المكارم التي في جميع
 الانبياء اجتمعت في الرسول ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلى خلق
 عظيم وقال الترمذ في هداهم اقتده فاختص هداهم بالافتداء ولا
 يقتدي لا بهم وهذا بمعنى تقديم المفعول لان النبي وسو على طريفته في ان
 تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد ردنا ذلك عليه في الكلام على
 اياتك بعد **وقراء** الحميات واصل حرميها وابو عمر اقتده بالصفاء
 ساكتة وصلا ووقفا وبقيها التكت احروها وصلا بجرها وقفا
وقراء الاخوان محذوف وصلا واشياء وقفا وهذا هو القياس **وقراء**
 هشام اقتده باختلاس الكثرة في المعاد وصلا وسكونا وقفا **وقراء** ابن ذكوان
 بكبرها وصلها بيباء وصلا وسكونا وقفا ويوول على انها ضمير المصدر
 لاها التكت وتعليق ابن مجاهد قرأه الكثرة لمنه وتاويل على انها
 ها التكت ضعيف **قل لا اسئلكم عليه اجرا** اني اولاد كرمي للعالمين
 اي على دعاء الى القران وهو الهدي والشرط المستقيم اجرا اي اجرة
 الكرمي ونحوه واخص بها ان القران الاذكري موعظة لجميع العالمين
وما قدرها الله حق قدره اذا قالوا ما اترك الله على شيء من شيء **تركت**
 في اليهود قال ابن عباس ومحمد بن كعب اوتى ملك بن الصبيح
 اليهودي اذا قال له الرسول تسلك يا فتى الذي اترك لتؤلة على يوتي
 الجدي فيها ان الله يبيعك الجبر السمين قال نعم قالت فانت الجبر
 السمين فغضب ثم قال ما اترك الله على شيء من شيء قال ابن عباس
 وابن جرير وعكرمة اوتى فخاص من عازواهم قال له السدي اوتى
 اليهود والنصارى قال قتادة اوتى مشركي العرب قال مجاهد

ت

وعين ولبعضهم خصته عنة مسركي قيس روي اية بن ابي جحج عنة وحي
رواية بن كبر عن مجاهد ان من اولها الى من شي من مسركي قيس و قوله من
انزل الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عزابراهيم وليل التوحيد وتستغيبه
راي اهل الشرك وذكر تعالى ما من به علي ابراهيم من جعل النبوة في من
وان فوحاجد الاعلى كان الله تعالى قد هداه وكان فرسلا الى قومه وامر
تعالى الرسول بالافتداء بهدي الانبياء اخذني فقرع النبوة والرد على
مسركي الوحي فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره واصل القدر
معرفة الكينة فقال قدر الله الذي اذ اجره وسيره وراذ ان يعلم مقداره
يقدر بالضم قدرا وقدر او عنة فان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا
ان يعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئا هو يقدر قدر ولا يقدر
قدر اذ لم يعرفه يصفاته قاله ابن عباس في الحسن واختاره الفراء
وتغلب والرجح معناه ما غطوا الله حق تعظيمه وقال ابو عبيدة والاحقر
ما عرفوه حق معرفتهم قال الماثيري ومن الذي يعظم الله حق عظمت
او يعرفه حق معرفته قالت الملايكة ما عبدناك حق عبادتك والرسول
يقول لا احصي ثناء عبيدك وينفصل عن هذا ان يكون المعنى ما غطوه
العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك وقال
ابو العاللية واختاره الخليل بن احمد معناه ما وضعوه حق صفتهم
فيما وجب له واستحقا عليه وجاز وقال ابن عباس ايضا ما آمنوا
بالله حق ايمانهم وعلما ان الله على كل شيء قدير وقال ابو عبيدة ايضا
ما عبدوه حق عبادته وقيل ما اجلوه حق اجلاله حكاية بن ابي الفصل
في ربي الظلمات وموئعي التعظيم وقال ابن عبيدة من توفيقية القدر
قوي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير ان تعليله
يقول صر ما انزل الله يفضي يا نوح جملوا ولم يعرفوا الله حق معرفته
اذ اجالوا عليهم بعنة الرسول قال البخاري ما عرفوا الله حق
معرفته في الرحمة على عباده واللفظ بهم حين انكروا بعنة الرسول والوحي
الذي امره ذلك من عظم رحمة واجل نعمته وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وسخطه بطشه
بهم ولم يخافوه حين جسرهم على تلك المقالة العظيمة من انكار النبوة
والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ نجعلونه بالثناء وكذلك يندوا
وتخفون وانما قالوا جبالا في انكار انزال القرآن على رسول الله
قالوا اما لا بد لهم من الاقرار به من انزال التوراة على موسى النبي والضرير
في وما قدروا عايند على انزلت الآية بسببه هل الخلاف السائق
ويكره من قال انما في بني اسرائيل ان تكون مدينة وكذا حكاية للنقاش انها
مدينة **وقرأ** الحسن وعيسى النقيي وما قدرها بالتشديد الله حق قدره
بفتح الدال وانتصبت حق قدره على المصدر وموئعي الاصل وصرف

اي قدره الحق ووصف المصدر اذا اصبحت ليوم انتصبت لنصب المصدر
والعاجل في اذ قدرها وفي كلام ابن عطية ما يشعر ان اذ تعليل **قل**
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي للناس **ان** كان المنكرون
بني اسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح لانهم ملتمزمون نزول الكتاب على موسى
وان كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم ان انزال الكتاب على موسى امر
مشهور منقول فنقل قوم لم تكن العرب هكذا لمعهم وكانوا يقولون لو اننا
انزل علينا الكتاب لكانا اهدي منهم وقال ابو جهم العنبري
هذه الآية مبينة على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان
حاصله يرجع الى ان موسى عليه السلام انزل عليه شيء واحد من البشر
ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر
وهذا اختلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس
ولا بحسب صحة المقدمة فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة ومضى
قولهم ما انزل الله على نبي من شيء فوجب القول بكونه كاذبة فقتلت
دلالة هذه الآية على المطلوب انما يصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني
من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف انتهى
كلامه وفي الآية دليل على ان النقص يندرج في صحة الكلام وذلك
انه نقص قولهم ما انزل الله يقول قل من انزل الكتاب فلو لم يكن
النقص لكانا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب
والكتاب هنا التوراة وانتصبت نورا وهدي على حال والعامل
انزل وحياء **ان** نجعلونه قراطيس تدور وتخفون كثيرا **الثناء**
قراءة الجمهور في الثالثة وظاهر ان الله لبني اسرائيل والمعنى نجعلونه قراطيس
قراطيس اي ورقا وبطائق وتخفون كثيرا كاخفايتهم الايات الدالة
على بعنة الرسول وغير ذلك من الاحكام التي احقوها وادرج تعالى تحت
الا لزام توحيهم وان لم يسموا حملهم لكتابهم وتخريفهم وابداء
بعض واخفاء بعض فقتل حجة به موسى وهو نور وهدي للناس فغير غوه
وجعلوه قراطيس وورقات لتستكبروا ما رمتهم من الابداء والاخفاء
وتتناشق قراءة النداء مع قوله علمتم ومن قال ان المنكرين العرب
او كفار قريش لم يكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني اسرائيل فقال
خلا لا لتوالي الجواب نجعلونه انتم يا بني اسرائيل قراطيس ومثل هذا بعيد
وقوعه لان فيه لتكبيك انظم الآية وتركيبا حيث جعل الكلام اولا خطايا
مع الكفار واخره خطايا مع اليهود وقد اجيب بان الجميع لما استزكوا في
الكارينوخ الرسول جاء بعض الكلام خطايا للعرب وبعضه خطايا لبني
اسرائيل **وقال** ابن كثير وابوعمر ويا لساء على العينية في الثالثة **وعلمتم**
ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم **ظاهرا** انه خطاب لبني اسرائيل مقصود به
الامتنان عليهم وعلاياهم بان علموا من دين الله وهذا يات ما لم تكونوا

عالمين به لان آباءهم كانوا علموا ايضا وعلم بعضهم وليس كذلك آباء العرب
او مقتضود به ذمهم حيث لم ينتفعوا به لاعتراضهم وصلاهم وقيل الخطايا
للعرب قاله مجاهد ذكر الله منته عليهم اي علمهم بما معشر العرب من الهدايا
والنوحيد والارشاد الى الحق ما لم تكونوا عالمين ولا آباء وكبر وقيل الخطايا
لما من من اليهود وقيل لما من من قريش وتغير ما لم تعلموا يخرج على حسب
المخاطبين التوراة اودى الى السلام وشرايعهم او سماوا القرات قاله
الزحشرى الخطايا لليهود اي علمهم على سائر محمد صلى الله عليه وسلم مما اوحى
اليهم عالم تعلموا انتم وانتم حلة التوراة ولم يعلم آباؤكم الا قدموت
الذين كانوا علم منكم ان هذا القرآن يفرض على بني اسرائيل الذي لم فيه
يحتلوت **وقيل** الخطايا لما من من قريش لتدبر قوما ما اندرا يا وسم
انتهى **قل الله** امرع بالمبادرة الى الجواب اي قل الله انزل فانه
لا يغدروك ان ييناكركون لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الا فيهم
من يد بالمعجزات بلغت دلالة من الوضوح الى حيث يجب ان تعترف بان
منزله هو الله سواء اقر الخصم با ام لم يقر وتطير قل اي شيا كبر شهادة
قل الله قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى قالت جهنم اوتجبروا وساؤوا
ونحو هذا **فقل الله** انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير لان الكلام مستغن
عنه **ثم** درسم في حوضهم يلعنون اي يذبح با طهر الذي يخوضون
فيه ويقال لمن كان يذبح على لا يصري عليه انما انت لاعب ويلعبون
حال من غفول درسم او من ضمير حوضهم وفي حوضهم متعلق بذرهم
او يلعنون او حال من يلعنون وظاهر الامانة ما دعة فيكون مستوحا
بايات القتال وان جعل تهديدا او وعيدا خاليا عن دعاء فلا يخفى
وهذا كتاب انزلناه مبارك اي هذا القرآن لما ذكر وقرآن
انكار من انكر ان يكون الله انزل على نبي شيا وحاجهم بما لا يغدروك
على انكاره اخبار ان هذا الكتاب الذي انزل على الرسول مبارك
كثير النفع والفيائغ ولما كانت الانكارات انما وقع على لا ترا فقلاوا
ما انزل الله وقيل قل من انزل الكتاب كان تقدير وصفه بالانزال
الكرم وصفه بكونه مباركا ولان ما انزل الله تعالى فهو مبارك قطعاً
فصارت الصفة بكونه مباركا كما كانا صفة مؤكدة اذ تضمن ما قبلها اذ تضمن
ما قبلها فاما قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه فلم يرد فيه معرض انكار
ان ينزل الله شيا بل جاء عقب قوله تعالى ولقد انزلنا موسى وهارون
الفرقان وضيا وذكر المتقين ذكر ان هذا الذي اتاه الرسول هو ذكر
مبارك ولما كانت الانزال يتجدد خبريا لوصف الذي هو فعل ولما كانت
وصفه بالبركة وصفا لا ينفك عن غير بالاسم الدال على النبوت
مصدق الذي يبرئ يديهم اي من كتب الله المنزل وقيل التوراة
وقيل البعث قال ابن عطية وسد غير صحيح لان القرات لان القرآن

يؤمن يدي العباد **ولست** ذرا من القرى ومن حولها **امرا** القرى مكة وسببت
بذلك لانها منشأ الدين ولدجوا الارض منها ولانها وسط الارض وكونا
قبلة وموضع الحج ومكان اول بيت وضع للناس والمعنى ولست ذرا هل
امرا القرى ومن حولها وسم سائر امثال الارض قاله ابن عباس وقيل العرب
وقد استدل بقوله امرا القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا انه رسول
الى العرب فقط قالوا ومن حولها امرا القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب
واجيب ومن حولها عام في جميع الارض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر
جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عن سواها الا بالمفهوم وهو ضعيف
وحذف اهل القرية لدلالة المعنى عليه لان الابنية لاستدلال قوله واسما للقرية
لان القرية لا تسال لم تحذف من فيعطت حولها على امرا القرى وان كانت
من حيث المعنى كان يصح لان حول ظرف لا ينصرف فلو عطفت على امرا القرى
لزم ان تكون مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان في
استعماله مفعولا به خروجا عن لظرفية وذلك لا يجوز فيه لانه كما قلنا
لم تستعمل العرب الا لامرا القرية غير متصرف فيه بغيرها **وقل**
ابوبكر ليتذرا يا لقرآن بمواظبه واوامر **وقل** الجاهل ولست ذرا خطايا
للرسول والمعنى ولست ذرا به انزلناه قاله الامر متعلق بتأخر محذوف
دليله ما قبله وقال الزحشرى ولست ذرا مخطوف على ما دل عليه
صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدم من الكتب
والانذار **والذين** يؤمنون بالآخرة يؤمنون به **الظالمون** الضار
به عما يدل على الكتاب اي الذين يصدقون بان لهم حشا ونشرا وجزا
يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوي عليه من ذكر الوعد والوعيد والتهديد
والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الا المنة والايه السريعة من الشرايع
ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه السريعة من تقرير يوم القيمة والبعث
والمعنى يؤمنون به الايمان المعتصم بالحجة الصحيحة والا فاهل
الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن والكنفي بذكر الايمان
بالبعث ومواحد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب
والرسل واليوم الآخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولا خلاف
كفار العرب وغيرهم ممن يؤمنون بالبعث ان من آمن بالبعث آمن بهذا
الكتاب واصل الذين خوف العاقبة فخرافهم لم يزل به الخوف حتى يؤمن
وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم **وتم** على صلاتهم يحافظون
خص الصلوة لانها عماد الدين ومن حافظ عليها كانت محافضا على اخواتها
ومعنى المحافظة المواظبة على اديها او فاتها على احسن ما توقع عليه
والصلوة اشرف العبادات بعد الايمان بالله ولذلك لم يوقع انتم الايمان
على شيء من العبادات الا على قال تعالى وما كانت الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على تركها روي من ترك الصلاة

متبعدا فقد كفر **وقرأ** الجمهور على صلواتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى
خلعت عن يحيى عن ابيه بكر صلواتهم بل جمع ذكر ذلك ابو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم
البيضا دى في كتاب الروضة من ثمانية وعشرين وقال في ذلك على جميع الناس
ومن اظلم من اقرى على الله كذبا او قال اوحى الي ولم يوح اليه شيء ومن قال
سا نزل مثل ما انزل الله **وقرأ** ذكر الزمخشري والممدوي ان الآية نزلت في
النصر من الجحيم قيل وفيه التميز بين معناه لانه عارض لفكرات بقوله والزارعات
زرعا واختار من خيرا والطباختات طبختا والطباختات صحنات واللافتات
لغيا الي غير ذلك من التخافات وقال قتادة وغير المراد به مسيلة الخفي
والاسود العنبي وذكر واروية الرسول السوارين وقال في التبخيري وهو
مسيلة الخفي او كذاب صنعاء الاسود العنبي وقال في السدي المراد به عبادة
ابن سعد بن ابي سرح العامري اخو عثمان بن ابي ربيعة كتب اية قد اقبل بين
يدي الرسول فلما اقبل عليه ثمراناه خلقا اخرجه من تفصيل خلقا لاثان
فقال فبنار الله احسن الخالقين فقال الرسول كيتا فمكدا انزلت
قوتهم عبدا لله ولحق بك مرتدا وقال انا انزل مثل ما انزل الله وقال
عكرمة اولها في مسيلة واخرها في ابن ابي سرح وروى عنه انه كان اذا
املى عليه سمعنا عليه ما كتب عليه حكيمنا واذا قال عليه حكيمنا كتب هو
عقورا رحيما وقال في شرحه من سعد بن زكاري بن ابي سرح ومن قال
سا نزل مثل ما انزل الله ارتد ودخل الرسول مكة عام الفتح فغلبه عثمان
وكان اخاه من الرضا حنة خني طمات اهل مكة لثرائي به الرسول فاستامن
له الرسول فامته انتهى وقد ولاه عثمان بن عفان في ايامه وقضت علي
يديه الامصار فتح افر بقبية سنة احدى وثلاثين وعزا الاسود ومن روى
التوبة وموا الذي هادهم المحدثنة الباقية الي اليوم وغزا الصواري
من ارض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه وموا احد
الحبابة العقلاء الكرام من فرسان وقار من بني عامر بن لؤي واقام بعسقلان
قتل والرملة فاذا من الفتنة حتى قتل عثمان وماتت به سنة ست قيل
او سبع وثلاثين ودعاريه فقال في الامتراجعل خاتمة على صلاة الصبح
فقبض اخر الصبح وقد سلم على عيسى وذهب يسلم عن ساره وقيل ان يجتمع
الناس على معاوية ولما ذكر القرأت وانه كتاب منزل من عند الله
مبارك اعقبه بوعيد من ادعي التيق والرسالة على سبيل الافتراء
وتقدم الكلام على اظلم وفسر بانه استفهام معناه النبي ايا احد
اظلم وباداه اوليا بالعار وموا افتراء الكذب على الله وموا عم من ان يكون
ذلك الافتراء بادعاء وحى وغير ثمانية بالخاص وموا افتراء مستنوب
الي وحى من الله ولم يوح اليه شيء جملة خالية او غير موجبة اليه لان من قال
اوحى الي وموا وحى اليه موصادق لثرائيا باخص مما قيله لان الوحي
قد يكون بانزال القرأت ولغيره وقصة بن ابي سرح في عوارة انه سينزل

قرآنا مثل ما انزل الله وقوله مثل ما انزل الله ليس معتقدا ان الله انزل
شيئا وانما المعنى مثل ما انزل الله على نبيهم واعاذه من نزل على غيرهم
مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذي قال سا نزل غير من قرى او قال
اوحى وان كان يتطلق عليه ما قبله انطلافا العام على الخاص وقوله سا نزل
وعدا كاذب وتسمية اشرا لا يحاز وانما المعنى سا نظير كلاما بما نزل ما اذ عيت
ان الله انزل **وقرأ** ابو حيوة سا نزل بالشيء وبه هذه الآية وان كان
سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطلحة
الامدي والمختار بن ابي عبيدة وسجاج وغيرهم وقد ادعى التيق على اكثر كثير
كان من عاصريه ابراهيم الفارابي الفقير ادعى ذلك بمدينة ما لفته
وقوله السلطان ابو عبدا لله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي مدك
الاندلس بعزناطه وصليبه ويارق طاش بن قسيم التيلي لشاعر نبتا بدنية
الليل من ارض العراق ولذا قرأت صنعة ولم يفتل لانه كان يفتك منه ويفقه
به عقله **وقرأ** ولو ترى اذا الظالمون في غمرات الموت **وقرأ** الظالمون عام
الندح فيه اليهود والمنبذة وغيرهم وقيل للعهد ابي من اليهود ومن تبتا
وهم الذين تقدم ذكرهم **وقرأ** والملايكة باسطوا ايديهم **وقرأ** قال ابن عباس
بالضرب اي ملايكة فنزل الروح يضربون وجوههم واذا بارسم عند قبضه
وقال الله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد لاشارة المؤمنين والكافر
في ذلك وهذا اولى العذاب واماراته وقال ابن عباس ايضا
يوم القيمة وقال الحسن والضحايا بالعذاب وقال الحسن
هذا يكون في النار **وقرأ** اخرجوا انفسكم **وقرأ** قال الزمخشري يبسطون
اليهم ايديهم يقولون ها تواروا حكر اخرجوها اليها من اجسادهم
وهذه عبارة عن العتف في السياق والالحاح الشديد في الارهاق
من غير تفسير واما اب وانهم يفعلون بهم فعل التعذيب المثلط يبسطون
اليهم ايديهم ويعتف عليهم في المطالبية ولا يمهله ويقول لداخرج
الي ما لي عليك الساعة ولا اربح مكاني حتى اترعه من احداك ومن قال
ان بسط الايدي مونة النار فالمعنى اخرجوا انفسكم من هذه المصائب
والحسن وخلصوها ان كان ما زعموه حقا في الدنيا وفي ذلك توقيف
وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح وقيل موا اخر على سبيل الاهانة والارعا
وانهم بمنزلة من تولب ازهاق نفسه **وقرأ** اليوم تجزون عذاب الهون
اي الهوان **وقرأ** عبدا لله وعكرمة عذاب الهوان بالالف وفتح
المصاء واليوم من قال ان هذا في الدنيا كما كان عبارة عن وقت
الاماتة والعذاب ما عذبوا به من شدة النزاع او الوقت الممتد
المنطاول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ ومن قال ان هذا
في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة او عن وقت خطاهم
في النار واصناف العذاب الي الهوان لتكبره فيه لان التكبيل

ت

ين

ب

قد يكون على سبيل الزجر والناديب ولا هو ان فيه وقد يكون على سبيل الهوان
 بما كنتم تقولون على الله غير الحق **٢٧** القول على الله غير الحق بشك كل نوع
 من الكفر ويدخل فيه دخولا اولويا من تقدم ذكره من المغترين على الله الكذب
 وكنتم على آياته تستكبرون **٢٨** أي عزلا لا يمان بما يات به وجواب لو محذوف
 تقدیرم لرايت امرا عظيما ولرايت عجيبا وحذوف ابلغ من ذكره وتري بمعنى
 رايت لعلمه في الظرف الماضي وهو اذ والملائكة باسطوا جمله خالصة
 واخرجوا اممهم الى محذوف اي فاني لم اخرجوا وما فيهما من صفة رتبة
 ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **٢٩** وقال لكم عكرمة قال انضر
 الى الحرب سوف تنفع لي اللات والعزى فزلت لما قال اني يوم تجزى
 عذاب الموت وقفهم على انهم يقيدون يوما القيمة متفردين لاننا صرناهم
 محتاجين اليهم بعد ان كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا ويظفرون
 هذا الكلام هو من خطايا الملائكة الموكلين بعقوبتهم وقيل هو كلام فرادى
 لمصر وهذا مبني على ان الله تعالى يكلمهم الكفار ويؤلفهم من قوله فلنبارك
 الذين ارسل اليهم ومن قولهم لنسا لنهم اجمعين وجئتمونا من الماضي
 الذي اريد به المستقبل وقيل هو ماض على حقيقته محكي فيقال لهم
 حالة الوقوف بين يدي الله الجزاء والجزاء قال ابن عباس فرادى
 من لا أهل له المال والولد وقال الحسن كل واحد على حدة بلا اعوان
 ولا شفعاء وقال قتادة لم يأتكم من الدنيا تقصرون به وقال
 الزجاج كل واحد مفرد عن شركه وشفيعه وقال السدي فرادى من
 المعبود وقيل اعدنا كبريلامعين ولانا صرناهم الاقوال متقاربة لما كانوا
 في الدنيا جهدا في تحصيل المال والجاه والشفعاء فجاءوا في الاخرة
 متفردين عن كل ما حصلوه في الدنيا **٣٠** **وقري** فرادى غير مصروف **وقري**
 عيسى بن عمر والوجوه فرادى بالثنتين والوجوه وناقض في حكاية
 خارجة عنهما فردي مثل سكري كقوله وتري الناس سكري وان
 على معنى الجماعة والكاف في كل مكان موضع نصب فليل بدل من فرادى
 وقيل لغت المصدر محذوف اي مجيبا كما خلقناكم كبريلامعين كبريلامعين
 خلقناكم وهو شبيه بالانفراد الاول وقت الخلقة فهو تقييد
 لحالة الانفراد تشبيها لحالة الخلق لان الانسان يخلق اقسرا لا مال
 له ولا ولد ولا جسم وقيل امرأة غيره لا ومن قال على الحقيقة التي ولدتم
 عليها في الانفراد يشمل هذين القولين وانتصبا ولزم على الظرف
 اي اول زمان ولا يتقدرا او خلق لان اول خلق يستدعي خلقنا ثانيا
 ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لخلق **٣١** وتركتم ما آتوناكم ورأى
 ظهوركم **٣٢** اي ما تقضينا به عليكم في الدنيا لم ينفكم ولم ينجسوا امه
 تقيرا ولا قد منموه لانفسكم واسرار بقوله ورأى ظهوركم الى الدنيا
 لانهم يتركون ما آتواكم موجودا **٣٣** وما تري معكم شفعا كبر الذين رجعتم

انهم فيكم شركاء **٣٤** وقفهم على الخطاء في عبادة الله الاصنام وتغلبهم
 وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ويقولون ما تقدم
 الا ليقربونا الى الله زلفى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى في استعجابكم
 لانهم حين دعواهم الى عبادة الله وعبدواها فقد جعلوا الله شركاء فيهم
 وفي استعجابهم وقيل جعلوا شركاء الله باعتبار انهم يشعرون فيهم
 عند فهم شركاء بهذا الاعتبار ويمكن ان يكون المعنى شركاء الله في تعليمكم
 من العذاب ان عبادهم تتفكرون كما تتفكرون عبادهم وقيل فيكم عطف عندكم
 وقال السدي بقرينة انهم في خلقكم شركاء وقيل متعلقون عنكم نصيبا
 من العذاب **٣٥** لقد نطق بينكم وصل عنكم ما كنتم ترعون **٣٦** **قري**
 جمهور السبعة بينكم بالرفع على انه اتسع في الظرف واستند الفعل اليه
 نصرا اسما كما استعملوه اسما في قوله ومن بيننا وبينك حجائب وكما حكي
٣٧ هو احمر من العيين ورجحه الفارسي وعليه انه اريدا بلبين
 الوصل اي لقد نطق وصلكم قاله ابو الفتح والزهري والمهدوي
 وقطع فيه ابن عطية وزعم انه لم ينسج من العرب البين بمعنى الوصل
 وانما انتج ذلك من هذه الآية او على انه اريدا بلبين لا فراق
 وذلك مجاز عن الامر بالعبادة والمعنى لقد نطقحت المسافة بينكم لظهور
 تغير عن ذلك بالبين **٣٨** **وقري** نافع والكساي وحفص بينكم نطق النون
 وخرجه الاخفش على انه فاعل ولكنه مبني على الفتح خلا على كراحوال
 هذا الظرف وقد يقال لاضافته الي مبني قوله ومناذون ذلك
 وخرجه غير على انه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع قال
 الزجاجي وقطع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع الجمع
 بينهما على استناد الفعل الى مصدره بهذا الناول انتهى وظاهره ليس
 بجيد وتخبر من انه استند الفعل الى ضمير يصدر قاضيه فيه لانه ان
 استند الى صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل وسومع هذا
 المقدير فليس يصح لان شرط الاستناد مفقود فيه وسو تغاير الحكم والحكم
 عليه ولذلك لا يجوز قائل ولا جلس وانت تريد قائلين اي لغيرهم وقيل
 الفاعل ضمير يعود على الانصاف لدا عليهم قوله شركاء ولا يقدر
 الفاعل صريح المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مستندا الي
 شيء محذوف تقدیرم لقد نطق الانصاف والارتياب بينكم ونحو هذا
 وهذا وجه واضح وعليه فتر الناس مجاهد والسدي وغيرهما انتهى
 فقوله الى نبي محذوف ليس يصح لان الفاعل لا يحذف واجاز ابو القاسم
 ان يكون بينكم صفة الفاعل محذوف اي لقد نطق شيء بينكم او وصل
 وليس يصح ايضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المشالة
 من باب الاعمال تسلط على ما كنتم ترعون تقطع وصل فاعل الثاني
 وهو وصل وضمير في تقطع ضمير ما وسم الاصنام والمعنى لقد نطق بينكم

انظر ما احصت
 هذا التفسير واشهد

ما كنتم ترغمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعتم بهم الاشباب
اي لم يبق انصاف بينكم وبين ما كنتم ترغمون انهم شركاء فعيد نفوسهم وهذا
اعراب سهل لم يتنبه له احد **وقرأ** عبدا لله ومجاهدا ولا اعلم ما بينكم
والمعنى تلفت وذهب ما بينكم وما كنتم ترغمون ومفعولا بترغمون
مخدوفان التقدير ترغمونهم شفعا مخدفا للدلالة عليه
كما قال الشاعر نرى جهنم عارا عالا وتحسب
اي ونحسبه عارا ولا يه عبدا لله الرازي في هذه الآية كلاما ريشيا
اراء الفلاسفة قال في اخره واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع
بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت
ولا سبيل الى تحصيل مرة اخرى انتهى وليس هذا معهودا من الآية **فلق**
التي شققة **النواة** معروفة والنوى سم جنس بينة وبين مفردة ثانيا
التانيث **النجم** معروف سمي بذلك لطلوعه يقال نجم النبت اذا
طلع **الانشاء** لا يجاد لا يقيد الا بمرارة بل على وجه التوكيد لانه النبات
الانشاء بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانترقا **مستودع** مستعمل
من الوديعه يكون مصدرا وزمانا ومكانا والوديعه معروفة **الخضر**
الخضر هو الرطب من القول وغيرها قال الزجاج الخضر يعني الاخضر
اخضر فهو اخضر وخضر كاعور فهو اعور وعور وقال غير الخضر النارة
ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة ولا اخضر خلب في اللون
وسوى التضارة نخور وقال الليث الخضر في كتاب الله الزرع وفي
الكلام كل نبات من الخضر **تراكب** التراكب بعضه بعضا **الطلع** اول
ما يخرج من الفلاة في الكمامه اطلعت الفلاة اخرجت طلعا قال ابو عبيد
وظلعا كغراها قبل ان يشق من الارض يضرع الارض يسمى طلعا ويقال
طلع الطلع يطلع طلوعا **الفتور** بكسر الفاء وضمة الهمزة بكسر العين وهو
المكساة وتوقعه الفلاة وقيل الجوارح كاه القزطي وجمعه في الفلاة
اقتناء وفي الكثرة فتوات بكسر الفاء في لغة الحجاز وضمة في لغة قيس
وبالبيان يدل الواو في لغة ربيعة ونميم بكسر الفاء وضمة في لغة قيس
في المفرد على فتور وفتورا والواو ولا يقولون فيه فتور ولا فتور **الزيتون**
شجر معروف وورثه فيقول كفتور لعلهم ارض زينة ولعلهم
فعلوا **الزيتون** او قلته فمادة نه مغايرة لمادة الزيت **الزيتون** فعال
كالخمار الغائب وليس بفعلات لقولهم ارض منته **البيتج** مصدر
ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا الينع
يضم الياء والنون والينوع بواو بعد الفتين يقال ينعغ البحر
اذا ادركت ونعجت وايضا منه قوله الحاج **اروي**
اروي رؤوسا قد ايتعت وحان قطا فسان **قال الفراء**
ينع الثروا ينع احمر ومنه حديث الملائكة ان اولادنا احمر مثل الينعة

المفردات

كعدها

وكهي

وهي خنز حمره يقال لونها العقيق او نوع منه وقيل الينع جمع يانع كذا
وتجرو صاحب وصاحب **خرق** وخرق اختلق واقتري **اللطيف** قال
ابن الاعرابي موالذي يوصل اليك اريك يرفق ومنه لطف الله
بك وقال الازهري اللطيف من سماه تعالى الرقيق لعباده
وقيل اللطيف صفة الكفاية **الشب** الشب **القواد** القواد **القلد** **الزاد**
قال في الحديث والنوى الظاهر ان المعنى انه تعالى قال لحيث ساقه
فخرج منه النبات والنوى فخرج منه السجود والحيث والنوى عاقتان
اي كل حبة وكل نواة وفيه قال قتادة والفضائل والسدي وغيرهم
قالوا هذه اشارة الى فعل الله به ان يشق جميع الحيت من جميع النباتات
الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الاشجار الكائنة عنه وقال
ابن عباس والفضائل ايضا قال في معنى خالق قيل لا يعرف ذلك في اللغة
وقال تاج الفراء فطر وخلق وخلق بمعنى واحد وقال مجاهد والوفاك
اشارة الى الشق الذي في حبة البروناة الترو قال اسمعيل الضرير
المعنى ما فيه الحيت من التبل وما فيه النوى من الترو وما الشبهه قال
الماتريدي وخضما بالاذكر لان جميع ما في الدنيا من لا يد الينع فاضاف
ذلك الى نفسه كما اضاف خلق جميع البشر الى نفسه فاجله لا ينسب منه في قوله
خلقكم من نفس واحدة فكانه قال خالق الابد لكلها انتهى ولما كانت
قد تقدم ذكر الميت بتمه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلاح
واخراجها منه بتمه اخضر ليتنا الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة
السامية والبعث والنشور بعد الموت **وقرأ** عبدا لله فلق الحيت جعله
فعلا ماضيا **مخرج** الحيت من الميت ومخرج الميت من الحي **تقدم**
تفسير هذا في اوائل العمران وعطفت قوله ومخرج الميت من قوله
قال في الحيت اسم فاعل على اسم فاعل لم يعطه على مخرج لان قوله قال في
الحيت قال النوي من جنس اخرج الحيت من الميت لان التام في حكم الحيوات
الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحيت من الميت
من قوله قال في الحيت والنوى موقعا في الجملة الميتة فلذلك عطفت على اسم
الفاعل لا على الفعل لما كان هذا مقصودا في اكل عمران وتقدم
قبل ذلك جملتان فعليتان وسما يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل كان العطفت بالفعل على انه محور ان يكون معطوفا ونواسم
فاعل على المضارع لانه في معناه **كما قال الشاعر**
بات ينعيب يعصب يا نر يفصد في اسوقها وجاير
ذكر الله فاني توفكون **اي** ذكر الممتص بالقدرة الباهرة
فاني تصرفون عن عبادته وتوحيد والايان بالبعث الى عبادته خيره
وانتخذ سريه معه وانكرا بالبعث **قال الاصباح** **الاصباح**
مصدر سمي به الصبح

قال في

يتر

قال الشاعر
 ١٠. الا انما الليل الطويل الا انجلي بصره وما الا صياح فيك يا مبلد
فان قلت الظلمة هي التي تنقل عن الصبح كما قال **الشاعر** فترى ليل من يامرها
فالجواب من وجوه **أحدها** ان كون ذلك على حذف مضاد أي قال
 ظلمة الا صياح وهي الغيرة الذي يلي الصبح أو يكون على ظاهره ومعناه
 قالته عن يامرها لئلا تروا ان الصبح الفجر والشمس عمود الفجر
قال الشاعر
 ١١. فانشق عنها عمود الصبح جافلة عذو النجوم تخاف القائل لليل
 وسواء البصر فلما بعث مفلوقا ويكون المعنى فظلم الا صياح الا انما لما كانت
 الفلق مقتضية لذلك الاظهار اطلاق على الاظهار فلقنا والمراد المسبب
 وهو الاظهار وقيل فالق الا صياح خالقة وقال مجاهد الا صياح اضاءة
 الفجر وروي عن علي بن عيسى ان الا صياح ضوء الشمس لئلا تروا
 وضوء القمر لليل وقال كوفي الفجر والرجاج الصبح والاصباح
 اول النهار **قال الشاعر**
 ١٢. افنار ياحا فني رباح تناسخ الامساء والاصباح
 يريد المساء والاصباح ويروي بفتح المضرة جمع مضي وضم وقيل ان
 ايضا معناه خالق النهار والليل قال الكوفي شاق عمود الصبح
 عن الظلمة وكاشفه **وقيل** الحسن وعيسى وابو رجاء الا صياح بفتح المضرة
 جمع صبح **وقيل** فرقة بنصب الا صياح وحذف تنوين فالق وسبويه
 انما يجوز هذا في الشعر نحو قوله ولا ذكرا منه الا قليلا وحذف التنوين
 لا لتقاء الساكنين والميرد يجوز في الكلام **وقيل** الخفي قارئ وثاب
 وابو حنيفة فلق الا صياح فعلا ماضيا **وقيل** وجعل الليل سكنا والشمس
 والقمر حشبا **قال** لما اشتد على يامرها حركته وقدرته بدلالة احوال
 النبات والحيوان وذلك من احوال الارضية استدلالا ايضا على ذلك
 باحوال الفلكية لان فلق الصبح اعظم من فلق الحيت والنوي لان
 الاحوال الفلكية اعظم من فلق النور من احوال الارضية
 والشك في فعله معني مفعول أي مشكوك اليه وهو من تستأثر به وتظلم
 اليه ومنه قيل للناسك لان يستأثر به ولذلك يستأثر المؤمن
 ومعنى انما الليل سكن ان الانسان يتعب لصلته نهاره ويبتكر في الليل
 ولذلك قال تعالى لتتكنوا فيه **والجواب** جمع حساب كسحاب وشهبان
 قاله الاخفش ومصدر حشبت الشيء والحساب الاتم قال يعقوب قال
 ابن عباس يعني باعداد الايام والنهار والسنين وقال قتادة حشبا
 ضياء انتهى فيل وتسمي لنا حشبا في صبح البخاري قال مجاهد
 المراد حشبان كحشبان الرعي وهو الاولاب والعود الذي عليه دورا
 وقال تاج القراء حشبا أي حساب قال تعالى الشمس والقمر حشبان

الليل

٧٤٧
 والمعنى انه جعل سيرا حساب ومقدار لان الشمس تقطع البروج كلها
 في ثمانية وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها
 في ثمانية وعشرين يوما وربع يوما فهما يعرفان حساب الايام والشهور
 والاعوام وقيل بحركات حساب وعدده ليلوه نهاية اجالهما وقال
 الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الاوقات يعلم بدورهما وسيرهما
وقيل الكوفيتون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كانت فالق بمعنى المضيض
 عطفت وجعل عليه وانتصب والشمس والقمر حشبا ثا عطفا على الليل سكنا
وقيل بآية السبعة وجا على اسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر
 انه اسم فاعل ماض ولا يعمل هذا البصريين فان نصب سكنا على ضمير فاعل
 أي يجعله سكنا لا ياتم الفاعل هذا مذهب أي على فيما انتصب مفعولا
 ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السيراني الى انه ينتصب باسم الفاعل
 وان كانت ماضيا لانه لما وجبت اضافة اليه لا ولله يمكن ان يضاف
 الي الثاني فعليه النصيب وان كان ماضيا وهن مائة تذكر في علم
 الضم والاعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكساي وهن مائة
 فتكن ماضيا بم **وقيل** يعقوب ساكنا قال الداني ولا يصح عنه
وقيل ابو حنيفة حشبا والشمس والقمر حشبا ثا عطفا على الليل سكنا واما
 قلة النصيب ومي قلة الجهور فعلى قلة وجا على الليل ينتصب على
 ضمير فاعل أي وجعل الشمس والقمر حشبا ثا عطفا على الليل سكنا
 على محل الليل **فان قلت** كيف يكون الليل محل الاضافة حقيقة
 لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضيض لا تقول زيد ضارب عمرا
 امر **قلت** ما موزع معنى الماضي وانما هو ذلك على جعل مستقر
 في الارض منتهى انتهى وملاحظة انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم ان يكون
 عاملا فيكون المضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب
 البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل واما قوله انما هو ذلك
 على جعل مستقر في الارض منتهى يعني فيكون اذا كان عاملا ويكون للجور
 بعد موضع فيعط عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كانت
 لا يتقيد بزمان خارج وانما هو لا استمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا يجوز
 محل وقد نصوا على ذلك **والشاعر**
 القيث كاسيم في قعر مظلمة فليس لكاسب هنا مفيد ابرمات
 واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل اذا كان
 عند البصريين اوبان او حالا او مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة
 اليه على ما احكم به علم الجور وفصل على تسليم ان تكون الاعمال استمرار
 في الارض منتهى ونعمل فلا يجوز العطف على محل مجزوع بل لو كان حالا او مستقبلا
 لم يجوز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب **وقيل** زيد ضارب
 عمرو لان اوعدا وخالد لم يجز ان يعطت وخالد على موضع عمرو

قف

وعلى يد مذهب **س** بل تقدر ويضرب خالداً لان شرط العطش على الموضع مفعول
 فيه وموان يكون الموضع محجراً لا يتغير وهذا موضع **في** علم **الخو** وفي
 سداً أو الشجر أو القوم رفعهما على لا يتدأه والخبر محذوف تقدير **في**
 محمولان حياً كما او محمولان حياً **هـ** ذلك تقدير العزير العليم
 أي ذلك الجعل وذلك الغلق والجعل وذلك الشارة إلى جميع الأخبار
 من قوله فالجلب إلى آخرها تقدير العزير الغالب الذي كل شيء من هذه
 تصويره وقهره الغالب الذي لا يغرب عنه شيء من هذه الأحوال ولا من غيرها
 وفي جعل ذلك كله بتقدير كدالة على أنه موال المحض لفاعيل المختار
 لا أن ذلك إنما بالبطع ولا بالخاصية **هـ** وهو الذي جعل لكم اليوم
 لتتدوا بأية ظلمات البر والبحر **هـ** بته على أعظم قوايد خلقها وهي
 الهداية للطرق والسمات والجماعات التي تقصد والقبلة أذكريات
 الكواكب التي لا تتبدل على القبلة كما يستدل بحركة الشمس
 في السما رعليه والخطايات عام لكل الناس ولتتدوا متعلق بجعل
 مضمرة لأنها بدلت منكم أي جعل ذلك لاهتدوا بكم وجعل معناه خلق
 فهي تنغدي إلى واحد فاللبن عطية وقد يمكن أن تكون بمعنى صير
 ويقدر المفعول الثاني من لتتدوا أي جعل لكم اليوم هداية انتهى
 وموضعت لتدور حذو أحد مفعولي باب ظن وأحوال والظواهر
 أن الظلمات هنا على ظاهرها وأبعد من قال يصح أن تكون هنا
 الظلمات الشدايد الموضع الذي ينتقلان ليجتدي فيها
 وأضاف الظلمات إلى البر والبحر للاشتباه لهما أو شبهة مشتبهات
 الطرق بالظلمات وذكر تعالى الجور من كناية للربية والرحمة الهداية
 فما سوى ذلك اختلاق على الله وأقره **هـ** قد فصلنا الآيات لقوم
 يعلمون **هـ** أي بينا وقسمنا وخبر من يعلم لأنهم الذين ينتفعون
 بتفصيلها وأما غيرهم فمعرضون عن الآيات وعز لا تتدلا بها **هـ**
 ونوا الذي أنشأكم من غير واحد **هـ** وهي أدم عليه السلام **هـ** مستنقذ
 ومستودع **هـ** **فرا** الجهور بفتح القاف جعلوه مكاناً أي موضع استقرار
 وموضع استبداء أو مصدر أي فاستقروا واستبداء ولا يكون اسم
 مستفراجم مفعول لأنه لا يتغدي فعلاً فيبدى منه أعم مفعول **وفرا**
 ابن كثير وأبو عمرو بكسر القاف أتم فاعل وعمل هذه القراءة تكون مستودع
 بفتح الدال أتم مفعول لما ذكرناه ثم ذكرنا نقسامهم إلى مستنقذ ومستودع
 أي منكم مستنقذ ومستودع وروي هرون الأعور عن أبي عمرو ومستودع
 بكسر الدال أتم فاعل قال ابن عباس وابن جبر ومجاهد وعطاء والفتي
 والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد مستنقذ في الرحمة ومستودع
 في الضلالت وقال ابن جبر عكسه قال والمعنى فذكرنا نبي غير
 عن الذكر المستنقذ لان النطفة إنما تنزل في صلبه وعبر عن الأنبي

بالمتودع لان رحمها مستودع للنطفة وقال ابن مسعود ان المستنقذ
 الرحم والمستودع في القبر وروي عن ابن عباس المستنقذ الارض
 والمستودع في الاضداد وعنه كلامهما في الرحم وعنه المستنقذ حيث
 يابوي والمستودع حيث يموت وعنه المستنقذ من خلق والمستودع من لم
 يخلق وقال مجاهد المستنقذ الدنيا والمستودع عند الله وقيل
 كلامهما في الدنيا وقيل المستنقذ الجنة والمستودع النار وقيل مستنقذ
 في الآخرة بعلمه ومستودع في أصله ينتقل منها إلى حيث شاء ومن وقت
 إلى وقت إلى آخرها أجله انتهى والذي يقتضيه الطران الاستقرار
 والاستبداء حالات يعنونه على الناس من لظلم إلى رحم إلى الدنيا
 إلى القبر إلى الجنة أو النار في كل رتبة يحصل له استقرار
 استقرار واستبداء استقرار بالاضافة إلى ما قبله استبداء بالاضافة
 إلى ما بعده واللفظ الوديعة يقتضي الانتقال **هـ** قد فصلنا الآيات
 لقوم يعلمون **هـ** لما كان ههنا باليوم وأصلها ختمه بقوله يعلمون
 أي من له أدنى أدراك ينتفع بالتقريب اليوم وقايدتها ولما كان الانشا
 من الغيب وأصله والتصريف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق نظير
 ختمه بقوله يعلمون إذا الفقه هو اشتغال الفطنة وقدرة نظره فكل
 قاسم ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام **هـ** وهو الذي
 أنزل من السماء ما فخرجنا به نبات كل شيء **هـ** لما ذكرنا عامة تعالى
 بخلقنا ذكرنا عامة علينا بما نقوم به أودنا ومصلحتنا والسماء هنا
 السحاب والظواهر المعنى نبات كل شيء ما ينبت نبات تلك الأرض
 وهو ما ينبت من الحبوب والفاكهة والنباتات والاشجار والشجر ومعنى
 كل شيء مما ينبت وأشار إلى السبب واحد والمستببات كثيرة كما قال
 تعالى تستحيي بما واحد وتفضل بعضه على بعض في الأكل وقال الطبري
 نبات كل شيء جميع ما ينبت من الحيوانات والنباتات والمعادن وغير ذلك
 لأن ذلك كله يتغذى وينمو بمرور الماء من السماء وقال في الآية معناه
 رزق كل شيء أي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصاً بالتغذي
 وتكون اضافة النباتات إليه اضافة مباينة بالكلية وعلى الوجهين
 السابقين تكون الاضافة راجعة في المعنى إلى اضافة ما يشبه
 الصفة إلى الموصوف اذ يصير المعنى فخرجنا به كل شيء منبت وفي
 قوله فخرجنا التفتت من غيبة إلى تكلم بنبوت العظمة **هـ** فخرجنا
 منه خضراً **هـ** أي من النباتات غصناً طارداً فخرجنا معطوف على
 فخرجنا وأجاز أن يكون بدلاً من فخرجنا **هـ** يخرج منه شيئاً
 متراكماً **هـ** أي من الخضراوات والشجر وسائر النطاف ومن التماس
 كالمزقات والصنوبر وغيره مما تنبت فيه وركب بعضه بعضاً
 وتخرج جملة في موضع الصفة لخضرا وبجوزات يكون استيفاء أخبار

مت

وقراء الاعشى وابن محيصن يخرج منه حيث مراكب على انه مرفوع يخرج
 وعنه اكب صفة في نصبه ورفع **هـ** ومن الغل من طلعا فتوات دائية
 اي قسبة من المتناول لقصرها ولصوت عذوقها بالارض قاله ابن عباس
 والبراء والفتاح وحسنه الرمحري فقال سهل الجنة معرضة
 للقاطع كالشي الذي القرب المتناول ولان الغلة وان كانت
 صغيرة يملكها القاعد قانها تاتي بالتمرو قال الحسن قريش
 بعضها من بعض وقيل دائية ما يلة قتل وذكره لدائية دون ذكر السيق
 لان النعمة بما اظهر او حذف السيق لدلالة الدائية عليها كقول
 سربيل تعنيكم الجراي والبرد **وقراء** الجهور فتوات بكسر القاف **وقراء**
 الاعشى والخفاف عن ابن عمرو الاعرج في رواية بضمها ورواه السلي
 عن عيسى بن طاي **وقراء** الاعرج في رواية وهو من حراي عمرو
 فتوات بفتح القاف وخرجه ابو الفتح على انه اسم جمع على فحلان
 لان فعلا لا ليس من بينية جمع التكسير وفي كتاب بر عطية وروي عن
 الاعرج ضم القاف على انه جمع فهو يضم القاف قال الفراء وهي لغة
 قريش فاهل الحجاز والكثير من العرب وقول فتوات انتهى
 وهو محال لما نقلناه في المفردات من ان لغة الحجاز فتوات بكسر
 القاف وهذه الجملة مبتدأة وخبر ومن طلعا بذلك ومن الغل
 والنقد فتوات دائية كائنة من طلعا الغل واورد ذكر الفتوات
 وجرده من قوله نبات كل شيء يخرج منه خضرا لما في خبرها من عظيم
 المنة فالنعملة اذ كانت اعظم لوم اعظم قوت العرب وابرزت
 في صورة المبتدأة والخبر يدل على الثبوت والاستقرار وان ذلك
 مفعول منه وقال بر عطية ومن الغل تقدير يخرج من الغل
 ومن طلعا فتوات ابتداء خبر مقدم والجملة في موضع المفعول
 مخرج انتهى وهذا خطأ لان ما يتخذي الى مفعول واحد لا تقع
 الجملة في موضع مفعول الا اذا كانت الفعل مما يتعلق وكانت الجملة
 فيها ما تلغ من ان تعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة
 في علم النحو ويخرج ليست مما يتعلق وليس في الجملة ما يتبع من عمل
 الفعل في شيء من مفرداتها اذ لو كانت الفعل هنا مقدرا لتسلط على
 ما بعده فكان التركيب والتقدير ويخرج من الغل من طلعا فتوات
 دائية بالنصب وقاله الرمحري ويجوز ان يكون الخبر محذوف
 لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلعا الغل فتوات انتهى
 ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدوثة
 وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون فتوات مبتدأة والخبر من طلعا
 وفي ومن الغل ضمير تقدير ونبت من الغل شيء او غير فيكون من
 طلعا بدلا منه ويجوز ان يرتفع فتوات على انه فاعل من طلعا فيكون

من الغل ضمير يفسر فتوات وان رفعت فتوات بقوله ومن الغل
 على قول من عللا ولا لفعلين جاز وكان في من طلعا ضمير مرفوع انتهى
 وهو اعراب فيمنه تخطيط لا يسوغ في القرات ومن قرأ يخرج من حيث
 من اكب جاز ان يكون قوله ومن الغل من طلعا فتوات دائية معطوفا
 عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز ان يكون مبتدأ
 وخبر وهو الاوجه **هـ** وجنات من اعناب **هـ** **فقرأ** الجهور بكسر اللام
 عطفا على قوله نبات وهو من عطفت الخامس على العام لشرقه ولما حذر
 الغل جردت جنات الاعناب لشرقا كما قال ابو اهدر ان توكله
 جنة من غيل واعناب **وقراء** محمد بن ابي ليلى والاعشى ابو بكر بن ربيعة
 عنه عن عاصم وجنات بالرفع وانكر ابو عبيد وابو حنيفة القراء
 حتى قال ابو حنيفة في الجنات لان الجنات من الاعناب لا تكون من الغل
 ولا يسوغ انكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيدة العربية وجمدت
 على انه مبتدأ محذوف الخبر فقدرة الخامس ولصحة جنات وقدره
 بر عطية والكرجنات وقدره ابو البقاء ومن الكرجنات وقدره ومن
 الكرمل قوله ومن الغل وقدره الرمحري ولم جنات اي مع الغل
 ونظيره قراءة من قراء وحوز عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكسر
 من معين الاية وتقديره ولهم حوز واجاز مثل هذا **س** والكساي
 والقراء ومثله كثير وقدر الخبر ايضا مؤخر تقديره وجنات من اعناب
 اخرجنا ها وذلك على تقدير قبل فاخرجنا كما تقول لا كرمت عبدا فله واخوه
 التقدير واخوه اكرمه فحذف كرمته لدلالة اكرمت عليه ووجرتها
 الطبري على ان وجنات عطفت على فتوات قال ابن عطية وقوله ضعيف
 وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون معطوفا على فتوات لان العناب
 لا يخرج من الغل وقاله الرمحري وقد ذكر ان في رفعه وجمهات
 احدهما ان يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره ومن جنات وتقديره
 ذكر هذا التقدير عنه قاله الثاني ان يعطفت على فتوات
 على معنى وحاصلة او مخرجة من الغل فتوات وجنات من اعناب
 اي من نبات اعناب انتهى وهذا العطفت موعلا لا يلحظ فيه
 قدم من الغل فكانه قال من الغل فتوات دائية وجنات من اعناب
 حاصلة كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقا
هـ والزيتون والرمات مشبهان وغير متشابه **هـ** قريا بالنصب
 اجماعا قال ابن عطية عطفا على جنات وقيل عطفا على نبات وقال
 الرمحري وقري جنات بالنصب عطفا على نبات كل شيء اي واخرجنا
 به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمات انتهى فظاهر
 انه معطوف على نبات كما ان وجنات معطوف عليه قاله الرمحري
 والاحسن ان ينصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة

الحيات والعتارب والسباع ونفوس من هذا قول المجوس قالوا للعالم
صانع الاله قديم ولا تسبوا والى شيطان حادث من فكرة الاله
القديس وكذلك الحايطة من المعتزلة من اصحاب احمد بن حنبل زعموا
ان العالم صانع الاله القديس والآخر محدث خلقه الله اولاً ثم
فوض له تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضرر
في وجعوا على الكفار لانهم مشركون واهل كتاب وقيل يوعايد
على عبادة الاوثان والنصارى قالت المسيحية من الله واليهود قالوا
عزير ابن الله وطوايف من العرب جعلوا لله بنات الملائكة وينومون
زعموا ان الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة بنات وقد قيل
ان من الملائكة طائفة يستولون الجن وابليس منهم سرورهم خدع الجنة
وقال الحسين هذه الطوايف كلها اطلعوا الشيطان في عبادة الاوثان
واعتقدوا الالهية فيمن ليست له فجعلونهم شركاء لله في العبادة
وظاهر الكلام انهم جعلوا الله شركاء الجرح انفسهم وما قاله الحسن مخالف
لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه ان الشركاء هم الاوثان وانه جعلت
طاعة الشيطان تشريكاً له مع الله اذ كانت التشريك ناشئة عن امر
واغوايه وكذا قال سفيان الثوري ان اهل الجنة ابليس امرهم فاطاعوه
وظاهر لفظ الجن انهم الذين يتبادر اليهم من الذين هم قيم الناس
في قولهم يا معشر الجن والانس وانهم ليسوا بالملائكة كقولهم ثم نقول
للملائكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت وليتنا
منهم وهم يلكونوا يعبدون الجرح فالاية مشيرة الى الذين جعلوا
الجن شركاء لله في عبادة انفسهم اياهم وانهم يعلمون الغيب وكان
طوايف من العرب تفعل ذلك وتستجير بحجج الاودية في استعارها
والجهر على نصب الجرح واعربوا النحري وابن عطفة مفعولاً اولاً
يجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعولان والله متعلق بشركاء
قال النحري **قال قلت** فما قايمة التقدير **قلت** قايمة اشتقاق
ان يتخذ الله شركاء من كانت ملكاً او جنياً او انسياً ولذلك قد مر اسم الله
على الشركاء انتهى واجازاً سماه الخويج وابوا لبقا فيمن ان يكون الجن بدلاً
من شركاء وقته في موضع المفعول الثاني وشركاء مفعولاً اولاً
وما اجازوه لا يجوز لانه لا يصح البدل ان يجعل محل البدل منه فيكون
الكلام منتظماً لو قلت وجعلوا الله الجن لم يصح بشرط البدل ان
يكون على نية تكرار العامل على شرا القولين او مفعولاً للعامل في البدل
منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا واجاز الخويج ان يكون
شركاء المفعول الاول فالجرح المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم واجاز
ابو البقاء ان يكون الله شركاء حالاً وكان لونا آخر للشركاء واحسن مما
اعربوا ما سمعت استاذنا العلامة ابا جعفر احمدين ابراهيم بن الزبير

المعنى

المعنى يقول فيه قال انتصب الجرح على اضمار فعل جواب سؤال مقدر
كانه قتل من جعلوا الله شركاء قتل الجن اي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى
قراءة اي حيوة ويريد قطيب الجرح بالرفع على تقديرهم الجرح جواباً لمقال
من الذي جعلوه شركاء فقتل الله هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام
لما فعلوه والا لا تنقص من جعلوه شركاء **وقرأ** شعيب بن ابي حمزة الجن
تخفف لوت ورويت هذه عن ابن حيوة وابن قطيب ايضا قال النحري
وقرأ علي الاضافة التي للتبيين والمعنى شركوهم في عبادة الله لانهم
اطاعوه كما يطلع الله انني ولا ينقض معنى هذه القراءة اذا التقدير وجعلوا
شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظن والضمير في وخلفهم عايد على الجاهلين
اذ هم المجرى عنهم وهي جملة خالصة اي وقد خلفهم وانفردوا بالعبادة
دون من اتخذ شركاء لهم وهم الجن فجعلوا من لم يجعلهم شركاء لخالقهم
وهذه غاية الجهالة وقيل الضمير يعود على الجن اي والله خلق من
اتخذوا شركاء لهم فهم متساوون في الجاهل والجهول مخلوقون لله
فكيف يناسب ان يجعل بعض الخلق بعضاً شركاء لله **وقرأ** يحيى
ابن يعمر وخلفهم شركاء الامم وكذا في مصحف حماد لله والظاهر
انه عطف على الجن اي وجعلوا خلقهم الذي يتخونك اصناماً شركاء
الله كما قال تعالى تعبدون ما تحتون والله خفيكم وما تعلمون
فالخلق هنا واقع على المفعول المصنوع بمعنى الخلق قال الكشاف معناه برعية
وقال النحري وقرئ وخلفهم اي اختلاقم للافت يعني وجعلوا
الله خلقهم حيث نسبوا قبايحهم الى الله في قولهم والله امرنا بكذا
انني فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق **وقرأ** وخرفوا له بنين وبنات
بغير علم اي اختلفوا واقتروا ويقال خرفوا لافك وخلقته واختلقته
واخترقته واقتعلته واقتراه واخرصته اذا كذب فيه قاله القرطبي وقال
النحري ويجوز ان يكون مخرفاً للثوب اذا شقته اي اشتقوا له بنين
وبنات وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جرير خرفوا كذبوا
واشار بقولهم بنين الى اهل الكتاب في المسيح وعزير وبنات الجن
قرش في الملائكة **وقرأ** نافع وخرفوا بتشديد الراء وباية التبعة
بتحقيقها **وقرأ** ابن عمر وابن عباس وخرفوا بالحاء المهملة والفاء
وتشدداً بن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له اولاداً
لان الزور مخرف مغير للحق الى الباطل ومعنى بغير علم من غير ان يعلموا
حقيقة ما قالوه من خطاه وصواب ولكن رعباً بقول عن عبي وجها لة
من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تقديسهم المجهلة واقتراهم الباطل
سبحانه وتعالى عما يصفون **وقرأ** نزهة دانه من تجوز المشيقات عليه
والغالي لنا موالاً رفيع المجازي ومعناه انه متقدس في ذاته عن
هذه الصفات قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحانه

مضاف اليه تعالى فهو من حيث المعنى منزّه وتعالى فيه استنادا لتعالى اليه
 على جهة العاطفة فهو راجع الى صفات الذات سواء سجد احد ام لم يسجد
 يدب السوات والارض **٥** تقدم تفسيره في البقرة **٥** ان يكون له ولد ولم
 تكن له صاحبة **٥** اي كيف يكون له ولد وهذه حاله ايات الولد
 انما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له ولا ولد **٥** **وقرأ** الغني ولم يكن
 بالياء ووجهه على رقبته ضميرا يعود على الله او على ان فيه ضمير الشأن
 والجملة في هذين الوجهين في موضع حركن او على ارتفاع صاحبة
 يمكن وذكر الفصل بين الفعلين والفاعل كقولهم **٥** لقد ولد الاخطا ام سوء
 وحضر القاضى امارة وقال ابن عطية وذكر اخوانها مع ثابث اسمها
 اسماء من ذلك في سائر الافعال انتهى ولا اعرف هذا عن النحويين ولم
 يعرفوا بين كان ويزها والظاهر ارتفاع يدب على انه خبر مبتدأ اي
 يدب فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها ويجوز ان يكون
 يدب مبتدأ والجملة بعد خبر فيكون انتقاء الولدية من حيث المعنى
 بجهتين احدهما انتقاء الصاحبة والاخرى كونه يدب اي عديم المثل
 او مبتدعا لما خلق ومن كان له الصفة لا يمكن ان يكون له ولد
 لان تقدير الولدية وتقدير الابداع ينافي الولدية وهذه الآية
 رد على الكفار ببيان الغائب على شاهد **وقرأ** المنصور يدب بلجر
 ردا على قولهم وجعلوا الله او على سبحانه **وقرأ** صلح الشامي يدب باليد
 على المدح **٥** **وخلق كل شيء** **٥** قيل هذا عموم معناه الخصوص اي وخلق
 العالم فلا يدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ورحمتي وسعت كل شيء
 ولم تسع ابليس ولا من مات كافر وتذكر كل شيء ولم تدر السماوات والارض
 قال ابن عطية ليس بعموما محصيا على ما ذهب اليه قوم لان
 العموم المحصص بوات بيتا ولا العموم ببيان يخرج بالتحصيل
 وهذا لم يتناول قط هذا الذي ذكرناها فانما هو بمنزلة قول الانسان
 قتلت كل فارس واغثت كل خصم فلم يدخل القتال قط في هذا العموم
الظاهر من لفظه قال النحوي وفيه ابطال الولد من ثلاثة اوجه
 احدها ان مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم
 ان يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومختص الاجسام
 لا يكون جسما حتى يكون والدا والناهي ان الولادة لا تكون الا بين
 زوجين من جنس واحد ومؤمن متعال عن محاسن فلم يصح ان تكون له صاحبة
 فلم تصح الولادة والناهي ان الله مامن شيء الا وهو خالق العالم به
 ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج
٥ **ويوكل كل شيء** **٥** قال ابن عطية هذا عموم الاطلاقات لان الله
 عز وجل يعلم كل شيء وقال ابن التبريزي بكل شيء من الواجب والممكن
 والمنتهى **٥** فذكر الله بذكر لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبروا بوجوه

خلت

عل

على كل شيء وكيل **٥** اي اية لكم الموصوف بتلك الصفات السابقة من كونه
 يدب لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالما بكل شيء هو الله
 براء بالاعلم العلم بمرقاك بمرقاك اي ما الحكم والناظر في مصالحكم ثم خطر الهية
 فيه ثم كرم وصفت خلقه كل شيء ثم امر بعبادته لان من استجبت فيه
 هذه الصفات كانت جديرا بالعبادة وان يعز بها فلا يتخذ معه شريك
 ثم اخبر انه مع تلك الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء هو المالك
 لكل شيء من الارزاق والاحمال رقيب على اعماله **٥** لا تدركه الابصار
 وهو يدرك الابصار **٥** الادراك قيل معناه الاخطا بالشيء وبذلك
 فترع هنا ابن عباس وقتادة وعطية العوفي وابن السيب والرحاج
 قال ابن السيب لا يخط به الابصار وقال ابن الرحاج لا يخط بحقيقة
 والادراك يتضمن الاخطا بالشيء والوصول اليه الي اعماقه وجوز
 من جميع جهاته او كني بالابصار عن الاستحسان لان بها تدرك الاشياء
 الاشياء وكانت المعنى لا تدركه الخلق وهو يدركهم او يكون المعنى
 ابصار القلب اي لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم وذواتهم
 لانه غير محتاط به وسو على هذا مستحيل على الله عند المتعلمين ولاننا في
 الرؤية انتقاء الادراك وقيل الادراك هنا الرؤية وهي محتلة فيها
 بين المتعلمين فالمعتركة يحصلونها واهل السنة يجوزون عقلا ويقولون
 هي واقعة سماعا وهذه مثابة بحيث فيها علم اصول الدين وفيه ذكر
 دلائل الفرقين متوفاة وقد لايت فيها لايع جعفر الطوسي ومومن عقلا
 الامامية شقرا كبيرا يتصرف فيه مقالات اصحابه نقاة الرؤية وقد
 اشتد نقاة الرؤية فلهذا الآية لمذهبهم واجيبوا بان الادراك
 غير الرؤية وعلى تسليم ان الادراك هو الرؤية فالابصار محصورة
 اي ابصار الكفار الذين سبق ذكرهم ولا تدركه في الدنيا قال الماثيري
 والابصار هو الجوهر اللطيف الذي ركبته الله في خاتمة النظرية تدرك
 المبصرات وفي قوله وهو يدرك الابصار دلالة على ان الادراك لايراد
 به هنا مجرد الرؤية اذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك
 اختصاص ولا تزدح لانا نحن نرى الابصار فذلك على ان معنى الادراك
 الاخطا بحقيقة الشيء فهو تعالى لا يخط بحقيقته الابصار وهو محيط
 بحقيقته وقال ابن التبريزي والمعنى ان الابصار لا تتعلق به ولا
 تدركه لانه منزه لان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار انما تتعلق
 بما كان في جهة اصلا او تابعا كالاكسار والمحييات وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف ادراكا للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة
 التي لا يدركها مدرك وهو اللطيف الخبير **٥** بلطف عز ان تدركه
 الابصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الابصار لا تلطف عز ادراكه
 وهذا من باب الله انتهى وسو على مذهبه الاعتزالي وتطافرت الاخبار

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المسمى بالآخره وقد اختلفوا هل رآه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا ليثلة المعراج قد ثبت جماعة من المحدثين
والفقهاء المتكلمين الى انكار ذلك وقالوا ان غايته ما بين مشهود
وابو بكر بن عمار عنهما وذهب ابن عباس وكعب بن الحنفية وعكرمة
واحمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وجماعة من الصحابة الى انه رآه
يصر وعيني براسه وروي هذا عن ابن مسعود وابو هريرة والاول
عن ابن مسعود اشهر وقيل ونوبدرك الابصار معناه لا يخفى عليه شيء
وخص الابصار بالخبير الكلام يعني القابلة وقال في الرجاء في هذا
دليل على ان الخلق لا يدركون الابصار اي لا يعرفون كيفية حقيقة
البصر الذي صار به الانسان مبهرا من عينيه وولت ان يصبر من غيرهما
من سائر اعضائه ونحو اللطيف الحبيب قال ابو الفداء لطيف بالمشق
الاشياء خبير بما فيها قد جاءكم بصر من ربكم هذا واذر على لسان
الرسول لقوله اخره وما انا عليه بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي
يستبصر به كائنات البصر نور العين الذي به تنظر اي جا كبر من لوجهي
والتنبيه بما يجوز عليه الله وما لا يجوز ما هو القلوب كالابصار قال
الشيخ في وقال ابن عطية البصيرة هي ما يرفع عن شخصه
العقل للاشياء المنظورة بالاعتبار فكانه قال قد جاءكم في القران
والايات طابوا بصر الحق والمعينة عليه والبصيرة للعقل
مستغارة من ابصار العين وقال في الحوية البصيرة الحجة البينة
الظاهرة كما قال تعالى ادعوا الى الله على بصيرة بل الانسان على
نفسه بصير وقال الكلب البصائر ايات القران التي فيها الايضاح
والبيانات والتنبيه على ما يحوز عليه وعلى ما يتخيل واسناد الحجج
الى البصائر مجاز لتخمين شأنها اذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره
كما يقال جاءته الغائبة قرأ بصر فلنفسه اي قال لعمري عليه اي
لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عي فعلها اي قال لعمري عليه اي
فجاءني العي عا بد على نفسه والابصار والعين كناية عن المودك
والضلال والمعاني ثمره الهدي والضلال النامي المهدي والضلال
لانه تعالى عني عن خلقه وهذا من الكناية الحسنة لما ذكر البصائر اعتبارا
تعالى بالابصار والعين وهذه مطابقة وقد روى الشيخ في قرأ بصر الحق
واسر فلنفسه البصر والعين كناية عن المودك والابصار هو المودك
لاجلته وبكوت الجار والمجور ورفعة لافضلة وية تقدير هو المودك
جمله والجار والمجور ورفعة لافضلة والثاني وهو اقوي وذلك انه لو كانت
التقدير فعلا لم ندخل لغناه سواء كانت من شرط ام موصولة مشبهة
بالشرط لان الفعل لماضي اذ لم يكن دعاء ولا جامدا او وقع جواب
شرط او خبر مبدأ مشبهة باسم الشرط لم ندخل لغناه في جواب الشرط ولا في

جبر المبدأ او لو قلت من جاني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه
من لغائه ولا يجوز حذفها الا في الشعر وقال ابو عبيد الله الرازي
البصيرة اسم الادراك التام الحاصل في القلب والايات المتقدمة
ليست في انفسها بصائر الا انها لغوؤها وبحال لغوها توجب البصائر
من عرفها فلما كانت اشياء بالحصول البصائر سميت بصائر وما انا عليكم
بحفيظ اي من قبيل احضارها لكم او بكونكم لا تذكرونها لايمان لو كان قطعكم
من هذا بسم الله او برب اجاز بكم او بشاهد اقول رايها الحسن وخامس
للرجاء وقال الشيخ في الحفيظ احفظ اعمالكم واجاز بكم عليها انما انا
مؤذر والله هو الحفيظ عليكم انتهى وبوطيط قول الحسن وقال ابن عطية
كان قبل ظهور الاسلام لم يعد ذلك كان حفيظا على العالم اخذوا الحفيظ
بالاسلام والسيوف وكذلك نصروا الايات اي جعل ما بيننا
تلك الايات التي هي بصائر وصرفنا لها نصرف الايات ونرددها
على وجوه كثيرة وليقولوا دارسنت يعني اهل مكة حيث يقرأ
عليهم القرآن وقوله ابن كثير وابو عمرو دارسنت اي دارسنت يا محمد
غيرك في هذه الاشياء اي قارنته ونظرته اشارة منهم الى سلمات
وغير من لا عاجم واليهود وقوله ابن عمار وجماعة من غير السبعة
درست مبنيا للفاعل مضمر فيه اي درستت الايات اي ترددت
على اسماعهم حتى بليت وقد ثبت في نفوسهم وانجحت وقوله باقي السبعة
درست يا محمد في الكتب القديمة ما يجنبنا به كما قالوا اساطير الاولين
الكتبها وقال الفصحاء درستت قرأت وتعلمت من ابي فليكن
وجبر ويسار وقوله درستت بالشد يد والخطاب اي درستت
الكتب المتقدمة وقوله درستت مستدركا مبنيا للمفعول المخاطب
وقوله درستت بالتحريف والواو مبنيا للمفعول والواو مبدل
من الالف درستت وقرأت فرقة درستت اي درستت الجماعة
الذين تتعلم منهم وجران الاصنام لان الشهرة بالمدارس كانت لليهود
عندهم ويجوز ان يكون الفعل للايات ومولا هله اي اهل اهل الايات
وقوله درستت بضم الراء مستدركا الى غايه مبالغة في درستت
اي استزد رؤسها وبلاها وقوله قنادة والحسن وزيد بن علي درستت
مبنيا للمفعول وفيه ضمير الايات غايه مبالغة في درستت بخلاف
عنه قال ابو الفتح ويحتمل ان يراد عقيبت او تليت وكذا قال
الشيخ في قال بعمي قرئت او عقيبت اما بعمي قرئت فظاهر
لان درستت بعمي كتر القرأة منعدا واما درستت بعمي فلا يحفظ
منعديا وما وجدناه في اشعار من وقفنا على شعره من العرب الا انما
وقوله درستت اي محمدا والكتاب وعني مصحف عبد الله وروي
عن الحسن درستت مبنيا للفاعل مستدركا الى النون اي درستت الايات

الجماعة

وكذا اي في بعض مصاحف عبد الله **وقال** **فرقة** درشن بتدبير
 منها لغتني درشن **وقال** **دارسات** اي في قد يات اوقات درشن
 كعبية واضية فذلك ثلث عشرة قرلة في هذه الكلمة **وقال** **طابفة**
 وليقولوا بسكون اللام في جهة الامر المنقمن للتوبيخ والوعيد **وقال**
 لجمهور بكسرهما وقالوا هذه الامر هي التي تضمن ان بعدها والفعل منصوب
 بان المضرة قال ابن عطية عليا لها لام مركب وهي على هذا الامر الضير ورق
 كقولهم فالتقطه الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي صار امرهم
 الى ذلك وقال الزجاجي وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا
 درستت نظريها **قال قلت** اي فرق بين الامرين في ليعقولوا وليبينه
قلت الفرق بينهما ان الاول مجاز والمثاني حقيقة وذلك ان
 الايات صرفت للتبيين ولم تصرف ليعقولوا او درستت ولكن لانه حصل
 هذا القول بتصرف الايات كما حصل للتبيين شبهة به فسبق مساقفة
 وقيل ليعقولوا كما قيل لتبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليعقولوا
 جوابا اصطلاحا غريب ومثل هذا لا يسمى جوابا لان قولنا في حيث من قولك
 حيث ليغومر انه جواب وهذا الذي ذكره الزجاجي من تخريج ليعقولوا عليه
 هو الذي ذهب اليه من انكر لام الضير ورق وعلى التي تسمى ايضا لام
 العاقبة والمال في قوله لما ترتب على التقاطع كونه صار لهم عدوا
 وحزنا جعل كانه علة لا لتقاطعه فهو علة مجازية وقال ابو علي
 الفارسي واللام في ليعقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه معنى
 لئلا يقولوا اي صرفنا الايات واخلفت لئلا يقولوا هذه اساطير
 الاولين قديمة قد كتبت وتكررت على الاسماء واللام على ساير
 القراءات لام الضير ورق وما اجازة ابو علي من ضمها لا بعد اللام
 المضمرة بعدها ان هو قد ذهب لبعض الكوفيين وتقدير الكلام
 لئلا يقولوا كما اضموها بعدات المظارة في قوله انه تفضلوا ولا
 يجيز البصريون ضمها لا الاية التي في القم على ما تبين فيه وقد حله
 بعضهم على ان الامر لام كي حقيقة فقال المعنى تصريف هذه
 الاليل حال لا بعد حال ليعقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا
 على كفر وتبينه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايات ونظير يضلون
 كثيرا ونصاري به كثيرا واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا
 الى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المفسرون والمفسرون من ان الامر
 في ليعقولوا لام كي او لام الضير ورق بل الظاهر انها لام الامر
 والفعل محذوف وجرها لا منصوب باضمار ان ويؤيد قراءة من سكن
 الامر والمعنى عليه متمكن كانه قيل ومثل ذلك تصرف الايات
 وليقولوا انهم ما يقولون من كونها درشنها وتعلمها او درستت هي
 اي بليت وقد منعت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو امر معناه

الوعيد والوعيد به وعدمه لا كرات بهم وبما يقولون في الايات اي بصرفها
 ليعرفوا فيها ما شافوا فلا كرات بدعواهم **وليبيته** لقوم يعلمون **وقال**
 اي تصرف الايات واحاد الضمير فزادوا على معنى الايات لانها القرآن
 كانه قال وكذلك تصرف القرآن او على القرآن وذلك عليه الايات
 او درستت او على المصدر المفعول من وليبينه اي وليبين التبيين كما تقول
 ضمنه زيدا اذا رعت ضربت الضرب زيدا او على المصدر المفعول من
 تصرف قال ابن عتيار لغومر بيدا ولياء الذين هذا اسم الي سبيل الرشاد
انتم ما اوحى اليك من ربك لا اله الا هو واغرض عن المشركين **وقال**
 امر تعالى بان يتبع ما اوحى اليه وبان يعرض عن من اشرك والامر
 بالاعراض عنهم كان قبل نسخهم بالقتال والتوفيق الي الذين طوعا او كرها
 والجملة بين الامر من اعراض كدبه وجوب اتباع الوحي اذ في موضع
 الحال الموكدة **وقال** **ولوشاء الله ما اشركوا** ايمان اشراكهم ليس في
 الحقيقة بل فيهم وانما بي بيشية الله وظاهها لاية يرد على المعتزلة
 ويقالون انها على مشية القدر والاحكام **وقال** **وما جعلناك عليهم حفيظا**
 اي رقيبنا تحفظهم من الاشراك **وقال** **وما انت عليهم بوكيل** اي
 مسئول عنهم والجلالت متقاربات في المعنى الا ان الاولى فيها
 نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها نفي الوكالة
 عنهم والمعنى انما لم تشكك ولا انت في ذاتك بمسكك فثبت
 ان يعرض عنهم اذ لست ما مؤثرا ما بان تكون حفيظا ولا انت وكيل
 عليهم من تلقائك **وقال** **ولا تقبوا الذين يدعون من دون الله**
فيسبوا الله عدوا بغير علم **وقال** **ابن عتيار** سبوا ان كفار قريش
 قالوا لا اله الا الله اما ينبغي محمد واصحابه عز وجل الهتنا والفضل
 منها واما ان نسب الهة ونسبوه فنزلت وقيل قالوا ذلك عند نزول
 قوله انكم وما تعبدون من دون الله خصب جهنم وقيل كان المشركون
 يشيرون المصنعة فنهوا لئلا يكون منهم سبب الهة الله وحكم هذه
 الاية باق في هذه الامة فاذا كانت الكافرية منعنة وخيرت ان
 يثبت الاسلام او الرسول او الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صفة
 ولا صليبه ولا يتعرض الي ما يؤذي الي ذلك ولما امر تعالى باتباع ما
 اوحى اليه وبموادعة المشركين فذلك عن خطابه الي خطايا المؤمنين
 فنهوا في سب اصنام المشركين ولم يواجه بموصلي الله عليه وسلم بالخطايا
 وان كان هو الذي سبب الاصنام على لسانه واصحابه تابعون له
 في ذلك لما في موافقته وحكم بالذي من خلاف ما كان عليه صلى الله
 عليه وسلم من اخلاق الكفرية اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا
 ولا صغانا ولا سبانا فذلك جاء الخطايا للمؤمنين فقتل ولا تشبوا
 ولم يكن التركيب ولا تشب كما جاء واغرض واذا كانت الطاعة

بيان
سبهم

نودى الى مفسدة خرجت عن ان تكون طاعة فيجب الذي عنهما كما ينبغي عن
 المعصية والذين يدعونهم الاضمار اي يدعوهم المشركون ويغتر عن الاضمار
 وهي لا تغفل الذين كما يغتر عن العاقل على معاملة من لا يعقل معاملة
 من يعقل اذ كانوا يزولون منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم
 شفعوا لهم عند الله تعالى وقيل يحتمل ان يراد بالذين يدعون الكفار
 وظاهر قوله فيستوي الله انهم يقدمون على سب الله اذا شئت المفسد
 وان كانوا معترفين بالله لكن يحمل على ذلك انتصارهم لاهلهم وشدة
 عيظهم لاجل ما يخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع من بعض
 المسلمين اذا اشتد غضبه واخبر فانه قد يقطع بما يؤدي الى الكفر
 نعوذ بالله من ذلك وقال الله ابو عبد الله الرازي ومما كانت بعضهم قايلا
 بالدهر وتغي الصانع فكان ياتي بهذا النوع من الشناعة او كانت
 المشركون يستولون الاضمار وهم كانوا يشبهون الرسول فاجري سب
 الرسول بخبري سب الله كما قال ان الذين سبوا بعونك انما يباعدون
 الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله او كانت بعض الكفرة
 يعتقد ان شيطانها يحمل الرسول على اعداء النبوة والرسالة وكانوا
 يحملهم يشبهون ذلك الشيطان بالله الى محمدا النبي وهي احتمالات
 محتملة للظلمة وانما اوردناها لانه ذكر ان المعتزقين بوجود الصانع
 لا يشركون ان يقدموا على سب الله وقد ذكرنا ما يحمل على ذلك من
 على ظاهره وقال الله بعض الصوفية يعني خاطبون بلسان الحق
 والزام الدليل ولا تكلمون على تواضع النفس والعادة وقبضوا منصوب
 على جواب النبي وقيل يؤمخروهم على العطش كقولك لا تدرها فتشققا
 وعدوا مضد عدوا كذا اعدو وعدوات بمعنى اعتدي اي ظلم **وقرأ**
 الحسن والورجاء وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن زيد يضر
 العين والقال وتشديد الواو وهو مصدر لعدا كما ذكرناه وجوزوا
 فيها انتصا بها على المصدرية موضع الحال المؤكدة او على المصدر
 من غير لفظ الفعل لان سب الله عدوان او على المفعول له وقال
 ابن عطية **وقرأ** بعض المكيين وعينه الزمخشري فقال عن ابي
 بغض العين وهم الادل وتشديد الواو واي عدا وهو منصوب
 على الحال المؤكدة وعدو مخبر به عن الجمع كما قال سم العذو ومعني
 بغير علم على جهالة بما يجب الله ان يذكره ومويكات لمعني الاعتداء
 كذلك زينا لكل امة علمهم اي مثل تزيين عبادة الاضمار
 المشركين زينا لكل امة وظاهر لكل امة علمهم العمومية الامم وفي
 العمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه يوما يتخلفه ويخترعه
 في النفوس من الهمة للغي والشرا والانتاع لطرفه وتزيين الشيطان
 يوما يقدفه في النفوس من الوستوسنة وخطرات السوء وحسن الزمخشري

لكل امة علمهم فقال من اثم الكفار سوء علمهم اي خلبناهم وشا لهم
 ولم نكفرهم حتى حسن عندكم سوء علمهم وامهلتنا الشياطين حين نزل لهم
 اورشينا في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا انتهى وهو على
 طريقته الاعتدالية وقال الحسن الحسن اي زينا لكل امة العلم الذي
 اوجيناه عليهم فجعل زينا بمعنى شرعا ولكل امة علمهم العلم الخاص
 بما اوجبه الله وانكر هذا الزجاج وقالك مؤمنزلة طبع الله على
 قلوبهم والدليل عليه امر زينت له سوء علمهم قرأه حسنا فان الله
 يصل من يشاء ويعدي من يشاء انتهى ومما فتر به الحسن قد اوضحه المعتزلة
 فقال المراد بتزيين العلم تزيين المأمور به لا المنهي عنه ويجعل على الخصوص
 وان كانت غاها لئلا يؤدي الى تناقض المنصوص لانه لا يقر على تزيين الله
 للايمان وتكرهه للكفر في قوله يجب اليك الايمان وزينه في قلوبكم
 وكثر اليك الكفر فلو تزيين الكفر في هذه الآية في المراد لوجب التناقض
 بين الايتين ولذلك اضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم
 الشيطان اعمالهم فلا يكون الله مزييا ما تزيينه الشيطان فنقول الله
 يزين ما يورثه والشيطان يزين ما يزييه حتى يكون ذلك عملا
 بجميع المنصوص انتهى واجيب بان لا يتناقض لاختلاف التزيينين
 تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالامعاء الى المعاصي
 فالآية على عمومها في كل امة وفي علمهم **وقرأ** اي زينا لهم فنبههم
 بما كانوا يعملون اي امرهم مفوض الى الله وموعا لهم باحوالهم فطلع
 على ضمائرهم وتعلمهم بوزن القيمة اليهم فيجازي كل مقتضى عمله
 وفي ذلك وعد جميل للحسن وعبد المسيح **وقرأ** واقسموا بالله جهنم
 اي انهم ليس جحيم اي اية ليوم من نصا **وقرأ** اي اية من قتراجهم خوفهم
 حتى تنزل ان نشاء نزل عليهم من السماء آية فطلت اعناقهم لمسا
 خاضعين انزلها علينا حتى نؤمن بها فقال المشركون برسول الله
 انزلها عليهم فزلت هذه الآية قاله ابن عباس واخو فلولهم جعل
 الصفا ذهباً حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في احياء الموتى
 وصالح في الناقة فقام الرسول يدعو لاجاءه جبريل فقال له ان شئت
 اصبح ذهبا فان لم يؤمنوا هلكوا عن اكرم معاجلة كما فعل بالامم
 الماضية اذ لم يؤمنوا بالايات المقترحة وان شئت تركتهم حتى
 ينوب ثابهم فقال بل حتى ينوب ثابهم وانما افترجوا انهم بعينه
 لانهم شكوا في القرآت ولهذا قالوا اذ ارسلت ايا لعلاء وبأحدثت
 اهل النوراة والاحجيل وكابا كثرهم وعاند المعجزة اثم خلفوا عاية
 خلفهم وسمي الخلف قسما لانه يكون عندها نقسما للتأشير الى التصديق
 والتكذيب فكانه يقوي القسمة الذي تحتارم قال التريزي
 الاقتسام افعال من القسمة الذي هو معنى النصيب والقسمة وكانت

دخل

اقتسامهم يا حقه غاية في الجحمت وكانوا يقتسمون بآبائهم ولهمهم فاذا كان
 الامر عظيما اقسوا يا حقه والجحمت بفتح الجيم المشقة وبضم الطاء
 ومهم من جعلها بمعنى واحد وانتصب جند على المقدر المتصوب
 يا قسوا اي اقسوا جند اقسا ماتم والايامات بمعنى الاقسا ماتم
 كما تقول ضربته اشدا لضربا وقال الحوفي مصدر في موضع الحال
 من الضمير في اقسوا اي مجتهد في ايمانهم وقال الطبري مصدر منصوب
 يفعل من لفظه وقد تقدم الكلام على جند ايمانهم في المائدة ولبس
 جانتهم اخبار عنهم لاحكامية لقولهم اذ لو حكى قولهم كان ليس جانتا آية
 ويعامل الاخبار عن القسم معاملة احكامية القسم بلفظ ما لطلبه المقسم
 وانه لا يراد بها مطلق آية اذ قد جانتهم آيات كثيرة ولكنهم ارادوا آية
 مفترحة كما ذكرناه **وقراء** طلحة بن عوف في يومئذ من ميثاقنا
 للمعول وبالنون الخفيفة **هـ** قل انما الايات عند الله **هـ** هذا
 امر بالرد عليهم وان مجي الايات ليس لي انما ذلك لله وهو القادر
 عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء بحكمته وليست عندي
 فتتخرج على **هـ** وما يشعركم انما اذا جاءت لا يؤمنون **هـ** ما استقرامية
 ويعود عليها ضمير الفاعل في يشعركم **وقراء** قوم بسكوت ضمة الراء
وقري باختلاف **واقرا** الخطاب فتعالى مجاهد وابن زيد
 مول الكفار وقال الفراء وغيره مخاطب بالمومنون **وقراء** ابن كثير
 وابو عمرو والعلمي والاعشي عن زيد بن كبر وقال بن عطية بن كثير وابو عمرو
 وعاصم في رواية داود الا يادي انها يكره المصرة **وقراء** يافي
 السبعة بفتح **وقراء** ابن عامر وحزمة لا يؤمنون يتا الخطاب
وقراء بفتح السبعة بياء الغيبة فتربت اربع قرأت الاولى
 كسر المصرة والياء وبفتح قراءة بن كثير في عمرو وابي بكر بخلاف عنه
 في كسر المصرة وهذه قراءة واضحة اجترعها فيهم لا يؤمنون البتة
 هل تقدر مجي لا آية وترا الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق
 يشعركم محذوف اي وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب للكفار
 كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم اجترع على جهة الانتفاة
 بما علمه من حالهم لوجانهم الايات وان كان الخطاب للمؤمنين
 كان التقدير وما يشعركم اي المؤمنون ما يكون منهم ثم اخبر المؤمنين
 بعلمه فيهم **الفقرة** الثانية كسر المصرة والياء وبفتح رواية العلمي
 والاعشي عن زيد بن كبر وعاصم والمناسبات ان يكون الخطاب للكفار
 في هذه القراءة فكانه قيل وما يذكركم اي الكفار ما يكون منكم ثم اخبرهم
 على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجي وببعد جدا ان يكون
 الخطاب في وما يشعركم للمؤمنين وفي لا يؤمنون للكفار **الفقرة**
الثالثة فتح المصرة والياء وبفتح قراءة تاقع والكساي وحفص

الباقون

هذا هو الذي في نسخة
 ابن كثير في قوله
 لا يؤمنون ما يكون
 منكم ثم اخبرهم
 على جهة الجزم
 انهم لا يؤمنون
 على تقدير مجي
 وببعد جدا ان
 يكون الخطاب
 في وما يشعركم
 للمؤمنين وفي
 لا يؤمنون
 للكفار

فالظاهر

فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يذكركم اي المؤمنون ان الآية
 التي تقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون لا يعني انا اعلم انها جاءت لا يؤمنون
 وانتم لا تدرون ذلك وكان المؤمنون يطعنون في ايمانهم اذا جاءت
 تلك الآية وينفون مجيها فقال وما يذكركم انهم لا يؤمنون على معنى
 انكم لا تدرون ما سبق علمي به من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كان لم
 يؤمنوا به اولا فخرج وببعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار
 وان في هذه القراءة مصدرية ولا على معناها من انفي وجعل بعض المفتين
 انها بمعنى فعل وحكم من كلامهم ذلك قالوا اين السور ذلك تستري لهما
 يريدون فعلك **وقال** **امرو القيسري**
هـ عوجا على الظل المحيل لا تشا نيكلي لذي اركماكي نرحا مة **هـ**
 وذكر ذلك ابو عبيد وغيره ولعل تاليه كثير في مثل هذا الموضع قال
 لغالي وما يذكر ليك لعل يركي وما يذكر ليك لعل الساعة فرب **هـ** وفي
 مصحف ابي وما اذكركم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف
 ابو علي هذا القول بان التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة
 الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل
 انما معموله ليظهر كرم بل جعله على حذف لامها والتقدير عندك
 قل انما الايات عند الله لانها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا ياتي بها
 لا صارهم على كفرهم فيكون نظيره وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان
 كذبوا او تولوا اي بالآيات المقترحة عليهم انتهى ويكون وما
 يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلمته اذ اصارا للمعنى قل انما الايات
 عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لا تنقلا ايمانهم واصرارهم على ضلالهم
 وجعل بعضهم لا ياتي فيكون المعنى وما يذكركم بآياتهم كما قال
 اذا جاءت وانما جعلها زائدة لانها لو بقيت على لتي كانت الكلام
 حذرا للكفار وفستد المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف
 الزجاج وغير زيادة لا انتهى قول ابن عطية والفتايل بزيادة لا يوافق
 والفراء وقال الزجاج زعم **س** ان معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون
 وهي قراءة اهل المدينة قال وهذا الوجه اقوى في الغيبة والذي
 ذكر ان لا لغو غال لانها كانت لغوا لا يكون غير لغو ومن قرأ بالكسر
 فالاجماع على ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون المعنى مرة اجمالا ومرة
 غير ذلك في شيئا كلام واحد وتا قال بعض المفتين الآية على حذف
 محذوف معطوف بخرج لاعن الزيادة والتقدير وما يشعركم انما اذا
 جاءت لا يؤمنون او يؤمنون اي ما يذكركم بانتفاء الايات او وقوعه
 ذكر الفاضل وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الي هذا الاضمار
 ولا لا يكون ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغرضه
 ولا يلحقه على الظاهر اولى وهو واضح سابع كما بحثناه اولا اي وما

بشعركم ويذكركم بمعرفة انتقام ايمانهم لا سبيل لكم الى الشورى **القرارة**
الرابعة فتح الحضرة والثناء وهي قرارة بن عامر وحضرة فالظواهر في
خطاب الكفار وينفع معقود هذه القرارة على زيادة لا اي وما يذكركم انكم
تؤمنون اذا جاءت كما افهم عليكم وعلى ايات بعني لعل وكون
لا نغيب اي وما يذكركم بها لعلها اذا جاءت لا تؤمنون بها وكذلك
يقع المعنى على تقدير جرد المعطوف اي وما يذكركم بانتقام ايمانكم اذا جاءت
او وقوعه لان ما لامركم معيبت عنكم فكيف تقسمون على الايمان
اذا جاءتكم الاية وكذلك يقع معناها على تقدير ان يكون انتم
علة اي قل انما الايات عند الله فلا ياتكم بها لانها اذا جاءت لا تؤمنون
وما يشعر بانيكم تؤمنون واما على قراران معمولة بشعركم وبقاء لعل
التي فيشكل معنى هذه القرارة لانه يكون المعنى وما يشعركم ايا الكفار
بانتقام ايمانكم اذا جاءتكم الاية المقترحة والذي يناسب صدر الاية
وما يشعركم بوقوع الايمان منكم اذا جاءت وقد يقع ان يكون التقدير
واي شيء يشعركم بانتقام الايمان اذا جاءت اي لا يقع ذلك في خواطرهم
قل انتم مصممون على الايمان اذا جاءت وانا اعلم انكم لا تؤمنون اذا
جاءت لانكم مطبوع على قلوبكم وكمراية جانتكم فلم تؤمنوا وقد ذهب
بعض المفتزين الى ان ما في قوله وما يشعركم باقية والفاء على بشعركم
صغير يعود على الله وتكلمت معني لاية على جعلها نافية سواء فضحت
ان ام كسرت ومنطوق لا يؤمنون محذوف وحسن حذفه كون ما يتخلف
به وقع فاصلة وتقدير لا يؤمنون به وقد انقض من ترتيب هذه القرارة
الاربع انه لا يصلح ان يكون الخطاب للمؤمنين على الاطلاق ولا للكفار
على الاطلاق بل الخطاب يكون على ما يقع به المعنى الي القرارة
وتقلب ايمانهم وايمانهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم
يعمرون **الظواهر** قوله وتقلب جملة استينافية اخبر تعالى
انه يفعلهم ذلك وهي اشارة الى الحيرة والردة وصرق النبي عت
وجهم والمعنى انه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلالة
والكفر وكما للتعليل اي يفعلهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به اول وقت
جاءهم هدي الله كما قال تعالى واما الذين في قلوبهم مرض قرأوا
رجسا الى جسمهم وما تواوهم كافرين ويؤكد هذا المعنى اخرا الاية
ونذرهم في طغيانهم يعمرون اي ويتركهم في غمطهم في الشر والافراط
فيهم يخبرون وهذا كله اخبرهم الله تعالى يفعلهم في الدنيا
وقال انت فرقة هذا الاخيار معي تقديرا انه لو جاءت الاية التي
اقتضوها صنعناهم ذلك وكذلك قال النبي في النجدي وتقلب ايمانهم
ونذرهم حطفت على لا يؤمنون داخل في حكم وما يشعركم بمعني وما
يشعركم انهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقول ايمانهم وايمانهم

اي فتطبع على ايمانهم وقلوبهم فلا يقربون ولا يبصرون كما كانوا
عند نزول الانبياء او لا يؤمنون بها لكونهم مطبوعا على قلوبهم وما يشعركم
انا نذرهم في طغيانهم اي تخليهم وشانهم لانصرفهم عن الطغيان حتى يعلموا
فيه انتهى وهذا معني ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا انهم
بانية كما سألوا القليل ايمانهم وايمانهم عن الايات با وخلصنا بينهم
وبين الهادي فلم يؤمنوا بها لم يؤمنوا بما راوا فقبلا غفوبنة لصر على ذلك
والفرق بين هذا القول والذي يدنا به او لا ان ذلك استيناف
اخيار بما يفعلهم سمى تعالى في الدنيا وهذا اخبار على تقدير مجي الاية
المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لان الاية المقترحة لم تقع
فلا يقع ما رتب عليه وقال كمن قال تغلب ابيدق هو لاد واصرهم
عن الايمان وعن الايات كما لم يؤمن اوايلهم من الايم الخالية بما راوا
من الايات وقيل لتقليد بارعاج نفوسهم هتأ وغما وقال كمن مات
معناه انا نحيط علما بذات الصدور وخائنة الاعين منهم انتهى ولا
يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به اول مرة لا على التعليل
ولا على التبيين الا ان جعل متخلفا بقوله انما اذا جاءت لا يؤمنون
اي كما لم يؤمنوا به اول مرة فيصح على الجدية تقدير التقلب باحاطة العلم
وقال كمن قال انما لا يفعلهم ما تفعل بالمؤمنين من لقوا يدوا والظا
من حيث اخرجوا القسم من هذا اية بتسبب الكفر انتهى وهو على طريق
الاغترابي ومعني تقلب القلب والبصر ما ينشأ عن القلب ولا يصير
من ادواي الى الحيرة والصدل لان القلب والبصر تنقلبات يا نفسهما
فتسبب التقلب لهما مجاز وقد تمت الاية لان موضع الدواي
والضوارف هو القلب فاذا حصلت الدواعية في القلب انصرف
البصر اليه شاء امراني واذا حصلت الضوارف في القلب انصرف البصر
عنه وان كان محذوقا لنظرة اليه ظاهرا وهما التفتا بتدبير على ذلك
في الدنيا وقال انت فرقة ان ذلك اخبرهم من الله تعالى يفعلهم ذلك
في الاخرة فروي عن ابن عباس انه جواب لسؤالهم في الاخرة الرجوع
الى الدنيا والمعنى توردوا حللنا بينهم وبين الهدي كما حللنا بينهم
وبينهم اول مرة وهم في الدنيا انتهى وهذا يدل بعينه تركيب الكلام
وقيل لتقليد في الدنيا ربي جهم على هيب وجهمها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به
اول مرة يعني في الدنيا وقال له الجبائي وقال لب ابو الهذيل تقلب
ايمانهم بلوغ الجناح كما قال كمن نذرهم يوما لا فرقة وقيل لتقليد
ابصارهم الى لفرقة وحذرت على انه في الاخرة ضعيف فلو انظم
لان التقلب في الاخرة وتركهم في الطغيان في الدنيا فتختلف لظواهر
من غير دليل على اختلافها بل الظاهر ان ذلك اخبرهم مستانف كما قرأناه
او لا والكاف في كما ذكرنا انما للتعليل وهو واضح فيه والاكات استعلا

ف

ع

فيه قليلا وقال لت فرقة كما هي بمعنى المجازاة اي لما لم يؤمنوا به اول
مرة نجارهم بالثقل افيديهم من الحديد ونطبع على قلوبهم فكانت
قالك ونحن نقلب افيديهم واليصارهم جزاء لما لم يؤمنوا اول مرة
عادوا اليه من الشرع قاله بن عطية وهو معنى لتعليل الذي ذكرناه
الا ان تسمية ذلك بمعنى المجازاة غريبة لا يجرى في كلام النحويين
ان الكاف للمجازاة وقيل للتشبيه فيلزم في الكلام حذف تقدير
فلا يؤمنون به في مرة كما لم يؤمنوا به اول مرة وقيل الكاف تحت المصدر
محذوف اي تقليباً لقلبهم اي عقوبة مشاوية لمعصيتهم قاله ابو اليقظا
وقال الحوفي تحت المصدر محذوف والتقدير لا يؤمنون به اي انما نأنا
كما لم يؤمنوا به اول مرة انتهى والضمير في عايد على الله والقرآن والرسول
أقوال وايضا من ذهب اليه يعود على التقلب وانتصب اول مرة على انه
ظرف زمان **وقراء** التقى ويقرب بالياء فيهما والفاعل ضمير
الله **وقراء** ايضا فيما روي عنه مغيرة وتقلب افيديهم واليصارهم
بالرفع فيهما على البناء للمفعول ويذكرهم بالياء وسكون الراء واقفه
على ويذكرهم الا عشر في المعنى وقال النحوي **وقراء** الاعسر وتقلب
افيديهم وابصارهم على البناء للمفعول **قيل** جمع قبيل كرهية
ورغيف ومعناه جماعة او قبيل ومفرد بمعنى قبيل اي مواجعة
ومقابلة ويكون قبل ظرفا ايضا **الزخرف** الزينة قاله الزجاج وقال
ابو عبيد كل ما احتشنت وزينه وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف
الذهب **صغوت** وصغيت وصغيت يكسر الغين فمصدر الاول صغوت
والثاني صغيت والثالث صغيا ومضارعها بصغي بفتح الغين وهي
لازمة واصبى مثلاً لازماً ويأتي متعدياً يكون الهمزة فيه للنقل
قال الشاعر في الازمة
وقال تري السفيه به من كل محكمة زبح وفيه الى التلبيه اصغاه
في المتعدي
... اصاخ من نياة اصغى لها اذا صاخها بدخيل الروق مستورة
واصله الميل يقال صغت الخوم مالت للغروب وفي الحديث فاصبى
لها الاناء قال ابو زيد ويقال صغوة معات وصغوة وصغاة
ويقال ساكروا فلاناً بيا صاغيته اي في قلبه الذي يميلون اليه
ويطلبون ما عنده **اقترف** اكتسب واكثر ما يكون في السر
والذنوب ويقال لخرج يفتزف لاهله اي يكتسب لهم وقارف
فلان الامر اي واقفه وقرنه بكذا رمة بريكة واقترف كذا واصله
اقتطاع قطع من الشيء **خرص** جزر وقال غير تيقن ولا علم ومنه
خرص بمعنى كذب واقتري خرصاً وخرصاً وقال الازهي واصله
التظني فيما لا يثبت **الشرح** البسط والتوسعة قاله الليث يقال

المقدمات

شرح

شرح الله صدره فاشرح وقال سبنا الاعراب في الشرح الفتح وقال ابن قتيبة
ومنه شرح لك الامر وشرحت اللحم قضته **الضيق** فيعمل مضاعفا للشي
انضمت اجزاءه اذا كانت مجزأة **الحرج** اسم فاعل يخرج اذا اشتد ضيقه
ويا لفتح المصدر قاله الزجاج والبوعلي وقال الفراء مما بمنزلة الوجد
والوجد والفرج والفرج والفرج والفرج والفرج والفرج والفرج والفرج
واصله من الحرجة وهي شجرة نخف بها الاشجار حتى تقع الراعي ان يصل
اليها وقال ابو الحسيم الحراج عياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجية
لا يقدر احد ان يدخل فيها او ينفذ **و** لو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلم
الموتي وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله
اي لو اتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لو لا
انزل علينا ملك وتكليم الموتى اياهم في قولهم فابنوا بناينا وفي قولهم
احيي قصي بن كلاب وجدعات بن عمرو وم امينا الغريب والوسطات
فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والذواب والطيور وشهادهتم بصدق
الرسول وقال النحوي وحشرنا عليهم كل شيء قالوا اوتنا في ياد الله
والملائكة قبلا **وقراء** نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء
ومعناه مقابلة اي عيانا ومشاهدة قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد
ونصبه على الحال وقال الميرد معناه فاجبه كما يقول زيد في ذلك
ولي قيل فلان دين فانقصا به على الظرف وفيه بعد **وقراء** يافى
الشيعة قبلا بضم القاف والياء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله
ابن يزيد جمع قبيل ونوع النوع اي نوعا نوعا وصنفا صنفا وقال
الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى قبيل اي كفلاء بصدق محمد فقال
قيلت الرجل قبلة قبلة اي كفالت به والقبيل الكفيل والزعيم
والاقرين والحميل والضمير بمعنى واحد وقيل قبلا بمعنى قبلا اي مقفا
ومواجعة ومنه ابتلت قبلا لا ذيرا اي من قبيل وجهك وقال
لغالي ان كان فيضه قد من قبيل وقرى لقبيل عذرت اي لا تستقبلا لها
ومواجعتها وهذا القول عندي احسن لانقاص القلائد **وقراء** الحسن
وابو رجاء وابو جيق قبلا بضم القاف وسكون الباء على جهة التثنية
من الضم **وقراء** اي والاعسر قبيل بفتح القاف وكسر الباء وباء بعدها
وانتصابه في هذه القرآنت على الحال **وقراء** بضم القاف بفتح القاف
وسكون الباء وجواب لو ما كانوا يؤمنوا وقدر الحوفي لما كانوا
قاله وحذف اللام وهي مزادة وليس قوله بحيد لان المنع بما اذا
وقع جوابا للو فالاكثر في لسات العرب ان لا تدخل اللام على ما وقل
دخولها على ما فلا نقول ان اللام حذفت منه بل انما ادخلوها على ما
لتشبهها للمنع بما بالموجب الا ترى انه اذا كانت المنع بل لم تدخل اللام
عليه فذلك لان اصل المنع ان لا تدخل عليه اللام وما كانوا يؤمنوا يبلغ

بلة

سان
يجهلون

بما النبي لم يؤمنوا لان فيه نفي التام والصلحية للايمان ولذلك
جاءت الامور المحيطة بالحيز والالان بقاء الله استثناء منقطع من محذوق
مؤجلة وسبب التقدير ما كانوا يؤمنوا النبي من الاشياء المشبهة الله وقدر
بعضهم في كل حال الاله حال مشبهة الله ومزجيت الي انه استثناء منقطع
كالكرامات والبقاء والجو في فقوله فيه بعد اذ هو خلاصا لا اتصال
وعذاق ايمانهم بمشيئة الله وتقبل على ما يذهب اليهم اهل السنة من ان
ايمان العبد واقع بمشيئة الله وحده ذلك المعتزلة على مشيئة الاله
والله واذ ذلك قال النبي محذوري مشيئة الكراه واضطرار والظواهر ان
الضرب في اكثرهم غايد على ما عادت عليه الضمائر فيقول من الكفار
اي يجهلون الحق او يجهلون ان كلام الالان لا يجوز اقتران الايات بعد ان
اية واحدة او يجهلون ان كلام الالان لا يجوز اقتران الايات بعد ان
وقال النبي محذوري يجهلون فيقولون بالله جهدا ايمانهم على ما لا يشعرون
من حال قلوبهم عند نزول الايات قال اولئك اكثر المسلمين يجهلون
ان هؤلاء لا يؤمنون الا ان يضطربهم فيطمعون في ايمانهم اذا جاءت
الاية المقترحة وقال غيره من المعتزلة يجهلون انهم ينفون كفارا
عند ظهور الايات التي اقترحوها وقال الجبائي الا ان بقاء الله
يدل على حدوث مشيئة الله اذ لو كانت قد بعثت لم يجز ان يخلق عليها
الحادث لانها شرط ويكفر من حصول الشرط حصول الحدث
ولذلك حدوث الايات فوجب كون الشرط حاد ثابوتا المشيئة واجاب
ابو عبد الله الرازي بان المشيئة وان كانت قد بعثت تغلق باحداث
ذلك الحادث في الحالة اضافة حادثة انتهى وهذه الاية موصية
من ايمان هؤلاء الذين اقترحوها الايات الامن شاء الله منهم ولذلك جاء
قوله الا ان يشاء الله وهم من ختم له بالسعادة فامرهم . وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم الي بعض
زخرف القول غرورا . المعنى مثل جعلنا هؤلاء الكفار المقترحين الايات
وغيرهم اعداء لك جعلنا لم قبلك من الانبياء اعداء شياطين الانس
والجن اي متمرد في الصفات يوحى يلغى في حقيقه بعضهم الي بعض
اي بعض الصفات التي الي بعض الصفات الانبياء او يوحى شياطين
الجن الي شياطين الانس زخرف القول اي محضه ومزجيه وثمرة هذا
الجعل الامتنان فيظهر الصبر على ما هموا به من من يعاديه فيعظم اللؤا
والاجروني هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأسيس على تقدمه
من الانبياء وانك لست منفردا بعداوة من عاصرت بل هذه سنة من
قبلك من الانبياء وعدوا كما قلنا قبل في معقبات اعداء وقال تعالى
وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا **وقال** **الناعز**
اذا انالنا من صدقي يؤده فان عدوي لن يضرم يغضي .

واعرب

واعرب والرحماني وار عطية وابوا البقاء هنا كما عرابهم وجعلوا الله شركاء
الجن وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا كما جوزوا هناك بدلية
الجن من شركاء وقد ردناه على هذه الظاهر ان قوله شياطين الانس
والجن هو من اضافة الصفة الي الموصوف اي الانس والجن الشياطين
فيكون ان يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشياطين مؤ
المنفرد من الصنفين كما شرعناه وهذا قول قناوة ومجاهد والجن
وكذا فهم ابو ذر من قول الرسول هل نعوذ من شياطين الجن والانس
قلت رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين
الجن وقال لك من انشيطات الانس على اشد من شيطانات
الجن لا يا ذا العوذت يا الله ذنب عني شيطانات الجن وشيطانات الانس
يحيي ويحرف الي المعاصي عيانا وقال عطاء اعداء النبي صلى الله
عليه وسلم من شياطين الانس قالوا ليدن المعيرة والعاصي بن وايشل
وابو جهم بن سائر والعاصي بن عمرو ورمعة بن الاسود والنضر بن الحرث
والاسود بن عبد الامر وعقبة وشيبة ابنا ربيعة وعقبة بن ابي معيط
والوليد بن عتبة واثير وامية ابنا خلف ونبية ومنية ابنا الحجاج
وعقبة ابن عبد العزي ومعقب بن عبد العزي وفي الحديث ما عنكم من احد
الا وقد وكل به قريته من الجن فيلذوا انت برسول الله قال ولا انسا
الا ان الله عافاني واغاثني عليه فاسلم فلا يامرني الانبياء وقيل
الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل من باب
غلام ترديد شياطين الانس والجن اي متمردين مغبون لهم وعلى هذا
فسم عكرمة والفتحات والشدي والكلبي قالوا ليس من الانس شياطين
والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن
فسم ايليس جند فريقا الي الانس وفريقا الي الجن يتلاقون فيما لبعض
بعضا ان يصل صاحبهما اصلك يوبه صلحته ورجحت هذه الاضافة
بان اصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه ورجحت
الاضافة السابقة بان المقصود التسلي والافتاء عن شيق من
الانبياء اذ كانت في امهم من يعاديه كما في ملة محمد من كان يعاديه
وهم شياطين الانس والظالمين جعلنا الله تعالى يوم يصيرهم اعداء
للانبياء والعداوة للانبياء معصية وكفر فاقضى انه خالق ذلك
وناول المعتزلة هذا الظاهر فقال النبي محذوري وكما خلقنا بيوتك
وبيوت اعدائك كذلك فعلنا بقر قبلك من الانبياء واعاداهم لم يمنهم
من اعداؤه انتهى وهذا قول الكبي قال خليفته وبيته وقال
الجبائي جعلنا الحكم والبيات بقا لك كفره حكم بكفره وعدله اخبر
عن عدا الله ولما بين الرسول كونه اعداء لهم قال جعلنا اعداء لهم
وقال ابو بكر الاصم لما ارسله الله الي العالمين وخضه بالمعجزات

حُدُودُهُ وَصَارَ الْجَسَدُ مُبَيَّنًا لِلْعِدَاوَةِ الْقَوِيَّةِ فَهَذَا التَّوْبِيلُ قَالَ
جَعَلَهُمْ لَهُ أَعْدَاءً كَمَا قَالَ **الشَّاعِرُ**

فَانْتِ الَّذِي صَبَرْتُمْ فِي حُسْرَا ۝ وَذَلِكَ لِيَنْصَحِي صَبْرُكُمْ أَعْدَاءَ الْإِنْبِيَاءِ
وَأَنْتَصِبَ غُرُورًا عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ وَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا لِيُوحِي
لَا يَدُ بَعْثِي يَحْتَرِبُهُمْ بَعْثًا أَوْ مَصْدَرًا فِي مَوْضِعِ الْجَمَالِ أَيْ غَانَتْ
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۝ أَيْ مَا فَعَلُوا الْعِدَاوَةَ أَوْ الْوَحْيَ أَوْ الْخُرْفَ
أَوْ الْقَوْلَ أَوْ الْغُرُورَ أَوْ جَدَّ ذِكْرُهَا ۝ فَذَرْنُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ ۝ أَيْ
أَتَرْكُهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ مِنْ تَكْذِيبِكَ وَتَضَمَّنَ الْوَعِيدُ وَالتَّهْدِيدُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
يُرِيدُ مَا رَزَقَهُمْ الْبَلَدَ وَمَا غَرَّبَهُمْ بِهِ الْإِنْتِ وَظَاهِرُ الْأَمْرِ الْمَوَادَّةُ وَهِيَ
مَنْسُوخَةٌ بِأَيَّامِ الْقِتَالِ قَالَ قَتَادَةُ كُلُّ ذِي كِتَابٍ أَيْتَمَّ فَهُوَ
مَنْسُوخٌ بِالْقِتَالِ وَمَا بَعْثِي الَّذِي أَوْ مَوْضُوعَةٌ أَوْ مَصْدَرِيَّةٌ ۝ وَلَقَدْ بَعَثِي
إِلَيْهِمْ أَفْيِدَةً الَّتِي لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا الْخُرْفَةُ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ
۝ أَيْ وَلِتَحْمِلَ إِلَيْهِ الضَّمِيرُ يُعَوِّدُ عَلَيْهِمْ فِي فَعْلِهِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَكْتَسِبُوا
مَا هُمْ مُكْتَسِبُونَ مِنَ الْأَقَامِ وَالْأَمْرِ لَامَرِكُ وَيُحْطِطُوهُ عَلَى قَوْلِهِ غُرُورًا
لَمَّا كَانَتْ مَعْنَاهُ الْغُرُورُ فِيهِ مِنْ غَلَقَةِ يُوْحِي لِيَهْدِيَ إِلَى هَذَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَقَوْلُهُ شَرَطَ صَرْحُ
الشَّاعِرِ فِيهِ وَاعْتَدَى يُوْحِي لِيَهْدِيَ إِلَى هَذَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَقَوْلُهُ شَرَطَ صَرْحُ
الْمَصْدَرِيَّةِ وَاعْتَدَى الْفَاعِلُ لَا فَاعِلَ يُوْحِي يُوْحِي بَعْثُهُمْ وَفَاعِلُ بَعْثِي
مَوْافِقَةٌ وَتَرْتِيبٌ هَذِهِ الْمَفَاهِيلُ فِي غَايَةِ الْفَضَاحَةِ لِأَنَّهُ أَوَّلًا يَكُونُ
الْحُدُوحُ فَيَكُونُ الْمَيْلُ فِي كَوْنِ الرِّضَى فَيَكُونُ الْفَعْلُ فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مُبْتَدِئًا
عَنْ مَا قَبْلَهُ وَقَالَ الْبُحَّارِيُّ وَلَقَدْ بَعَثِي جَوَائِزَهُمْ مُحَذَّرِينَ فَقَدِيرِينَ وَلِيَكُونَ
ذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا غَالِيًا لَأَمَّا الْأَمْرُ الصَّارِعُ وَهُوَ الضَّمِيرُ
إِلَيْهِ يَرْجِعُ إِلَى مَا رَجَعَ إِلَيْهِ الضَّمِيرُ فِي فَعْلِهِ أَيْ وَلِتَحْمِلَ إِلَى مَا ذَكَرْتُمْ
عِدَاوَةَ الْإِنْبِيَاءِ وَتُسَوِّدُ الشَّيَاطِينَ أَفْيِدَةً الْكُفَّارَاتِ وَتُسَمِّيَةُ مَا
تَعْلَقُ بِهِ الْأَمْرُ جَوَائِزًا اصْطِلَاحٌ غَرِيبٌ وَمَا قَالَ هُوَ قَوْلُ الْبُحَّارِيِّ
قَالَ تَقْدِيرُ وَلَقَدْ بَعَثِي إِلَيْهِمْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَهُوَ لَامَرٌ صَارِعٌ وَذَلِكَ
الْأَحْقَرُ إِلَى أَنْ وَلَقَدْ بَعَثِي يَمْلِكُ وَهُوَ جَوَابُ لَقَدْ مُحَذَّرُونَ مِنْ قَبِيلِ
الْمُفْرَدِ فَتَقُولُ وَأَنَّهُ لَيَقُومُ زَيْدٌ التَّقْدِيرُ أَقْسَمَ بِأَنَّهُ لَيَقِيَامُ زَيْدٌ
وَأَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ

بِقَوْلِ الشَّاعِرِ
۝ إِذَا قُلْتُ قَدِيرٌ قَالَ بِأَنَّهُ حَلْفَةٌ لَتَقِيَّ عَنِّي ذَا أَنَا مَكْشُوعًا ۝
وَيَقُولُ وَلَقَدْ بَعَثِي وَالرَّدُّ عَلَيْهِ مَذْكُورٌ فِي كِتَابِ الْبُحَّارِيِّ وَفَرَاغُ الْقَبِيحِ
وَالْجَرَّاحِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَلَقَدْ بَعَثِي مِنْ أَصْحَابِي رُءُوسًا وَقَدْ رَأَى الْحَسَنُ بِسُكُونِ
الْأَمْرِ فِي الثَّلَاثَةِ وَقَدْ رَأَى فِي لِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا أَوْ يَأْكُلُوا فِي وَلَقَدْ بَعَثِي
وَقَالَ الْبُحَّارِيُّ لَدَايَ قِرَاءَةِ الْحَسَنِ أَيْ هِيَ وَلَقَدْ بَعَثِي كَثْرًا لَعْنَتِ الْإِنْتِ
وَخَرَجَ سُكُونُ الْأَمْرِ فِي الثَّلَاثَةِ عَلَى أَنَّهُ شَدِيدٌ فِي لَامَرِكُ وَهُوَ لَامَرِكُ
فِي الثَّلَاثَةِ وَهُوَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى غُرُورًا وَسُكُونُ لَامَرِكُ فِي تَحْوٍ شَادٍ فِي التَّمَا

قَوِيَّةٌ الْقِيَامُ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ وَقَالَ غَيْرُهُ لَامَرٌ الْأَمْرُ فِي الثَّلَاثَةِ وَيَبْعُدُ
ذَلِكَ وَلَقَدْ بَعَثِي الْإِنْتِ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ جَاءَ ذَلِكَ فِي قَلِيلٍ مِنَ الْكَلَامِ
قَدْ قَبِلَ أَنَّهُ مِنْ بَيْتِي وَيَصْبِرُ عَلَى أَنَّهُ يُحْتَمَلُ التَّوْبِيلُ وَلَقَدْ بَعَثِي
لَامَرِكُ سَكُنْتُ سَدُودًا وَيَبْعُدُ لِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا أَوْ يَأْكُلُوا فِي الثَّلَاثَةِ
وَالْوَعِيدُ كَقَوْلِهِ أَعْلَوْا مَا شِئْتُمْ وَيَبْعُدُ قَوْلُهُ مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ۝ لَقَدْ بَعَثِي
وَالْبَيْتِ شَيْعَ مَا يَبْعُدُونَ كَقَوْلِهِ فَعَثِيهِمْ مِنْ أَلِيمٍ مَا غَشِيَهُمْ ۝ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ ابْنَتِي
حَكَمًا وَمَا لَذِي ابْنَتِي لِيَكُنَّ الْكِتَابُ مَفْعُولًا ۝ قَالَ مُشْكُو قَرِيشٍ
لِلرَّسُولِ اجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حَكَمًا مِنْ أَجْلِ رَأْيِ الْيَهُودِ وَأَنْ شِئْتَ مِنْ
أَسَافَةٍ الْبَصَارِيِّ لِيَحْمُرَ نَاعَتُكَ بِمَا فِي كِتَابِهِمْ مِنْ أَمْرِكَ فَتَزَلَّتْ وَوَجْهٌ
نَظَرًا بِمَا قَبِلَهَا أَنَّهُ لِمَا حَلَّ حَلْفُ الْكُفَّارِ وَاجَابَ بِأَنَّهُ لَا قَابِلَ لَهُ
فِي أَظْهَارِ الْأَيَّاتِ الْمَقْتَرَحَةِ لِحُكْمِهِمْ لَأَنَّهُمْ يَبْعُدُونَ مُضْمَرِينَ عَلَى الْكُفَرِ بَيْنَ
الْبَيْتِ عَلَى بُنُونِهِمْ بَارِزًا لِقِرَاءَتِهِ عَلَيْهِمْ وَقَدْ عَجَزَ الْخَلْقُ عَنْ مَعَارَضَتِهِ
وَحُكْمِهِمْ بِبُنُونِهِ وَبِأَشْمَالِ التَّوْبِيلِ وَالْأَجْبِلُ عَلَى أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّ
الْقُرْآنَ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حَقٌّ وَوَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْعِدَاوَةَ
وَلَقَدْ دَسَمَ قَالُوا مَا ذَكَرْنَاهُ فِي سَبِّ التَّزْوِيلِ وَكَانَ مَرْغَا ذَنْبِهِمْ
إِذَا التَّبَسُّرُ عَلَيْهِمْ أَمْرًا وَاحْتَالُوا فِيهِمْ جَعَلُوا بَيْنَهُمْ كَاهِنًا حَكَمًا
فَأَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ ابْنَتِي حَكَمًا وَهَذَا اسْتَعْرَافٌ مَعْنَاهُ النَّبِيُّ
أَيْ لَا ابْنَتِي حَكَمًا غَيْرَ اللَّهِ قَالَ الْكُرْمَانِيُّ وَالْحَكَمُ أَيْلُغُ مِنَ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ
مَنْ عَرَفَ مِنْهُ الْحَكْمَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى وَحَاكَمَ اسْمُ فَاعِلٍ يَصْدُقُ عَلَى الْمَرْءِ الْوَا
وَقَالَ السَّعْدِيُّ الضَّمِيرُ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْحَكْمَ لَا يَحْكُمُ إِلَّا بِالْحَقِّ
وَالْحَاكِمُ يَحْكُمُ بِالْحَقِّ وَبِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ نَحْوُ قَالَ الْحَكَمُ أَيْلُغُ
مَنْ الْحَاكِمُ أَيْ صِيغَةً مِنَ الْحَاكِمِ وَالْحَاكِمُ جَاءَ عَلَى الْفَعْلِ وَقَدْ يَفْقَهُ
لِلْجَائِزِ الْإِنْتِ وَكَانَتْ إِشَارَةً إِلَى حُكْمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ
وَلَوْ بَعَثَ إِلَيْهِمْ كُلَّ الْآيَاتِ أَوْ حَكَمَهُ بِأَنَّهُ جَعَلَ لِلْإِنْبِيَاءِ أَعْدَاءً وَحَكَمًا
أَيْ فَاصِلًا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَجُوزَ وَابْنُ عَرَابٍ غَيْرًا لَكُنْتُ
مَفْعُولًا بِأَبْنَتِي وَحَكَمًا حَالٌ وَعَكْسُهُ وَاجَازُ الْجَوْنِ وَابْنُ عَطِيَّةٍ
أَنْ يَلْتَصِبَ عَلَى الْقَبِيرِ عَنْ غَيْرِهِمْ كَقَوْلِهِمْ أَرَأَيْتُمْ لَنَا غَيْرَهَا ۝ وَمَوْضُوعُهُ
وَحَكَاهُ أَبُو الْبَقَاءِ فَالْكِتَابُ الْقُرْآنُ وَمَفْعُولًا مَوْضُوعًا مَرَّةً لَا لِشَكْلِ
أَوْ مَفْعُولًا بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ أَوْ مَفْعُولًا مَفْرُوعًا عَلَى حَسْبِ الْمَصْلَحِ أَيْ
لَمْ يَتَزَلَّ جَمْعًا أَوْ مَفْعُولًا فِيهِمُ الْأَحْكَامُ مِنَ اللَّهِ وَالْأَمْرُ وَالْجَدَلُ
وَالْجَرَامُ وَالْوَأْجِبُ وَالْمَتَدَوِّبُ وَالضَّرَالُ وَالْمَهْدِيُّ أَوْ مَفْعُولًا
مَبْنِيًا فِيهِ الْفَصْلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالشَّهَادَةُ لِيَا بِالصَّدَقِ
وَعَلَيْكُمْ بِالْأَقْرَبِ أَقْوَالُ حَسَنَةٌ وَهَذِهِ الْآيَةُ خَاصَّةٌ بِالْحَوَارِجِ عَلَيْهِمْ
فِي تَكْفِيرِهِمْ بِالْحَكْمِ وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ حَالِيَّةٌ ۝ وَالَّذِينَ ابْتَدَأُوا الْكِتَابَ
يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ۝ أَيْ وَالَّذِينَ ابْتَدَأُوا التَّوْبِيلَ

عِي

حَد

علم التوراة والانبيا والنبوة والقصص والمراد علماء اهل الكتاب
 فهو عام بمعنى الخصوص وهذه الجملة تكون استينافاً وتنقضي الاستيناف
 بموجبي مثل الكتاب والطعن على شركهم وحسدتهم والعصاة في الاموال
 في الدلالة بان القرآن حق يعلم مثل الكتاب انه حق لتصديقه كتبهم
 وموافقته لها فلا تكون من المنزلة **فيل الخطايا للرسول**
 خطايك لا تمتنه وقيل لكل سامع اي اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي ان
 يمتري فيه وقيل بموثر باب التيسير والامطاب كقوله ولا تكون
 من المشركين وقيل فلا تكون من المنزلة ان اهل الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق ولا يريدك حجود الكفرهم وكفرهم **وقرا** اي عاين
 وحقق منزلة التوراة والابا قول بالتحقيق **وتمت** كلمات ربك
 صدقاً وعدلاً **لما نفاذ من اول السورة** الي هنا لا يلائم التوحيد واليقين
 والطعن على مخالفي ذلك وكانت منبها الى آخر السورة احكام وقصص
 ناسبت ذكر هذه الآية هنا التي تمت اقصيتها واقداره قاله ابن عباس
 وقال في فتاوة كلماته هو القرآن وقال في المفسري كل ما اخبر به
 وامر ونهي ووعد واعد وقال الحسن صدقاً في الوعد وعدلاً
 في الوعيد وقيل في ما تضمن من خير وحكم او فيما كان وما يكون
 او فيما امر وما نهى او في الترغيب والترهيب او فيما قال
 هؤلاء الى الجنة ومثلاً الى النار او في الثواب والعقاب او في نفي
 اوليائه وحذرات اعدائه او في نصرة الرسول بذكر اعدائه
 او في الارشاد والاضلال او في الغفلات والتعذيب او في الفضل
 والمنع او في توبيخ الرزق وتفتيره او في عطاياه وبلاياه وهن
 الاموال اول القول فتربه الصدق والمعروف والمعطوف
 فتربه العدل واعرب الحوزة والرحماني وابن عطية وابو البقاء
 صدقاً وعدلاً مصدرين في موضع الحال والظري تميزاً وجوز
 ابو البقاء وقال ابن عطية موخر صواب وزاد ابو البقاء
 مفعولاً من اجله وليس المعنى في تمت انما كان بها نقص فكلت وانما
 المعنى شتمت وصحت كمالاً في الحديث وتحر حرة على سلامه
 وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك الحمد انما شتمت وهي عبارة
 عن نفوذ اقصيتها **وقرا** الكوفيات هنا وفي يونس في الموضعين وفي
 الموضع كلمة بالافراد وتوقع جميع ذلك كلمات بلطم تالعه ابو عمرو
 وابن كثير هنا **لا تبدل الكلمات** اي لا تغير لافصليته او لا
 تبدل الكلمات القرآن فلا يلحقها تغيير لاني المعنى ولا في اللفظ
 وفي حرف اي لا تبدل الكلمات الله **وموا التبع العليم**
 اي التبع للاقوال العليم بالضمائر **وان نطق اكثر من الارض**
 يضلوك عن سبيل الله **اي وان توافق فيما هم عليه من عبادة**

غير الله وشرع ما شرعه بغير اذن الله اكثر اذ قال كانوا كفاراً
 والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس وقيل اكثر من الارض وسامكة
 والارض خاص بالارض مكة وكبير امة قرآنة الاكثر في كتابه والخالص
 انه لا يفتك الاكثر الا للذين يتبعون اموالهم **ان يتبعون الا الظن**
 اي ليسوا ناجين في غفائهم الي علم ولا فيما شرعه الي حكم الله **وانهم**
 لا يخشون **اي يقدرون ويجزرون** وهذا تاكيد لما قبله ومن المفسرين
 من خص هذه الطائفة واتباعهم الظن ويخصهم بما راى الذبايح وحكي ان سبب
 النزول مجادلة المشركين الرسول في امر الذبايح وقوله صرنا لكم
 ولا تاكل مما قتل الله فزلت بخبرة انهم يقدرون بظنونهم ويخصهم
ان ربك هو اعلم من يصلح عن سبيله ومواعظ بالمستدير **لما ذكر تعالى**
 يضلوك عن سبيل الله اخبر انه اعلم العالمين بالضلالة والمشتري والمعنى
 انه اعلم بهم وبك فانهم الضالون وانت المشتري ومن قبل في موضع جتر
 على اسقاط حرف الجار والبقاء عليه وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز
 الا في الشعر بخبر زيد ضرب السيف اي بالسيف وقال ابو الفتح في موضع
 نصب با علم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان افعال التفضيل
 لا يعمل نصب في المفعول به وقال ابو علي في موضع نصب بفعل
 محذوف اي يعلم من يصلح وذلك على حذفه اعلم ومثله ما انشد
 ابو زيد واضرب منا بالسيف القوايس **اي تضرب القوايس**
 وهي اذ قال موصولة وصلتها يصل وجوز ابو البقاء ان تكون موصوفة
 بالفعل وقال الكسائي والمبرد والرجاج ومكي في موضع رفع وهي
 استقامة مينة مبتدأ والخبر يصل والجملة في موضع نصب با علم اي اعلم
 اي الناس يصل كقوله لنعلم اي الجزير وهذا ضعيف لان التعليق
 فرع عن جواز العمل في الفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق
 عنه والكوفيات يجوزون اعمالاً في الفعل التفضيل في المفعول به والرد
 عليه من كتب النحو **وقرا** الحسن واحمد بن ابي شريح يصل يضم
 الياء وقام يصل ضمير من ومفعولة محذوف اي من يصل الناس
 او ضمير الله على معنى محذوف لا او يخلق فيه الضلال وهذا الجملة
 خبرية تتضمن الوعيد والوعد لان كونه تعالى عالماً بالضلالة
 والمشتري كناية عن مجازاتها **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم**
 باياته مؤمنين **ذكر ان السبب في نزولها** انهم قالوا للرسول
 من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فترحم ان ما قتلت
 انت واصحابك وما قتلت الكلب والضرع والكل وما قتلت
 الله حرام وقال عكرمة لما انزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس
 الى مشركي قريش وكانوا اولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتب
 ان محمداً واصحابه يرمون انهم يتبعون امر الله يرمون انما

فكروا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في انفسنا من المتأثرين
 فانزل الله ولا تاكلوا مما ولما تضمنت الآية التي قبلها الا انكارا على اتباع
 المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يمتثلون في كثير
 مما يذكرونه اسم المصنوع امر المؤمنين باكل مما سمي على ذكائه اسم الله لا غير
 من المصنوع امر بالاحقة وما ذكر اسم الله عليه فهو المذكي لا مما مات خنزير
 انقمه وقال ان المصنوع فكلوا ما سمي الله عليه من اكل ما سمي الله عليه
 اكل ما سمي الله عليه كانه بالايان كما تقول اطعمني اذ كنت ابي اي انتم
 مؤمنون فلا تخافوا امر الله وموحيه على اكل ما احل وترك ما حرم
 وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا
 ما اضطررتم به اي واي عرض لكم في الامتناع من اكل ما ذكر اسم الله عليه
 ومما استقام يتضمن الا انكارا على من امتنع من ذلك اي لا شيء يمنع من ذلك
 وقد فصل لكم في هذه السورة لانها على ما نقلت في سورة
 واجدة فلا يناسب ان يكون وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة
 والمائدة لتأخيرهما في التوراة عن هذه السورة وقال ان المصنوع
 وقد فصل لكم ما حرم عليكم مما يحرم عليكم وهو قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
 الميتة انتهى وذكرنا ان تفصيل التحريم بما في البقرة والمائدة
 لا يناسب ودعوى زيادة لا هنا لاحقة اليها والمعنى على كونها
 نافذة صحيحة واضحة وان لا تاكلوا اصله في ان لا تاكلوا اخذت
 في المتعلقة بما نعلق به لكم الواقع خيرا لما الاستفهامية ونفي ان لا
 تاكلوا على الخلاف هو منصوب او مجرور ومن ذهب الى ان لا تاكلوا
 في موضع الجلالة يترك الاكل فقوله ضعيف لان ان ومعمولا
 لا يقع حالا وهذا منصوص عليه من **س** ولا تعلم مخالفا له من يعتز به
 على مذكورة في الجلالة من قوله وقد فصل في موضع الجلالة
وقرأ العربيات وابركم فصل وحرم ميتا للمفول ونافع
 وحفظ فصل وحرم ميتا للمفول والافعال والافعال وحفظ
 ميتا للمفول وحرم ميتا للمفول وعطية كذلك الا انه خفف
 الصاد ومعنى لا ما اضطررتم اليه من ما حرم عليكم في حال
 الاحتياط فانه خلا لكم في حالة الاضطرار قال ابن عطية وما
 يريد به جميع ما حرم الميتة وغيرها قال هو والخوف وفي موضع
 نصيب بالاشتتاء او الاستتاء منقطع وقال ابن ابي عمير ما
 في موضع نصيب على الاشتتاء من الجسد من طريق المعنى كانه وتجرس
 بترك الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن الحاجة الاكل مطلقة
 وان كثيرا ليضطلع بها هو ايام بغير علم اي وان كثيرا من الكفار
 المجادلين في المطاعم وغيرها ليضطلع بها التحريم والتخليل وبما هو ايام
 وشهواتهم بغير علم اي بغير علم من الله بل بمجرد انوارهم كعموم الحلي ومنه

سالت
مما لم يحرم

من المشركين كايلا لا حوص من مالك الجسمي وبديلين ورقاء الخراعي وحلبس
 ابن يزيد القرشي الذين اتخذوا الجواهر والسوايب **وقرأ** ابن كثير وابو عمر
 ليضطلع بفتح الياء هنا وفي يونس ربنا ليضطلعوا وفي ابراهيم انداد الضلوع
 وفي الحج ثافي عطية ليضطلع وفي لقمن ليضطلع عن سبيل الله وفي الزمر انداد
 ليضطلع وفي الكوفيات في السنة واقفهم الصاحبات الاله يونس
 وهنا ففتحا **ان** ربك هو اعلم بالمعتدين **اي** بالمجانوسين الجدد في
 الاعتداء فيحلون ويحرمون من غير اذن الله وهذا اخبار يتضمن
 الوعيد الشديد لمن غدر في اي فيجاء بهم على اعتداءهم **و** ذروا
 ظاهرا لا شربا بطنه **اي** الا شربا من جنيح المعاصي لما عذب عليهم
 في ترك اكل ما سمي الله عليه امروا بترك الا شربا من جنيح المعاصي لما عذب عليهم
 في خفية فكانت قالوا لتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قال ابو العباس
 ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الاثير والزهري والزهري وقال ابن عباس
 ظاهر الزنا وقال الشري الزنا الشهير الذي كانت العرب
 تفعله وباطنه الخاذلان وقال ابن جرير ظاهر من ما نصرت الله
 على تحريمه بقوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الاية ولا تتكلموا بما نكح اباؤكم ومن
 النساء الاية والباطن الزنا وقال ابن جرير ظاهر من نكح اباؤهم
 اذ كانوا يطوفون بالبيوت عراة وباطنه الزنا وقيل ظاهر عمل
 الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والجد والحب وسوء الاعتقاد
 وغير ذلك من معاصي القلب وقيل ظاهر من الجور وباطنه النبذ المأول
 وقال مجاهد ايضا باطنه الزنا وباطنه ما نواه
 وقال الماتريدي لا يثق ان يحمل ظاهر الا شربا وباطنه على كل
 الميتة ومما لم يذكر اسم الله عليه وقال مقاتل الا شربا الشرب
 وقال غير جميع الذنوب شوي الشرب وكل هذه الاقوال
 تخصيصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرب
 وغير ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكر في ان الذين
 يكسبون الا شربا سيجزون بما كانوا يقترفون **اي** يكسبون الام
 في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا ويجوز وتهديد العصاة **و**
 ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والله لعن **قال** السخاوي
 قال محمول وعطاء وعكرمة بن منصور يقول وطعام الذين
 الذين اوتوا الكتاب حل لكم وروي عن ابي الدرداء وعطاء بن السامية
 مثل ذلك واجازا ذبايح اهل الكتاب وان لم يذكر اسم الله عليه وذهب
 جماعة الى الآية محكمة ولا يجوز لنا ان ناكل من ذبايحهم الا ما ذكر
 عليه اسم الله وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر النخعي ولا ينبغي
 هذا نسخا بل هو تخصيص ولما امر باكل ما سمي الله عليه وكان مغمومة
 انه لا ياكل مما لم يذكر اسم الله عليه كذا هذا المفهوم بالنسبة الى الظاهر

ليلة

تحريرا كل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية او نسيانا وية قال
ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عباس بن ابي ربيعة وعبد الله بن يزيد
الحظلي وابن سيرين والشعبي ونافع وابو ثور وداود واحمد بن رواحة
وقال ابو ثور وابن عباس بن ابي ربيعة وابو عبيد بن ابي رافع
وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاوس والنجاشي
وقتاوة وابن زبير وعبد الرحمن بن ابي ليلى وربيعة ومالك في رواية
والشافعي والاصم محل اكل منزوك التسمية عمدا كان الترك او نسيانا
وقال محمد بن عمار وطاوس ايضا وابن شهاب وابن جابر وعطاء
بن رواحة وابو حنيفة واصحابه والوري والحسن بن يحيى والحسن
ابن صالح والشافعي ومالك بن رواحة واحمد بن رواحة وابن القسطن
وعيسى واصبغ يوكا ان كان الترك ناسيا وان كان عمدا لم يوكا واختاره
النجاشي وقال لا يسمي فاشبه اذا كان ناسيا وروي عن علي
وابن عباس جواز اكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عتيبة وهذا
قول الجمهور وقال ابن شهاب والطبري توكا ذبيحة تارك التسمية
عمدا الا ان يكون مستخفا وقال ابو بكر لا يذكي يكم اكل ذبيحة
تارك التسمية عمدا او محتاج هذه التخصيصات الى دليل والظاهر
ان المراد بقوله ما لم يذكر اسم الله عليه خطا من لغو الالة وهو منزوك
التسمية وقال ابن عباس بن رواحة انه الميتة وعنه انه الميتة
والمختلقة الى وما ذبح على النصب وقال عطاء ذبايح للاوثان
كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن جرير صيدا المشركين لانهم لا يسمون
عمدا رسا لاسمهم ولا تم من مثل التسمية قال الحسن لفتق الكفر
قال الكرماني يريد مع الاستحلال وقال ابن عتيبة لفتق المعصية
والضيرية وانه عايد الى المصدر لدا عليه فاكلوا اي وان اكل
قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الجوفى ان يعود على ما
من قوله ما لم يذكر وجوز معه بن عتيبة ان يعود على الذكر الذي تضمن
قوله لم يذكر انتهى ويعني انه عايد على المصدر المفتي كانه قيل وان ترك
الذكر لفتق هذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى لتقليل
فكانه قيل لفتقه وان الشياطين يوحون اليها وليايم ليجادلوه
اي يوسوسون اليها كمن يوسوس فارس وتقدم ذكر كتابهم الي قريش
اي يوسوسون اليها كمن يوسوس فارس وتقدم ذكر كتابهم الي قريش
التي تقدم ذكرها او على السنة الكهاتية وما هم ليجادلوه كمن قال الزمخشري
بقولهم ولا تاكلون ما قتلته الله وهذا ترجيح تأويل من تأويل الميتة
انتهى والاحسن محل الالة على عدم التخصيص بما ذكره في هذا الجواب
ان ما صدر من هذا لكفار المؤمنين ومناعتهم فانما يوسوس الشياطين

يوسوسون لهم به ولذلك ختم بقوله وان اطعمتم انكم لمشركون
اي وان اطعمتم اولياء الشيطان انكم لمشركون لان طاعتهم طاعة
للسياطين وذاك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطعمه في الاعتقاد
واما اذا اطعمه في الفعل ويوسوس له الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار تنظم
الوعيد واصعب ما على المؤمن ان يشبه المشرك فضلا ان يحكم عليه بالمشرك وحكي
عن ابن عباس ان الذين جادلوا ابتلا الحجة قوم من اليهود وضعف بان
اليهود لا تاكل الميتة اللهم ان قالوا ذلك على سبيل المغالطة واجابهم
عن العرب فيمكن وجواب الشرط نعم الجواب انه انكم لمشركون على حذف
الفاء اي فانكم وهذا الحذف من الضمير فلا يكون في القرآن وانما الجواب
محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف لتقدير وان الله ان اطعمتم
لقوله وان لم يذبحوا عما يقولون ليستن وكقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن واكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقديم الامر المؤذنة بالقسم
المحذوف على الشرطية كقوله لين اخرجوا الاخرجون معهم وحذف
جواب الشرط لانه لا جواب القسم عليه او من كان ميتا فاجنبناه
وجعلنا له نورا يعني به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها قال ابن عباس نزلت في حمزة وليه جمل مربي الرسول
يفرش فاخبر بذلك حمزة حين رجع من فضة ويده قوس وكان لم يتعلم
فغضب فعلا بها ابا جهل ويؤتىضع اليه ويقول سقته غفولنا وسيت
المصنعا وحلف ابا تافكا حمزة ومن سقته منكم تعبدون الحجازة
مزدون الله فاشتم وعزل ابن عباس ايضا انها نزلت في عمار وابي جهل
وقال زيد بن اسلم في عمرو بن عبد الله جمل لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين
مثل تعالى فيهما بان شبه المؤمن بعد ان كان كافرا بلحي المجهول له نور
يتصرف به كيف شئت والكافر بالاحتياط في الظلمات المستقر فيها
دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والجوع والنور والظلمة
مجازا لظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الايمان والموت مجاز
عن الكفر وقاله لما تريد الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن
لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم اخرج فايصر وعقل نقول لا يستوي من اخرج
من الظلمات ومن ترك فيها وكذلك لا يستوي المؤمن الذي يبصر الحق
ويعمل به والكافر الذي لا يبصر وخومته قول ابن جابر قال او من
كان لظفة او علقة او مضغة قصورا ونفخا فيه الروح انتهى
واما النور فهو نور الحكمة او نور الدين او القرآن اقواله وقال
ابو عبد الله الرازي الحيوة الاستغداد لقبول المعارف فتوصل له
علوم كلية اوليته وهي المسماة بالعقل والنور ما توصل اليه تركيب
تلك البديهة من الميولات النظرية ومشيئة الناس كونه صار
محضر المعارف القدسية والجلالية الروحانية ناظرا اليها ويمكن

ف

ان يقال الحيوة الاستغناء القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحي
والتميز به فالصيرورة لا بد فيها من امرين سلامة كاستة العقل وطلوع
نور الوحي كمالان البصر لا بد فيه من امرين سلامة الحاسة وطلوع النور
التميز بالخصا وبو بعيد من ضايج كلام العرب ومفهومها وما ذكره صفة
الاحسان الى العبد المؤمن تشب ذلك لانه فاعينه وجعلنا
فيه صفة الكافر لم ينسب اليه نفسه بل قال كرم الله في الظلمات والامانات
انواع الكفر متعددة قال في الظلمات ولما ذكر جعل النور الميعة قال
يشي به في الناس اي يصحبه كيف تغلب وقال في الناس اشارة الى
توزيع على نفسه وعلى غيره من الناس قد ذكر ان منفعة المؤمن ليست مقتصرة
على نفسه وقابل تصرفه بالنور ولما ذكر النور بالاعتقاد الكافر في
الظلمات وكونه لا يفارقها واكد ذلك بدخول لباد في خبر ليس
وبعد قول من قال ان النور والظلمة مما يؤمر القيمة اشارة الى
قوله يسمي نورهم بين ايديهم وبأيمانهم والى ظلمة جهنم وتقدم الكلام
على مثل في قوله كمثل الذي استوقد ناراً **وقرأ** ملحمة اقرباءه بدل
الواو **كذلك** ثبت للكافرين ما كانوا يعملون **الاشارة** بذلك
الى احيا المؤمن او الى كون الكافر في الظلمات اي كما احيا المؤمن زين
الكافرين او كينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين والاعمال
محدوف قال الحسن بنوا الشيطان وقال عزم الله تعالى وجوز
الوجهين النجسري وتقدم الكلام في التبيين وقيل المزيم الاكابر
للأصاغر **وكذلك** جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين ليكفروا فيها **وقرأ**
اي كما جعلنا في مكة صناديدها ليكفروا فيها جعلنا في كل قرية ونظمنا
ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حال حال من تقدمهم
من نظرهم الكفار وقال عكرمة تزلزلت في المشركين يعجزات
التميل لهم وقيل بموعظوف على ذلك ثبت فتكون الاشارة
فيه الى ما اشير اليه بقوله كذلك ثبت وجعلنا بمعنى صيرنا
ومفعولها الاول اكابر مجرمين وفي كل قرية المفعول الثاني والاكابر
على هذا مضاف الى مجرمين واجاز ابو البقاء ان يكون مجرمين
بدلاً من اكابر واجاز عن عطية ان يكون مجرمين المفعول الاول والاكابر
المفعول الثاني والتقدير مجرمين اكابر وما اجازة خطاه وذهول
عن قاعد غوثية وهوات الفعل لتفضيل اذا كان غير مفعولاً او مقدراً
او مضافاً الى نكر كان مفرداً ام ذكر دائماً سواء كانت المذكرا ومؤنث
مفرداً ومثنى او مجموعاً فاذا انتك او ثني او جمع طابق ما موله في
ذلك ولزمه احد من افعال الالف واللام والاضافة الى
معرفة واذا تقر هذا القول بان مجرمين بدل من اكابر وان مجرمين
مفعول اول خطا لا لزامه ان يبقى اكابر مجموعاً وليس فيه الف

ولام

ولام ولا موصاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد ثبتت الكرمات
لمعدن القاعد فقال اضاف الاكابر الى مجرمين لان افعال لا تجمع الا
مع الالف واللام ومع الاضافة انتهى وكان ينبغي ان يقيّد فيقول
او مع الاضافة الى معرفة وقد ر بعضهم المفعول الثاني محذوفاً
اي فتا قايكروا قتلوا وموصوفت جدا لا يجوز ان يحمل القرآن عليه
وقال ابن عطية ويقال اكابر كما قالوا اجمروا اجمروا ومنه
قوله **الشاعر**
ان الاخامع الثلاثة اهلكت مالي وكنت بهن قدما ولعالي
انتهى ولا اعلم احداً اجاز في الافاضل ان يقال الافاضلة بل الذي
ذكره الجوزي ان افعال التفضيل جمع للمذكر على الافضل او الافاضل
وخص الاكابر لانهم اقدر على الفساد والخيال والمكر لرباستهم وسعة اربابهم
واستبصارهم الضعفاء والجاهل وقال البغوي سنة الله ان جعل اتباع
الرسول الضعفاء كما قالك وانبتك الارذلون وجعل فتا قايكروا اكابرهم
وكان قد جلس على طريق مكة امرجة نفر ليصفوا الناس عن الايمان بالرسول
يقولون لكل من تقدم ايتا لث وهذا الرجل فانه كانت ساحر كذاب
وهذه الآية تشبيه الرسول ادخاله في ان كان رساء فومد ينادو
كما كان في قرية قرية من ينادي الانبياء **وقرأ** ابن مسلم اكابر مجرمين وافعل
التفضيل اذا اضيف الى معرفة وكان للمثنى او مجموع او مؤنث جازات
يطابق وجاز ان يقر بقوله ولتجدنهم احصر الناس على جوع وتخدير
هذا وتفضيله وخلافه مذكور في علم النحو ولا يكرهوا لامركي وقيل
لامر العاقبة والصيرورة **وقرأ** وما يكرون الا بانفسهم وما يشعرون
او ويا له يحيق بهم كما قالك ولا يحيق المكر التي الا باهلهم وما
يشعرون يحيق ذلك بهم ولا يعنى نفى شعورهم على الاطلاق ومومنا
في نفى العلم اذ نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم **وقرأ** واذا جاءتهم آية
قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما اوتي رسل الله **وقرأ** قال مقاتل روى ابن ابي
ابن المغيرة قالك لو كانت النبوة حقاً لكنت اولي بر منك لاني اكبر
منك سنك واكثر منك ما لا روي ان ابا جهل قالك زاحنا بني
عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفري رهات قالوا منا بني نوحى
اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدأ الا ان ياتينا وحى كما ياتهم
فزلت ونحوه بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتي صحفاً ممتعة ولا آية
العلامة على صدق الرسول والضمير في جاتهم على الاكابر
قاله الزجاج وقال عزم يعود على الجادلين في اهل الميتة
وتعبيه ايمانهم بقوله حتى نؤتي دليل على تخلفهم في دعوائهم واستبعاد
منهم ان الايمان لا يقع منهم البتة اذ علموه بتفضيل عندهم وقولهم
رسل الله ليس فيه اقرار بالرسول من الله وانما قالوا لك على سبيل

ند

لغة

ان

الذين لا يشترطوا ولو كانوا موقنين وغير مماندين لا يتبعوا رسل الله
 والمثلية كونهم يحضرون على أيديهم المعجزات فيحيي لهم الاموات ويقبلون
 لهم البصر ويخونون تلك المعجزات على أيدي الرسل والنبوة أو جبريل الملائكة
 أو الشياطين القراء أو الدخات أو آية من الآيات تأمرهم بالآيات أقوال
 أخرى للحسن وابن عباس فيه تأمرهم بالاتباع الرسول وأولها النبوة
 والرسالة لقوله أفعد أعلم حيث يجعل رسالته قطارته يدرك على انت
 المثلية في الرسالة وقال الماتريدي أخبر عن آية سفرهم
 وأنهم يشكرون رسالته عن علمهم ولو لا ذلك لما آمنوا أن يؤمنوا مثل ما أوتي
 النبي ولم يمتوا ذلك إنما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤمنوا مثل ما أوتي
 الرسل فعلموا ذلك على منتهى وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة
 الله أعلم حيث يجعل رسالته هذا استنباط مما كانا عليه
 وأنه تعالى لا يصطفي للرسالة إلا من علم أنه يصلي لها وهو أعلم بالجهة
 التي يصليها فمنها وقد وضعنا فيمن اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى
 عليه وسلم ذلك أكبر مكره كأي جبريل أو لوليد بن المعيرة ونحوهما وقيل
 لا يبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم
 لأنهم ان كانوا مطاعين قبل تبعوا لأجل الطاعة السابقة وقالوا
 حيث لا يمكن قرارها على الظرفية هنا قال الحوفي لأنه تعالى
 لا يكون في مكان أعلم منه في مكان فإذا لم تكن طرقا كانت مقعولا على
 السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه أعلم لأنه لا يعمل في المفعولات
 فيكون العامل فيه فعل ذلك عليه أعلم وقال أبو البقاء التقدير
 يعلم موضع رسالته وليس ظرفا لأنه يصير التقدير يعلم في هذا
 المكاني كذا وليس المعنى عليه وكذا قدر ابن عطية وقال المهرزي
 حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما في

الشماع

وَجَلَّ هُنَا عَرَضِي لَأَرَاكَ عَامِرًا أَخِي الْخَضِرُ يَرْمِي حَيْثُ يَكُونُ الْوَأَجْرُنْ
 فجعل مفعول به لأنه ليس يريد أن يرمي شيئا حيث يكون الواجر إنما
 يريد أن يرمي ذلك الموضع انتهى وما أجازه من أنه مفعول به
 على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لأن الحاجة
 نصوا على أن حيث من الظروف التي لا تصرف وشدة إضافة لذي لها
 وجبرها بالباء وبني ونصوا على أن الظرف الذي ينوون فيه لا يكون
 إلا منصرفا وإذا كانت الأمر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول
 به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر من قرار حيث على الظرفية
 المجازية على أن تضمن أعلم معنى ما يتخذي إلى الظرف فيكون التقدير
 الله أفعد أعلم حيث يجعل رسالته أي يؤنا فذا العلم في الموضع الذي
 يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروي حيث بالفتح

هذا هو الوجه في قوله
 حيث يجعل رسالته
 فإنه لا يصح أن يكون
 ظرفا للمفعول به
 لأن المفعول به
 هو السعة والظرف
 هو حيث والظرف
 لا يضاف إلى المفعول
 به بل إلى المفعول
 به على الظرفية

فقتل حركة بتاء وقيل حركة أعراب ويكون ذلك على لغة بني قحط
 فأنهم يعرفون حيث حكاها الكسائي **وقال** ابن كثير وحفص رسالة
 بالتوحيد وبأية السبعة على الجمع **سبب** الذين أحرموا أصغار عذابه
 وعذاب شديد بما كانوا يكفرون **هذا** أو عذاب شديد وعلقوا الأصابت
 بمن أحرم لهم الأكل وسقروهم والصغار لذلك والمقصود يقال عنه صغر
 يصغر وصغير يصغر صغرا وصغارا وأما الفاعل صغار وصغير وأرض
 مصغرة لم يطل نبأ عن ابن التكتيت وقابل لا كرتية بالصغار والعذاب
 الشديد من الأشرار القتل في الدنيا والآخرة وأصابت ذلك لهم
 بسبب مكرهم في قولهم ليكرها فيها وقوله وما يذكرون لا بالنفسهم
 وقد مر الصغار على العذاب لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول وذكروا
 طلبا للغير والكرامة فقتلوا أو لا بالموت وذلك ولما كانت الطاعة
 ينشأ عنها التعظيم ثم التوايب على إنشاء من المعصية إلا هاتين ثم
 العقاب عليهما ومعنى عذابه الله قال الرجاء في عرصة قضاء الآخرة
 وقال ابن الفراء في حكم الله كما يقول عذابه لسا في أي حكمه وقيل
 في سائر حكمه وقيل في الجزية فوضع عليهم لاجل الله وإن حكم الله
 بذلك مثبت عندك بأنه سيكون ذلك فيهم وقال السمعاني
 الضمير في الكلام تقدير ونحوه أي صغار وعذاب شديد عند
 الله في الآخرة وانتصب عند سبب أو بلفظ صغار لأنه مصدر
 فتعمل أو على أنه صفة لصغار فيخلق محذوف وقدر الرجاء ثابت
 عند الله وما الظاهر أن مصدرية أي يكونهم يذكرون وقيل موصولة
 بمعنى الذي **فمن** ترد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن ترد
 أن يضل يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء **قال**
 مقاتل نزلت في الرسول عليه السلام وفي أي جبريل والمهادية ههنا
 مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله قابلا للإسلام متوسعا لقبول
 تكليفه ونسبة ذلك إلى صدره مجاز عن ذات الشخص ولذلك قالوا
 فلا تأسع الصدر إذا كانت الشخص محمدا ما يرد عليهم من المشاف
 والتكليف ونسبة الإرادة المهدية والضلال إلى الله استناد
 حقيقي لأنه تعالى هو الخالق ذلك والموجد له والمريد له وشرح
 الصدر تنهيل قبول الآيات عليه وتحييته وأعداده لقبوله
 وخير فاعل المهدى ما يد على الله أي يشرح الله صدره وقيل يعود
 على المهدى المنتسب من أن يهديه أي يشرح المهدى صدره **قال**
 ابن عطية ويتركب عليه مذهب القدرة في خلق الأعمال انتهى
 وفي الحديث السؤال عن كيفية هذا الشرع وأنه إذا وقع النور في القلب
 الشرح الصدر وشارته الأمانة إلى دار الخلود والنجاة عن دار القبر
 والاشتداد الموت قبل الموت والصيق والحرج كناية عن ضد

الشرح واستخارة لعدم قبول الايمان والخرج الشديد الصيق
والغيبية يجعل غايته على الله ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخاف
اولا على الفطرة وسيكون مهيئا لما يليه ولما يجعل فيه فاذا
اراد الله اضلاله اصله وجعله لا يقبل الايمان ويحتمل ان يكون
مجعل مخلوق ويتنصب صيقا خرجا على الله في خلقه فلهذا الحية
فلا يتم الايمان ولا يقبله ولا غترال اي على الفارسي ذميب الى
ان يجعل منها معنى يتم قال كقولهم وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن انا ثاقا لك اي سموم او بمعنى يحكم له بالصيق كما تقول هذا
يجعل النصر مصر اي يحكم لها يحكم فرأى من شدة خلق ذلك الى الله
تعالى او تصبير وجربا على مذهبه الاعتزالي وخومته في خروج اللفظ
عن ظاهر قول الخشري قال ان يهديه ان يطف به ولا يريد
ان يطف الا بمن له لطف يشرح صدره للاستسلام لطف به حتى
يرغب في الاسلام وتكون اليه نفسه وبحب الدخول فيه ومن ترد
ان يضل ان يخذله ويخليه وشانه وهو الذي لا لطف له يجعل
صدره صيقا خرجا يمتعه الطافه حتى يقتو قلبه وينبوع قبول
الحق وينتد فلا يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخرج اللفظ
عن ظاهر وتاويل على مذنب المعتزلة وبجمله التشبيهية معناها
انه كما نزل الامر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يبعد وينتبع
من الاستطاعة وليصيق عنه المقدرة قال الخشري وهو قريب
منه ويلتزم خرج وعطاء الخراساني والسدي قالوا اي كانت هذا
الصيق الصدر الخرج يحاول الصعود في السماء بمشي حاول الايمان
او فكر فيه ويحد صغوبته عليه كصعوبة الصعود في السماء انتهى
ولا منتاع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقتضوا قولهم وترى في السما
وقال سابين جبر الملقى لا يجد مسلكا الا صعودا من شدة التضيق
يريد ضاقت عليه الارض فظل مصعدا الى السماء وقيل المعنى انه
حازب الرأي طائر القلب في الهواء كما يطير النسي الخفيف
عند عصف الرياح **وقرأ** ابن كثير صيقا هنا وفي الفرقان فاحتمل
ان يكون محققا من صيق كما قالوا لين وقال الكسائي الصيق
بالشد في الاجرام وبالتحفيف في المعاني واحتمل ان يكون مصدرا
قلوبا في مصدر ضاق صيق بفتح الصاد وكثرها بمعنى واحد فاما
نسب الى الصدر على المبالغة او على معنى الاضافة اي اذا ضيق او على
جعله مجازا عن اسم الفاعل وهذا على الوجه الثلاثة المقولة في
نعت الاجرام بالمصاد **وقرأ** نافع وابوكير خرجا بفتح الراء وهو
مصدر اي اذا خرج او جعل يقصر الخرج او بمعنى خرج بكسر الراء ورويت
عن عمر وقرأه له بعض الصحابة بالكسر فقال ابو نؤير رجلا من كنانة

يعمل
يزول

راعيًا

راعيًا ولكن من بني مدح فلما جاءه قال يا فتى ما الخرجة عنكم قال
الشجرة تكون بين الاشجار لا يصل اليها راحية ولا وحشية فقال
عمر ذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير انتهى وهذا تنبيه والله اعلم
على اشتقاق الفعل من نفس العين كقولهم استجرو واستنقرو **وقرأ** ابن كثير
يصعد مضارع صعد **وقرأ** ابو بكر يقاعد اصله يتصاعد فادغم **وقرأ**
باقي السبعة يصعد ينشد ينادي الصاد والعين واصله ينصعد وبهذا
قرأ عبد الله وابن مسعود والاعشى وقال ابو علي كما يصعد من شغل
الي علو ولم يرد السماء المظلمة بعينه كما قال **س** والقيد ود الطويل في غير
سماه اي في غير ارتفاع وقال بر عطية ويحتمل ان يكون التشبيه
بالصاعد في عقبة كورد كانه يصعد في الهواء ويصعد معناه يعلو
ويصعد معناه يتكلم من ذلك ما يشق عليه ومنه قوله عن الخطاب
ما نصعد في شيء كما نصعد في خطبة النكاح وروي ما نصعد في خطبة
لكل يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون **هـ** اي مثل ذلك الجعل
جعله الصدر صيقا خرجا ويصعد ما قاله الزجاج اي مثل ما قصنا
عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس على الله او يصير الله العذاب
والرجس معني العذاب قاله اهل اللغة وتغديه يجعل بعلى
يحتمل ان يكون معناه يلقى كما تقول جعلت فتاة بعلى بعصه على
بعض وان تكون بمعنى يصير وعلى موضع المفعول الثاني وقال
الخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفة بتقيض
ما يوصف به التوفيق من الطيب او اراد الفعل المؤدي الى الرجس
وهو العذاب من لا رجاس وموا الاضطراب انتهى وهو على طريقه
الاغترالي وتقيض الطيب النتن الرائحة الكريهة والرجس والبخر
بمعنى واحد قاله بعض اهل الكوفة وقال ساجد هذا الرجس كل ما لا
خير فيه وقال عطاء وابوزيد وابوعبيدة الرجس العذاب
في الدنيا والاخرة وقال الزجاج اللعنة في الدنيا والعذاب
في الاخرة وقيل الرجس التخط وقال سميل الضر الرجس
التكذيب واصل النتن البخر وهو رجاسة الكبر **هـ** وهذا
صراط ريت مستقيما **هـ** الاشارة بقوله وهذا الى القرآن والشرح
الذي جاء به الرسول قاله ابن عباس والقرآن قاله من مشهود
او التوحيد قاله بعضهم او ما قرع في الايات المتقدمة في هذه
الاية وفي غيرها من سبل المصدي وسبل الضلالة وقال الخشري
وهذا صراط ريت طريقته الذي اقتضته الحكمة وعادته في التو
والخذلان ونحو منه قول سميل الضر يعني هذا صنع ريت
وهذا اشارة الى المصدي والضلالة واصريف الصراط الى التوب
على جهة انه من عندنا وبما مع مستقيما لا عوج فيه والتعصب مستقيما على

ع

فيق

انه حال موكله قد فصلنا الايات **هـ** اي بيناها ولم نترك فيها
اجالا ولا التباسا **هـ** لغوم يذكره **هـ** يتدبروت يعقوبهم وكان الايات
كانت شيئا غائبا عنهم لم يذكروها فلما فصلت تذكروها **هـ** لهم دار السلام
عند ربهم ومو وليهم بما كانوا يعملون **هـ** اي لهم الجنة والسلام اثم
من اسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله قال ابن عباس
وقتنا ذرة واصيقت اليه تسريفا او دارا للسلامة من كل افة والتكلم
والسلامة يعق كاللذاذ والذاذة والصلالة قال
الزجاج او دار السلام يعق الجنة لان نخبة اهلها فيها سلام قال
ابو سليمان الدمشقي ومعنى عند ربهم في قوله وضيا فتة كما تقول نحن
اليوم عند فلان اي في كرامته وضيا فتة قاله قوم اوتوا الاخرة
بعد الجحيم قاله ابن عطية اوتوا ضما به كما يقول فلان على حق لا يني
او ذخير لمع لا يعلو كنهها لقوله فلا تعلم نفس ما احق لهم من قرع اعين
قاله قوم منهم النجاشي او على حذف مضاف اي عند لقاء ربهم قاله قوم
اوتوا جواره كما جاء في جوار الرحمن في الجنة عدت على الظرفية المجازية
الدالة على شرف الرتبة والمترلة كما قال في صفة الملائكة ومن عند
لا يتكلمون عن عبادته وكما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر
وقال ابن عباس في ذلك بينا في الجنة ومو وليهم اي مواليهم ومحبهم
او ناصريهم على اعدائهم او متواليهم بالجزاء على اعدائهم **هـ** ويوم نحشهم
جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس **هـ** الظاهر العموم في
الثقلين لتقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة اولياؤهم والمومنون
الذين لهم دار السلام قاله معناه النجاشي وابن عطية قال
ابن عطية ويدل عليه التاكيد العام بقوله جميعا وقال
التبريزي وهذا النداء يدل على ان الضمير في نحشهم دخل فيه الجن
حين نحشهم نحن اذ انهم اعدا الثقلان فحش او نمنا وغيرهما من الخلائق
الانثى ومن جعل ويوم معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم نحشهم
فالعامل في الطرف وليهم وكان الضمير خاصا بالمومنين وهو
يعيد والاولي ان يكون الطرف معمولا لفعل القول المحكي به النداء
اي ويوم نحشهم نقول يا معشر الجن ومو اوتوا مما لجاز بعضهم من نصيبه
با ذكر مفعول به لخروجه عن الظرفية ومما اجاز النجاشي من نصيبه
بفعل مضمر غير فعل القول واذا ذكر تقدير عندهم ويوم نحشهم وقلنا
يا معشر الجن كان مما لا يوصف لفظا عندهم لاستلزامه حذف جملتين
من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل وقدرا لزجاج فعل القول المحذوف
مبني المفعول لتقدير فيقال له بعد ان يكلمهم الله شفها
بدليل قوله ولا يكلمهم الله ونداؤهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤس الاشهاد
والمعشر الجماعة وجمع على معاشر كما جاء نحن معاشرا لا نبيا الا نوري

وقال

وقال **الافقون** **هـ** فبينما معاشر من يؤمنهم وانبي قومهم ما افسدوا عبادوا **هـ**
ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول
استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الاشياء وقال ابن عباس
ومجاهد وقتادة افطمت في اضلالهم واعواهم **هـ** **وقرأ** حفظن بحشرهم
بالتيار وباليه السبعة بالنون **هـ** وقال اولياؤهم من الانس ربنا
استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا **هـ** وقال
ابو الحسن اي الكفار من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض فانتفع
الانس بالشياطين حيث دوسهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفع
الجن بالانس حيث اطاعوهم وساعدوهم على ما دسهم في اغوايهم روى هذا
المعنى عن ابن عباس وبه قال محمد بن كعب والزجاج وقال ابن عباس
ايضا ومقاتل استمتع الانس بالجن قول بعضهم اعود بعظيم هذا الوادي
من شر اهله اذا يات بالوادي في سفره واستمتع الجن بالانس افتخارهم
على قومهم وقوله قد سدنا الانس حتى صاروا يعودون بنا قال الكوفي
كانوا يعتقدون ان الارض مملوءة جنا وان من لم يدخل جني في حواره حبله
الآخرين وكذلك كانوا اذا قتلوا صيدا استغادوا بهم لانهم يعتقدون
لانهم ان هذه البهائم والجن من اربابهم وقيل في كون عظامهم طعاما
للجن وارواث دوابهم علفا واستمتع الانس بالجن استمتع بهم
على مفاصدهم حيث يستخدمونهم بالعزائم او يقولون اليهم بالمودة التي
وجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الاقوال كلها تحتها فيجب ان يعتد
بهذه الاقوال لانها تنمى في الاستمتاع لاحضرت واحدتها وظاهر
قوله استمتع بعضنا ببعض اي بعض الانس بالجن وبعض الجن
بالانس وقيل المعنى استمتع بعض الانس ببعضه وبعض الجن ببعضه
جعل الاستمتاع لبعض الضعف لبعضه والقول الثاني السابق بعض
الضعفين والاحل الذي بلغوه الموت قاله الجوزي وابن عباس
والسدي وغيرهما وقيل لبعض والجنس ولم يذكر النجاشي عن
وقيل هو العناية التي انتهى اليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول
منهم اعتذار عن الجن في كونهم استكثروا منهم والشارة الى ان ذلك
بقدرك وقضائك اذ لكل كذاب اجل واعترف بما كانت منهم من طاعة
الشياطين واتباع الهوى والتكذيب بالبعث والاستسلام ونحشهم على
حالهم **وقرأ** اجالنا على الجمع الذي على التذكير والافراد قال
ابو علي بن جعفر وقع الذي موقع التي انتهى واعرف به عندي يدل كانه
قيل الوقت الذي وجب ان يكون جنسا ولا يكون اعرف به فعنا عدم
المطابقة في قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا دليل على
المعترلة في قوله لا جليل لانهم اقرروا بذلك وفيهم المعقول

سات
اولياء

المعقول

وغيره قال النار ممتلئة كبر خالدين فيها الا ما شاء الله . اي مكات
 نوايكم ايما فامتمكم قاله الرجاء وقال ابو علي هو عندي مصدر لا
 موضع وذلك لعماله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه
 معنى فعل فيكون عاما لا تقديرا لتأريقات نوايكم انتهى ويصح قول
 الرجاء على اضممار يدل عليه ممتلئة اي ممتلئة خالدين فيها والظاهر
 ان هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء وقال ابو مسلم يوم قول
 ويلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي لا من اهلكته واختار منه قيل
 للاجل الذي سميت له كفرة وضلاله وهذا ليس بجديد لانه لو كان على ما
 زعم لكات التركيب الاما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاحكام
 والاجل الذي سمياه الله باطل والفصل بين المستثنى منه والمستثنى
 بقوله قال النار ممتلئة كبر خالدين فيها وفي ذلك تنافرا التركيب
 والظاهر ان هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بجار وقال الرجاء
 او يكون من قول الموتور الذي ظفر تواتر ولم يترك حرق عليه انما به
 وقد طلب اليه ان يتفكر عرقا فبه اهلكني الله ان نفقت خلت
 الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التثنية منه باقضى ما يقدر
 عليه من التعريف والتقدير فيكون قوله الا اذا شئت مراد الوعيد
 مع تهكم بالموعود لخروجهم في صورة الاستثناء الذي فيه اطاع انتهى
 واذا كانت استثناء حقيقة فاختاروا في الذي استثنى عما هو فقال
 قومه هو استثناء اشخاص من مخاطبين وهم من آمن في الدنيا بعذاب
 كان من نولاء الكفرة والمكان متولاه منقاسا في العبارة عنهم
 ما قصار كقولهم فانكروا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على
 نوع من يعقل وهذا القول فيهم بعد لان هذا خطايا الكفار يوم
 القيمة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من اخرج
 بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قامة القوم
 الا يزيد افعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا
 زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سا ضرب القوم الا زيدا
 معناه الا زيدا فاني لا اضر به في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى
 الا زيدا فاني ضربه امس لان كان الاستثناء منقطعاً فانه يسوغ
 كقوله تعالى لا يدقون في الموت في الموت الا في الاولي اي لكن
 الموت الا في الاولي في الدنيا فانهم ذاقوها وقال قومه المستثنى
 هم العصاة الذين يدخلون النار من اجل التوحيد اي لا النوع الذي
 دخلها من العصاة فانهم لا يدخلون في النار وقال قومه الاستثناء
 من الزمان اي خالدين فيها اي لا الزمان الذي شاء الله
 ان لا يدخلون فيها واختلف متولاه في تعيين الزمان فقال
 الظريعي المدح التي يترشحهم اليه حولهم النار وساعة هذا

من حيث العبارة بقوله النار ممتلئة كبر لا يخلص بصيغتها مستقبل الزمان
 دون غير وقال الرجاء الاما شاء الله الا الاوقات التي ينقلون فيها
 لا بد كلة الاما شاء الله الا الاوقات التي ينقلون فيها
 من عذاب النار الى عذاب الزهرير فقد روي انهم يدخلون واديا من
 الزهرير ما يميز بعضا وصلاهم من بعض فينقلون ويطلبون فيه
 الرد الى الجحيم وقال الحسن الاما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير
 عذاب وهذا ارجح الى الزمان اي لا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا
 بغير عذاب وقد قيل هذا القول ما مرد على من جعله استثناء من الاشخاص
 الذين امنوا في الدنيا وقال لفرأى الابعثي سوي والمعني سوي ما يشاء
 من زيادة في العذاب ويحيى في هذا الرجاء وقال عيسى الاما شاء الله
 من النكال والزيادة على العذاب وهذا ارجح الى الاستثناء من المصدر
 الذي يدل عليه معنى الكلام اذ المعني تعذبون بالنار خالدين فيها الا
 ما شاء من العذاب الذي يدل على النار فانه يعذبكم به ويكون اذا كس
 استثناء منقطعاً اذ العذاب الذي يدل على عذاب النار لم يدرج تحت عذاب
 النار والظاهر ان هذا الاستثناء موم تمام كلام الله للمخاطبين وعليه
 جاءت تقاسير الاستثناء وقال ابن عطية ونحوه عندي في هذا الاستثناء
 ان يكون مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم وامته وليس مما يقال يوم القيمة
 والمستثنى هو مكات من الكفرة يومئذ يومئذ علم الله كانه لما اخبرهم انه
 يقال للكفار النار ممتلئة كبر استثنى من يمكن ان يؤمن من ربه يومئذ
 كافراً ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التاويل لقوله ان
 ريت حكيم عليهم اي من يمكن ان يؤمن منهم انتهى ويؤيد حسن روي
 عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار قيل
 ومعنى ذلك انما توجب الوقف في جميع الكفار فيمن لم يمت اذ قد يمت
 وروي عنه ايضا انه قال جعل من هم في مبلغ عذابهم ومدته الى
 من يمت حتى لا يحكم على الله في خلقه وعنه ايضا انه قال في هذه
 الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا يترفع حجة ولا
 ناراً قال ابن عطية الاجماع على التخليد الا يدي في الكفار ولا يصح هذا
 عن ابن عباس انتهى وقد تعلق قومه بظاهر هذا الاستثناء فرموا
 ان الله يخرج من النار كل من وفاجر ومسلم وكافر وان النار تخلو وتخرج
 وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتد بخلاف هؤلاء ولا
 يلتفت اليه . ان ريت حكيم عليهم . قال الرجاء لا يفعل
 شيئا الا بموجب الحكمة عليهم بات الكفار يستوجبون عذاب الا يدي
 انتهى وهذا على مذهبه لا غبار في وقال ابن عطية صفتان منابتا
 لهذه الآية لان تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمه وقال
 التبريزي حكم في تدبير المبدأ والمعاد عليهم بما يؤول ليه امر العباد

وقال استعمل الضمير حكيم حكيم عليهم بالخلود عليهم وبقوتهم وقال
البغوي عليهم بالذي استثناء وبما في قلوبهم من البر والتقوى وقال الساعدي
حكيم في عقولهم عليهم بمقدار محاربتهم **هـ** وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا
بما كانوا يكسبون **هـ** لما ذكرنا في انه ولي المؤمنين بمعنى انه يحفظهم وينصرهم
هي ان الكافرين بعضهم اولياء بعض في الظلم والحزبي قال قتادة يجعل
بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الحزب والانش
واستمتاع بعضهم ببعض وقال قتادة ايضا ينبع بعضهم بعضا في دخول
النار اي يجعل بعضهم يلب بعضهم في الدخول وقال ابن زيد معناه
تسلط بعض الظالمين على بعض ويجعلهم اولياء بعضهم وهذا تاويل
بعبارة وحسن قتل عبد الملك بن ذوات عمرو بن سعيد الاشجق قال
عبد الله بن الزبير وصعد المنبر اقام الدباب قتل لطيم الشياطين وتلا
وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا الآية وقال ابن عباس تفسيرها
ان الله اذا اراد بقوم شررا ولي عليهم شررا او خيرا ولي عليهم خيرا
وفي بعض الكتب المتولة افني اعدائي شرافينهم باولياء
وقال السعدي الضمير تنزك الشكرين الي بعضهم في النصرة والمؤنة
والحاجة وقال السعدي الضمير تنزك الشكرين الي بعضهم في النصرة والمؤنة
الشياطين وغواة الانس ويجعل بعضهم اولياء بعض يوم القيمة
وقرناهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي
انتهى وقوله تخليهم هو على طريقه الاعتزالي **هـ** يا معشر الجن
والانس لم ياتكم رسل منكم يفتنون عليكم اياتي وينذروكم لقاء
يومكم هذا **هـ** هذا النداء ايضا يوم القيمة والاشهاد للتوبيخ والتلويح
حيث اعد الله اليهم بارسا لال رسل فلم يقبلوا منهم والظالمين من
الجن رسل اليهم كما ان من الانس رسل لهم فقتل بعث الله رسولا
واحد من الجن اليهم اسمه يوسف وقيل رسل الجن هم رسل الانس
فهم رسل الله بواسطة اذن رسل رسلهم ويؤيد قوله ولوا الي قومهم
منذرين قال ابن عباس في الصحاح وروي ان قوما من الجن استنصروا
الي الانبياء ثم عادوا الي قومهم فاجروهم كما جري لهم مع الرسل
فبعث الله لهم رسل الله وان لم يكونوا رسل حقيقة وعلى هذين
القولين يكون الضمير عائدا على الجن والانس وقد تعلق قوم هذا
الظاهر فرغوا الى الله تعالى بعث الي الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين
مكلفين ومكلفين ان يبعث اليهم رسول من جنهم لانهم به انس وال
وقال السعدي والصحاح وابن جرير والجمهور والانس من الانس وال
الجن ولكن لما كانت النداء لهما والتوبيخ معا جري الخطايا عليهما
على سبيل التوبيخ للمعصية في كلام العرب تغليب الانس لانهم قلة
الفرق على حذف مضاف اي من احدكم لقوله يخرج منهم

ثاني

ع

اي من احدكما ونوالهم وكقوله وجعل القمر فيهن نورا اي في احداهن
ومى سما الدنيا ويذكروا انهم الله في ايام معلومات اراد بالذكر التكبير
وبالايام المعلومات العشري في احداياهم ويوموا بالجن وقال السعدي
كانت الرسل يبعثون الي الانس وبعث محمد صلى الله عليه وسلم الي الجن والانس
وروي هذا ايضا عن ابن عباس ومعنى قصص الايات الاحبار
بما اوحى اليهم من التنبيه على مواضع الحق والتعريف باذلة التوحيد والاشهاد
لاوامر والاحتساب بما هيهم والاشهاد بالاعلام بالحق والقاء يومكم
هذا اي يوم القيمة والاشهاد بما يكون فيه من الاموال والمخاوف
وصبر ورع الكفار المكذبين الي العذاب **الابدي** **وقرنا** الاعرج
الم تاتكم على ثابيت لفظ الرسل بالتاء **هـ** قالوا شهدنا على نفسي
الظالمين ان هذه حكاية لتصديقهم والجايم قوله الم ياتكم لان الحضرة
الداخلية هي نفي ايات الرسل لانكارها كانت تعير المصطفى قالوا
شهدنا على نفسي ايات الرسل اليها وانذارهم اياها هذا اليوم وهذه
الحكمة ثابتة منابك بلينا وقد صرح بما في قوله الم ياتكم رسل منكم يقولون
عليكم ايات ربكم وينذروكم لقاء يومكم هذا قالوا ايلي اقرقوا بان حجة الله
لا رمة لمصر وانهم محجوبون **هـ** وقال ابن عطية وقوله شهدنا
اقرارهم بالكفر واعتراف اي شهدنا على نفسي بالتقصير انتهى
والظاهر في شهدنا شهادة كل واحد على نفسه وقيل شهد بعضهم
على بعض بانذار الرسل **هـ** وعزهم للحياة الدنيا **هـ** هذا اختيار
هم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب لكفرهم واقصاح لهم
بافترال الوجوه الذي هو الخداع وقيل محتمل ان يكون من غير الظاهر فرجه
اي اطعمهم واشبعهم والتوسيع في الرزق والبسط سبب اليقين ولو
يسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض **هـ** وشهدوا على انفسهم
انهم كانوا كافرين **هـ** ظاهر شهادة كل واحد على نفسه بالكفر وقيل
شهد بعضهم على بعض وقيل شهدوا جوارهم عليهم بعد انكارهم
والختم على قواهم وسو بعبادة من ساق الآية وتنا في بين قوله
وشهدوا على انفسهم وبين الايات التي تدل على الانكار لاحتمال
ان يكون ذلك من طوائف طائفة تشهدوا طائفة تنكر او من طائفة
واحدة لا اختلاف الاحوال ومواطن القيمة في ذلك اليوم
المستطاول فيقرون في بعض ويجحدون في بعض وقال السعدي
وشهدوا اقرارا على انفسهم اضطرابا لاختيارا ولوا اذوا ان يقولوا
غير ما طامعهم انفسهم وقال السعدي **فان قلت** لم كرس
ذكر شهداءهم على انفسهم **قلت** الاولى حكاية لقولهم كيف
يقولون ويعترفون والثانية ذمهم وتخطية لما بهم ووصف
لقلة نظير لانفسهم وانهم قوم عنزهم الحياة الدنيا والذات الحاضرة

ل

ي

وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام
لربهم واستجاب عذابه وأما قال ذلك تحذيرا للتابعين مثل حالهم
التي ونقول لم تكرر الشهادة لاختلاف الخبر ومنعلا فالأولى إخبارهم
عن أنفسهم والثانية إخباره تعالى عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر
فمن الشهادة غير الأولى ذلك أن لم يكن ذلك من ذلك القري بظلم وأهل
عافلون . . . الإشارة بذلك إلى أن قريب مدويرة عليه الكلام وهو
إتيان الرسل قاصرين لايات ومندرين بلحمة والكتاب والجزاء
بتكيب انتقاء أهلاك القري بظلم وأهل لم يتدوا ببعض الرسل إليهم
والاعذار إليهم والتقدير بالاجابة بما يحلهم إذ لم يتبعوا الرسل وفي
الحديث ليس أحد أحب إليه العذر من الله فراجل ذلك أنزل الكتاب
وارسل الرسل وقال في الرجاء قريبا من هذا الذي قد نصنا
عليك من الرسل يا معذاي من كذب لانه لم يكن كذا أي لا يهلككم
حتى يبعث إليهم رسولاً وقيل الإشارة بذلك إلى السؤال وهو لم يأتكم
أن لم يكن أي لبيات لم يكن حكاية التبريري وقال الماتريدي الإشارة
إلى ما وجد منهم من التكذيب والمعاوي ويحتمل أن يشاربه إلى أهلاك الذي
كان يلازم الخالية انتهى ولا يستقيم هذا القول مع قوله أن لم
يكن لأن المعاصي والأهالك ليس معلا بيان لم يكن وجوزوا في ذلك
الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ذلك الأمر وخبر محذوف
المبتدأ أي الأمر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وإن لم يكن تعليل
ويحتمل أن يكون أن لنا نصيحة المضارع والمخففة من الثقيلة أي لا
السلات لم يكن ريت وإجازة التمجيزي أن لا يكون أن لم يكن تعليل فإجازة
فيه أن يكون بذلك مرة لك قوله وقضية التي لا تلامز الأبرار
هو لا مقطوع فإذا كان تعليل فهو على إسقاط حرف العلة على اختلاف
أوضاعه نصيب أو جردان كان يد لا فهو في موضع رفع لأن التمجيزي
لم يذكر في ذلك إلا أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك
ويظلم يحتمل أن يكون مضافا إلى الله أي ظلمنا لهم كقولهم وما كان
رئت ليهلك القري بظلم وأهل ما مضطرت ومعنى وأهل عافلون
أي دول أن يتقدموا لهم بآلة لندارة وما ريت بظلم العبيد
ويحتمل أن يكون مضافا إلى القري أي ظلمة دول أن يتدريهم وهذا
معنى قول القشيري أي لا يهلككم سر بديتكم ما لم يبعث إليهم الرسل
وهذا الوجه الحق لأن الأول يوم أنه تعالى لو أخذتم قتل بعث
الرسل كان ظالما وليس الأمر كذلك عندنا لأنه تعالى يحكم ما يشاء
ويعمل ما يريد وعند المعتزلة لو أهلككم ثم عافلون لم يتدوا
بكتاب ورسول لكان ظلماً ومؤمنه من الظلم وعن كل قبيح وقيل
بظلم بشرت من شرك منهم فهو مثل ولا تروا لرة ورر أخرى وقال

الماتريدي أي لم يكن يهلككم بظلم أنفسهم أهلاك استبصار لا تغيب لا يبعد
تقدم وعبدوا وسواهم العذاب ولا يهلككم مع العقلة عن الظلم والعصيان
لأنه يجوز له ذلك بل سنته هكذا لئلا يقولوا لو أرسلت إلينا رسولا
ولذلك فضل منه ورحمة وقال مجاهد لا يهلككم بظلم بعضهم بعضاً وقيل
بظلم واحد منهم وقيل يحسن الظلم حتى يتكبروا مع الظلم عن ما لا يرضاه الله من
سائر القبيح ذكر التبريري ومعنى وأهل عافلون أي لا يبين لهم
كيفية الحاك ولا يزيل عذابهم وليس المعنى أنهم عافلون عن ما يؤعظون به
ولكل درجات مما عملوا . . . أي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافهم درجات
منقازة من جزاء أعمالهم ونقاوتها بنسبة بعضهم إلى بعض وبنسبة
عمل كل عامل فيكون هوية درجة فيترقي إلى أخرى كاملة ثم إلى الحمل
والظواهر اندراج الجنة في العوالم الجزاء كما اندرجوا في التكليف
وبدأ الرسل إليهم قال الضعفاء مؤمنوا الجنة في الجنة
كومي الأنت وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار يقال لهم كونوا أتينا
فيصبرون ترايا كاليها بمر وقال ابن عباس جزاء مؤمن في الجنة أجازتهم
من النار وقال أبو حنيفة ليس الجنة ثواب لأن الثواب فضل من الله
فلا يقال به لهم الأبيات من الله ولم يذكر الله في حقهم إلا عقوبة عاصيهم
لأن ثواب طاعتهم وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب
على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عمومات الكتاب والسنة
وقيل ولكل من المؤمنين خاصة وقال الماتريدي ولكل من الكفار
خاصة درجات درجات وفران من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي
لأنه جاء عقاب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم . . . وما ريت
بغافل عما يعملون . . . أي ليس بساخ مخفي عليه مقادير الأعمال وما يترتب
عليها من الأجور وفي ذلك تهديد وعيد . . . وقال ابن عباس يعملون
بالثناء على الخطاب . . . ورتب الغني ذوا الرحمة . . . لما ذكر تعالى
من أطاع ومن عصى في الثواب والعقاب ذكر أنه هو الغني من جميع
الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تنضم المعصية ومع كونه غنيا هو
ذو الرحمة أي التفضل لنا قال ابن عباس ذوا الرحمة بأوليائه
وأهل طاعته وقيل بكل خلقه ومن رحمة تآخيرا لا تنقما من العصاة
وقيل ذوا الرحمة جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض وقال التمجيزي
ذوا الرحمة يترحم عليهم بالتكليف ليعرض للمنافع الدائمة
أن يفسد يذهبكم ويتخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم
آخرين . . . هذا فيه اظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطا
عام الخلق كالم كما قال أن يشاء يذهبكم إلا الناس ويات بأخرين
فالمعنى أن يشاء أن هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق
عنهم فعل ولا ذهاب هنا الأهلاك أهلاك الاستبصار لا الإماتة

٢٦٥

٢٢

ب

ناساً بعد ناس لا ذلك واقع فلا يعانوا الواقع على ان يشاء وقيل الخطاب
 لا اهل مكة وقال عطاء يعنى لا تصاروا التاجيرين وقيل بذهبيكم
 اى العصابة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع الطابع وكما انشاءكم
 في موضع مصدر على غير المصدر لقوله ويستخلف لان معناه وينبغي
 والمعنى ان يشاء الاذهاب والاختلاف بذهبيكم ويستخلف فكل
 من لاذهاب والاختلاف معدوف مشبهة ومن لا ابتداء العناية
 وقال ابن عطية المتعبر قال الطيرى وتبعه ملكي هو يعنى اخذت
 من نوري بيارا بمعرفته وعوضه انتهى يعنى لا بدلية والمعنى من اولاد
 قوم متقدمين اصلهم ادم عليه السلام وقال ابن الجوزي من اولاد قوم
 اخرين لم يكونوا على مثل صفيتكم وتم انتم سفينة نوح انتهى ويعنى
 انكم من ذرية قوم اخرين صلحتم فلوشاء اذهبيكم اى العصابة ويستخلف
 بعد طابعين كما انكر عصابة انشاءكم من قوم طابعين وملا قوله ما يشاء
 قيل يعنى من الاول ان كانت المقدار استخلافه من غير العاقل فهي
 واقعة موقرة وان كانت عاقلا فيكون قد اريد بها النوع **وقال** زيد
 ابن ثابت ذرية يفتح الدال وكذا اية العمات وابان من عثمان
 ذرية يفتح الدال وتخفيف الراء المكسورة وعند ذرية على وزر
 ضربة وتضمنت هذه الآية التحذير من بطش الله في التجويل بذلك
 ان ما توعدون لايت **٢٠** ظاهر ما العوم من كل ما توعد به وقال
 الحسن بن مجاهد السابعة لا تنصروا يكدون بها وقيل من الوعد والوعيد
 وقيل من النصر الرسول الكاين وقيل من العذاب لايت يوم القيمة
 وقيل من الوعد يوم القيمة القريبة وما اتم بجهنم والاشارة الى هذا
 الوعد المتقدم خصوصاً وانما ان يكون للعوم مطلقاً فذلك ينضم
 انفاذا الوعيد والعقائد سرد ذلك انتهى وقال ابو عبيد الله الرازي
 الوعد مخصوص بالاجل عز النوايب فهو ان لا محالة فتخصيص الوعد
 بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه
 انه قال وما اتم بجهنم اى لا تخرجوا عن قدرتنا وحكمتنا فلا ذكر
 الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما را على وما اتم بجهنم وذلك يدل
 على ان جانب الرحمة غالب فتخلص في قوله ما توعدون العوم
 ويخرج منه ما خرج بالدليل ويراد به الخصوص من الحشر والنصر
 او الوعيد او الوعد اى تلازم من النوايب والعقاب او مجموعها
 ستة اقوال وكتبت ان مفضولة من ما وما يعنى الذي وفي هذه
 الجملة اشعاراً بفصل الامل وقرب الاجل والجاز اقضلي العمل **٢١** وما
 انتم بجهنم **٢٢** اى فايتم بجهنم التي فانتى اى لا يكوننا عن ما
 اردناكم قال ابن عطية معناه بناجين وهذا تفسيره باللام
 قلنا قوموا على مكانكم اى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة

الدار انه لا يطلع الظالمون **٢٣** **قوله** ابو بكر على مكانا انكم على الجمع جيت
 وقع من جمع قابل الخاطبين بالجمع ومن افرز فعل الجفس والمكانة مصدر
 ممكن فالجمع اصلية ومعنى المكات وتيات المكات والمكانة مفعول ومفعلة
 من الكون فالمعنى ان يكون الملقى على مكانكم من مركزه وفضي
 الشنطاً عنكم وامكانكم قال معناه الرجاء وتجنبل ان يكون الملقى على
 جهنم وما لكم انتم تتنم عليه يقال على مكانك يا فلان اذا امرته
 ان يبيت على حاله اى ان يبيت على ما انت عليه لا تتحرك عنه وقال ابن عباس
 على ناحيتكم والمعنى ما تخون اى ما تقصدون من ضال وطلاي وقال
 ابن زيد على حالكم وقال يات على هذا هيك وقال السعيل الضرب
 على يديكم في منازلكم لعل الى خطايكم لعلكم مكة اى عامل لعلكم انتهى
 وهي العاطفة متقاربة وهذا الامر من تهديد ووعيد كقوله اعملوا
 ما شئتم وهي التعلية والتجويل على ما موربانه لا ياتي منه الا الشرف كما موربانه
 وهو فاجيت عليه ختم ليس له ان يتفنى عنه ويعمل بخلافه ومعنى اعمل اى
 على مكانتي التي انا عليها قال ابن الجوزي ايتوا على كفركم وعداوتكم
 في فاتي ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر ان من مفعول
 يتعلمون واجازوا ان يكون مبتدأ اسم استغفار وخبر تكون والفعل
 معلق والجملة في موضع المفعول ان كان يعلمون معدى الى واحد او في موضع
 المفعولين ان كان يتعدى الى مفعولين وعاقبة الدار وما انتهى
 اليه والدار يظهر منه ان الدار الاخرة قال ابن عطية ويجعل ان يرا
 ما لا الدنيا بالنصر والظهور ففي الآية اعلان غيب وقال ابن الجوزي لعاقبة
 الحشر التي خلق الله هذه الدار لها وهذا طريق من لا نذر لطيف المسلك
 فيه الصافي في المقال وادب حسن مع تضمن مدح الوعيد والوقوف
 بان المذبح وان المذرم بطل وقيل معنى من تكون له عاقبة الدار اى
 من له النطق في دار الاسلام ومن له الدار الاخرة اى الجنة وفي قوله
 فسوف تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله فسوف تعلمون لكم اية
 البقالات من يزد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم

وقال الشاعر

٢٤ اذا ما التقيت بالرسول بينا فسوف تري يا عمر وما الله صانع

وقال آخر

٢٥ سنعلم ليل اى دين نداءيت واي غدير للتقاضي غزيرها
 انه لا يطلع الظالمون **٢٦** اى لا يفوزون قاله الضحاك وقال عكرمة لا
 يفوزون وقال عطاء لا يسعد من كفر نعمتي وقيل لا يامنون ولا ينجون
 من العذاب وفيه اشعار بانهم هم الظالمون الذين لا يعلمون وفي قوله
 فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار تزد يد يتيه عليه السلام
 ويبنهم ومعلوم ان هذا التهديد والوعيد مختص بهم وان عاقبة الدار

محق

الحسن عليه السلام ولكنه اجري مجري قوله . فشركا الحزب القداء
وقوله

فأتيتي ما واثك كان شرًا فتبين في المقادير في مواريث .
وقد علم من مواريث ما واثك كان شرًا فبين في مواريث الزيادة أظهرًا للصورة
الانصاف ورميًا بالكلام على خصمة الاشتراك التكاليف فهم المعنى **وقوله**
هزة والكساي من يكون بالسياء على التذكير كذا في القصص **وقوله** وجعلوا لله
تماذرا من الحزب والانعام نصيبا فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا الشركا بين
فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم سائما
يكون **وقوله** روي عن ابن عباس ومجاهد السدي ان العرب كانت تجعل من غلاتها
وزروعها وانما رها وانعامها جزءا تستميم به الله وجزءا تستميم به الاصنام
وكانت عادتها ان تبتلع وتختبئ في اخراج نصيب الاصنام اكثر منها
في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون ان الاصنام امر اقرب فقر ولا يصدق ذلك يا الله
فكانوا اذا جفوا الزرع قبحت الرياح فحلت من الذي لله الى الذي لشركائهم
تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويعملون عكس هذا واذا تغير من شيء ما
جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سددوا واذا لم يخرج شيء من
نصيب الهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الانعام واذا اجدوا
اكلوا نصيب الله وتركوا نصيب لما ذكر تعالى في طرفة مشركين العرب
في انكارهم لمبعث ذكر انواعا من جهالهم تبيين لما ذكر تعالى على
ضعف عقولهم وفي قوله تعالى تماذرا ان الله تعالى كان اولي ان يجعل له
الاحسن والاجود وان يكون كائنه تعالى موالا ربح اذ كان تعالى
موالوا جعلوا له منه نصيبا والقادر على تبيينه دون اصنامهم
العاجزة عن ما يجال في فضلا عن ان يخلق شيئا او تميمه وفي قوله مما
عن التبعيضية دليل على قسم تلك وهو ما بقي لهم من غير النصيبين
وفي الكلام حذف دليلهم التقييم اي ونصيبا لشركائهم الا ترى الى
قولهم هذا الله بزعمهم وهذا الشركا بينا والحزب فيل هذا الزرع وقيل
الزرع والاشجار وما يكون من الارض والانعام والابل والبقر والغنم
يتفقون يذبح ذلك وقيل انه البقرة والابل والبقر والغنم
وقيل النصيب من الانعام موالتفة عليها وفي قوله فقالوا تاكيد للفعل
الذي هو العمل بالقول لينطبق وينتظا في الفعل بالقول ثم انهم اخذوا
ذلك واعتزلوا ثناء الكلام قوله بزعمهم وجاء اتر قولهم هذا الله لانه
احبا ركوب حيث اخلف ما جعلوه واكدوه بالقول ولم يات ذلك
اتر قولهم وهذا الشركا بينا للتحقيق ما لشركائنا الله لمصروا الزعم في اكثر
كلاما العرب اقرب الي غير اليقين والحق بينه على انهم فعلوا ذلك
من غير ان يامرهم الله بذلك ولا ان يشعه لمصروا ذلك جري على عادتهم
في شريع احكامهم يا ذاك الله ولم يشعروا **وقوله** الكساي بزعمهم فيهم

بضم الراي وبني لغة بني اسدوا الفتح لغة الحجاز وبني قراء با في السبعة ومما
مصدرا من وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم **وقوله** ابن ابي عمير
بفتح الراي والعين فيهما والكسر لغة لبعض قبيل وتيم ولم يقر به وتعلق
بزعمهم بقولوا وقيل بما يتعلق به من الاستقلال وشركائهم الهتهم والشركا
من الشرك والاضافة اضافة تخصيص اي الشركاء الذين اشركوا بينهم
وبين الله في القرية وليس معناه الاضافة الى فاعل ولا مفعول وقيل
سموا شركاء لانهم نزلوها منزلة الشركاء في اموالهم فكانت اضافة اما
الى الفاعل فالقدير وهذا الاصنام التي شركائهم في اموالنا واما الى
المفعول فالقدير التي شركائهم في اموالنا وقالت ابن عطية سموهم
شركاء على اعتقادهم فيهم انهم يساهمون في الخير والشر ومعنى فلا يصل
الى الله اي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين
وزوا رببت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم يقع لانهم اشركوا او لا يصل
البسة الى تلك الوجوه المقصود به التقرب الى الله وقال الحزب
كانوا اذا هلك الذي لا وناهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل
ذلك لله وقيل كانوا يصرفون مما جعلوا لله الى سدة الاصنام ولا
يتصدقون بشيء مما جعلوا للاوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم باففاق
عليه يذبح لسائلك عندها والآخر للنفقة على سدة وقالت ابن عطية
جمهور المناولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدما ذكره
من حباهم نصيب الهتهم في هبوب الريح وغر ذلك وقال
ابن زيد انما ذلت في انهم كانوا اذا ذكروا الله ذكروا الهتهم على ذلك
الذبح واذا ذكروا الهتهم لم يذكر الله قال فلا يصل الى ذكر
وقال فهو يصل الى ذكر الله انتهى وظاهر الآية يدل على ان ما جعلوه
نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر التي يقتضي وجهه
وما جعلوه نصيبا لله انفق في مصارف الهتهم سائما يحكوت هذا
ذكر بالحق عام لاحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره وقال
الزمخشري في اشارة الهتهم الى الله وعملهم ما لم يشع لمصروا وقال
الماتريدي اي يفسر الحكم حكمهم حيث فربوا حتى بحق الاصنام ويخشون
وقيل ساء ما يحكوت لانفسهم والظاهر ان ساء هنا مجرأة مجري يمش
في الذم كقوله قل يبيها يا مكرم والخلات الجاري في يبيها وما اعرب
ساجا رهنا وتقدم ذلك مستوفي في قوله يبيها استروا به انفسهم
في البقرة وعلى ان حكمها حكم يبيها فسترها الماتريدي فقال يبيها الحكم
حكمهم واحترام الحوزة وجعل ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء
الذين يحكوت حكمهم فيكون حكمهم رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف
لدلالة يحكوت عليهم ويجوز ان يكون تمييزا على مذنب من يجيز ذلك في يبيها
فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكوت صفة لما

لان العرض لا يهازم ولكن في الكلام حذف يدل على عليم والتقدير ساء ما
ما يحكول وقال ابن عطية وملة موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكول
ولا ينجح عندي ان تجري هنا ساء مجري نعم ويستر لان المقتر هنا مضمر
ولا بد من اظهاره باتفاق من الجاهة وانما النجاة المجري مجري بستر قوله
ساء مثلا القوم لان المقتر ظاهري في الكلام انتهى وهذا قول من شدا بغير
من العربية ولم يرضه قومه فيل اذ جري ساء مجري نعم ويستر كان حكما
سواء لا يختلف في سجي البتة من فاعل مضمر او ظاهري وغيب ولا جواز في
خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتميز في دلالة الكلام عليه
فقوله لان المقتر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النجاة الى اخر كلامه
ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف ما ذكره عجب عجاب
وكذلك نرى لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم اي ومثل تزيين فتنة القران بين الله والمهتكم وجعلهم
المهتكم شركاء الله في ذلك قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين المبلغ
الذي علم من الشياطين وقال سبيل لا يباري ويجوز ان يكون وكذلك
مستنا نفا غير مشا به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا اذن انتهى
وكثير ما ديه من كان من مشركي العرب قال مجاهد شركاؤهم سدنهم وخزنتهم
التي لا الهتهم كانوا يزينون لهم ذنوب البنات احياء وقتل رؤسائهم
كانوا يقتلون الاناث تكبرا والذكور خوفا لغيره وقال الزمخشري قتل
اولادهم بالواد ونجسهم للالهة وكانت الرجل تحلف في الجاهلية بين
ولدي كذا اغلاما ليخبر احدهم كما حلفت عبدا لمطلب **وقوله** الجمهور
مبني الفاعل ونصب قتل مضافا الى اولادهم ورفع شركاؤهم فاعلا بزين
واحزاب هذه القراءة واضحة **وقرئت** فقرة منهم السلي والحسن وابو عبد الله
قاضي الجند صاحب بن عامر بن مينا المفعول قتل مرفوعا مضافا الى
اولادهم شركاؤهم مرفوعا على ضم ارفعل يزييه شركاؤهم هكذا اخرج
س او فاعلا بالمصدر اي قتل اولادهم شركاؤهم كما تقول حبيب لي كروب
الفرس زبره هكذا اخرج فظرب فعلى توجيه **س** الشركاء مزيين لا قاتلون
كما ذلت في القراءة الاولى وعلى توجيه فظرب الشركاء قاتلون ومجاز
انهم لما كانوا مزيين القتل جعلوا اسم القاتلين وان لم يكونوا مباشري
القتل **وقرئت** فقرة كذلك الا انهم خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء
هم المؤذون لانهم شركاء في النسب والموارث اولادهم قتلوا أنفسهم
وابغاض منهم **وقرئت** ابن عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجسر شركائهم
فصل بين المصدر والمضاف الى الفاعل بالمفعول ذي متباعدة مختلفة
في جوازا فجمهورا بصريين بمنعولا متقدمين ومتأخرين ولا يجيزون
ذلك الا في ضرورة الشعر وبعض النحويين اجازها وهو الصحيح لوجودها
في هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربية الصحيح المحض ابن عامر لاخذ

القرآن عن عثمان بن عفان قيل ان يظهر الحسن في لسان العرب ولو جودها
ايضا في لسان العرب في عدة ابيات قد ذكرنا هاهنا كتاب منهم السالك
منها ليفنا ولا التقات الي قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال
العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو الشركاء برفصا بين
المضاف والمضاف اليه بالمفعول وروى ساء العربية لا يجيزون الفصل
بالظروف في مثل هذا الآية الشعر **قوله**
••• كما خط الكتاب بكف يوما يهودي يقارب ان يزيل
فكيف بالمفعول في افصح كلامه ولكن وجهها على ضعفها انها وردت سادة
في بيت الشك ابو الحسن الاخفش
••• فزجته يمزجة زج القلوص في مرادة
••• وفي بيت الطرمخ وسوق قوله
••• يطعن بحوري المراتع لم يرح يواديه من قريح القنبي الكناير
انتي كلام ابن عطية ولا التقات ايضا الى قول الزمخشري الفصل بينهما يعنى
بين المضاف والمضاف اليه فلي يوكا في مكان الضرورة وهو الشعر كان
سجما مردودا فكيف به في القرآت المعجز حسن نظره وجرا لته والذى
حله على ذلك ان راى في بعض المصاحف شركاؤهم مكتوبا بالياء ولوقفا
لجرا اولادوا الشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجود في ذلك منه وجدة
من هذا الارتكاب انتهى ما قاله واعجب العجب ضعيف في النحوي على عسري
صحيح محض قراءة متواترة موجودا في طر هاهنا لسان العرب في ما بيت واعجب لسوء ظن
هذا الرجل بالقرآن الآية الذين يخبرهم هذه الامة كقتل كتاب الله شرقا وغربا وقد
اعتمد المسكون على تعلم لضبطهم ومعرفةهم وديانتهم ولا التقات ايضا لقوله
اي على الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عن يعنى ابن عامر كالا في
لانهم لم يجزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم
في الظرف وانما اجازوه في الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف
اليه بالجملة في قول بعض العرب موعلا مران ساء الله احيات فالفصل بالمفرد
استعمل وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار قراءة بعض السلف مخلة
وعده رسولهم بنصيب وعدك وخفض رسولهم وقد استعمل ابو الطيب الفصل
بين المصدر والمضاف الى الفاعل بالمفعول ابتاعها لما ورد عن العرب فقال
••• بعثت اليه من لساني حديقة سقاها الحيا سقي لرياضي التكايب
وقال ابو الفتح اذا التقى من ذلك نظريه خال لا لغزله وما جاء به فان كان فصيحاً
وكان ما اورد به يقبله القياس فالاولى ان يحسن به الظن لانه يمكن ان يكون ذلك
وقع اليه من لغة قديمة فظلال عهدها وعقار سمنه وقال ابو عمرو بن العلاء
ما انتهى اليكم مما قال العرب الا اقله ولو جاءكم واقرأ الجاه كرم علم وشعر كثير
وعن ما روي عن سيرة عن عمر بن الخطاب انه حفظ اذ ذلت وذهب عنهم
كثير يعنى الشعر في حكاية فيها طول وقال ابو الفتح فاذا كانت الامر كذلك لم تقطع

على النصيب اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بل الخطاء انتهى فلهذا مقتضاها على بعض ما قاله **وقوله** بعض مثل الشار ورويت عن ابن عباس بن بكسر الهمزة وسكون الهمزة على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ومعنى ليردوهم ليردوهم من الردي وموا القالات وليلبسوا بغيرهم ما كانوا عليه من دين استعمل حتى رزقوا عنه الى الشرك وقيل بينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليؤفكهم في دين ملتبس **وقوله** الضحى وليلبسوا بغيرهم اليك قال ابو الفتح اشتغارة من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بدين وقال الشيخ رضي ان كان التخيير التبرين من الشياطين فهي على حقيقة التخليل وان كان من التندبة فعلى معنى الضمير **وقوله** ولو شاء الله ما فعلوه الظاهر عود الضمير على القتل لانه المخرج به والحدث عنه والواو في فعلوه عائد على الكبر وقيل المعاملتين والواو للتركيب وقيل المعاملتين وهذا بعيد وقيل بجميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى الاشارة وهذه الجملة ردة على من زعم انه يخلق فعالة وقال الشيخ رضي ولو شاء الله مشيئة قسرا انتهى وهو على مذهبه لا اعتراض اليه **وقوله** وما يغفون اي ما يختلفون من الافات على الله والاحكام التي يشعرون وموافقتهم ووعيد **وقوله** انعام هذه انعام وجرئت حجر لا يطعم الا من نشأ زرعهم اعلم تعالى باشيائنا شرعها وتقيمت ابتدعوها والتموه على حجة الغيبة والكذب منهم على الله اقرءوا من انعامهم وزرعهم شيئا وقالوا هذا حجر اي حرام ممنوع **وقوله** ايات بن عمات نعم على الافراد **وقوله** بآية السبعة يكسر الحاء وسكون الجيم والمجرع عيني الجور كالذبح والطعن يشوي في الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لان حكم الاسماء غير الصفات قاله الشيخ رضي **وقوله** الحسن وقتادة والاعرج بضم الحاء وسكون الجيم وقاله القرطبي قوله الحسن وقتادة بفتح الحاء واسكان الجيم وعن الحسن ايضا حجر بضم الحاء **وقوله** ابا بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم وقاله هرون كان الحسن بضم الحاء من حجر حيث وقع الا وحجرا محجورا فكسرها **وقوله** الى وعيد الله وابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة وعمر بن دينار والاعرج بضم الحاء وتقديرا لراء على الجيم وسكونه وخرج على القلب فعنه معنى حجر او من الجرح وهو التضييق لا يطعم لا ياكلها الا من نشأ وهم الرجال والنساء اوسدة الاصنام بزعمهم اي يتقربوا الذي هو اقرب الى باطل منه الى الحق **وانعام** حرمت ظواهرها هي الجواهر والسوايب والجوامي وتقدم تفسيرها في المائة **وانعام** لا يذكر ان اسم الله عليه اي عنده الذم وقال ابو وايل وجاهة لا يحجوت عليه ولا يلبثون كانت تركب في كل وجه الآية الخ **اقراء** عليه **اختلاف**ا وكذا على الله حيث قسموا

ع

هذه

هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على الله مفعول من اجله او مصدر على افتراء فعل اي يقتضون او مصدر على معنى وقالوا لا ندينه معني افتروا او مصدر في موضع الحال **سبحهم** بما كانوا يفعلون **نهد يد شديد** ووعيد **وقالوا** ماية بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على اناجنا **الذي** بطون هو الاجنة قلالة السدي وقاله الشيخ رضي كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوايب ما ولد منها حيكا فهو خالص لذكورنا ولا تاكل منه الاناث وما ولد ميتا اشرك فيه الذكور والاناث **وقال** ابن عباس وقتادة والشيخ الذي في بطون هو اللبن وقاله الطبري اللفظ يعبر الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التي في البطن حقيقة واما اللبن ففي الضرع لانه البطن لا يجاز بعينه **وقوله** عيدا الله وابن جبريل ابوالعلاء والصفحات وابن ابي عمير خالصا لرفع بغيرنا وهو خير ما وذكورنا متعلق بهم **وقوله** ابن جبريل فيما ذكر ابن جني خالصا بالنصب بغيرنا وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة او على الحال من ما على مذنب اي الحسن في اجازته تقدير الحال على الحال في انتمى مخلصا ويعني يقول على الحال من ما اي من ضمير ما الذي تضمنه خبر ما وهو لذكورنا ويعني يقول في اجازته الى اخره على الحال في اذ كانت ظرفا او مجرورا نحو زيد قائما في الدار وخبر ما على هذه القراءة بذكرنا **وقوله** ابن عباس والاعرج وقتادة وابن جبريل خالصا بالنصب واعراج كاعراب خالصا بالنصب وخرج ذلك الشيخ رضي على انه مصدر مؤنث كالعلاء **وقوله** ابن عباس ايضا وابور زهر وعكرمة وابن جبريل ابو جحوق والزهرى خالصا على الاضافة وسوبد لزمنا او ميتدا خبر لذكورنا والجملة خبر ما **وقوله** الجهور خالصة بالرفع وبالنسبة وهما لكاء لبيا لغنة كراوية او محلا على معنى ما لانها اجنة والعامة وموم مصدر بفي على فاعله كالعاقبة والعاقبة اي ذو خولم اقول لو كان قد سبق لنا ان نشيخا علم الدين العلية رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى او لا شتر حمل على اللفظ بعد الاية هذه الآية ووجدنا ان يجر ذلك في مكانه وما ذكره قاله مكي قال الآية في قراءة الجماعة انت على خلاف تظاير ما في القرآن لان كل ما حمل على القطر معني وعلى المعنى مرة انما يند اولا بالحمل على اللفظ ثم يركب الحمل على المعنى نحو من امره بآية ثم قاله فلم اخبرهم هكذا يا في في القرأت وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة شرجل على اللفظ فقال ومحمروا ومثله كل ذلك كان شتيئة في قراءة نافع ومن تابعه فانك على معنى كل لانها اسم جمع ما تقدم مما هي عنه من الخطايا ثم قاله عند ريت مكرها فذكر على لفظ كل فكذلك ما تركبوت لتتووا على ظهور حمل على ما ووجدنا المعامل على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد

لينة

فئة

انظر الجمل على المعنى
اولا ثم على اللفظ

فذهب فارتاحنا من أنفسنا جمع الانفس ووجدنا لها وذكريها انتهى وفيه
 بعض تلخيص ومن ذهب الى ان الماء للمياقة او النجاسة المصدر كما عاينه
 فلا يكون التناهي حلا على معنى ما وعلى تسليم انه حمل على المعنى فلا يتعين
 ان يكون بدا او لا بالحمل على المعنى بل بالحمل على اللفظ لان صلة ما متعلقه
 بفعل محذوف وذلك الفعل مستند الى ضمير ما ولا يتعين ان يكون وقيل لو
 ما استغنى عنه بطون الانعام بل الظاهر ان يكون التقدير ما استغنى فيه يكون
 حلا ولا على التذكير بل على التانيث واذا احتمل هذا الوجه وهو المراج
 لم يكن دليلا على انه بدا بالحمل على التانيث ولا بالحمل على اللفظ وقول
 كل هكذا ياتي في القرات وكلاما العرب اما القرات فكذلك هو واما
 كلاما العرب فجاء فيه بالحمل على اللفظ او لا بحمل على المعنى وهو لا كرجاء
 الحمل على المعنى او لا بحمل على اللفظ واما قوله ومثله كل ذلك كان سميته
 فليس مثله بل حلا او لا على اللفظ في قوله كان لا ترى انه اعاد الضمير
 مذكرا بحمل المعنى ففانك سميته واما قوله وكذلك ما تركبوت فليس
 مثله لانه يحتمل ان يكون التقدير ما تركبوت فيكون قد حمل او لا على اللفظ
 بحمل المعنى في قوله ظهور ضمير على اللفظ في افراد الضمير واما هذا الجراء
 قد ذهب فقد حمل او لا على افراد الضمير على اللفظ لجمع على المعنى بحمل
 اللفظ في افراد الضمير ومعنى لازوا جانا لساننا اي معى معدة ان تكون
 ازواجا قاله مجاهد وقال ابن زيد لساننا **وقرا** وان يكن ميمته فم فيه شركاء
 كانوا اذا خرج الجنب ميمتنا اشرك في اكله الرجال والنساء وكذلك
 ما مات من الانعام الموقوفة نفسه **وقرا** ابو بكر وان تكن بتا التانيث
 ميمته بالنصب اي وان تكن الاجنة التي تخرج ميمته **وقرا** ابن كثير
 وان تكن بالتذكير ميمته بالرفع على كات التامة واجاز الاخص ان تكون
 الناقصة وجعل الخبر محذوف والتقدير ان تكن في بطون ميمته وفيه
 بعد وقال الزمخشري **وقرا** اهل مكة وان تكن ميمته بالتانيث
 والرفع انتهى فان عني بكثير فهو يوم وان عني عن اهل مكة فيمكن
 ان يكون نفلا صحيحا وهذه القارة التي هي الزمخشري لاهل مكة
 هي قارة ابن عامر **وقرا** باية السبعة وان تكن بالتذكير ميمته بالنصب
 على تقدير وان يكن ما في بطون ميمته قال السامعوني العلاء وتقوي
 هذه القارة قوله فم فيه شركاء ولم يغفل في ان انتهى وهذا ليس بجيد
 لان الميمته لكل ميت ذكرا كان او انثى فكانه قيل وان يكن ميمتنا فم فيه
 شركاء **وقرا** يزيد ميمته بالتشديد **وقرا** عباد الله فم فيه سواء
 سجدتهم وصفهم اي جزاء وصفهم والكذب على الله في التخليد والتخريب
 من قولهم ولا تقولوا لما تصف الستم الكذب هذا خلا لهدا حرام
 انه حكيم عليهم **وقرا** اي حكيم في عذابهم عليهم باحوالهم قد خسر الذين
 قتلوا اولادهم سقم بخير علم وخرموا ما رزقهم الله اقرا على الله قد

صلوا وما كانوا همته تدين **وقرا** كان جهنم والعرب لا يبدون بتاتهم وكانت
 بعض ربيعة ومضر يبدونهم وسود فنهت احبائه فبعضهم يبدون خوفا لبيعة
 والافتان وبعضهم خوفا لشيء فنزلت هذه الآية في ذلك احبائه واخصر
 قاع ذلك ولما تقدم ترتيب قتل الاولاد وتخير ما حرموه في قولهم هذه
 النعام وجرمت حبرا جاء هنا تقدير قتل الاولاد وتلاهم التخيير وفي قوله
 سقم بعين علم السارة الى حنة عقولهم وجهلهم بالذات هو الرزق والمقدر
 الشبي وخبر ما رزقهم الله اظهرا لا باختره لضمير فقا بلوا ايا حنة الله بخبرهم
 هم وما رزقهم الله يوم السوايب والنجار والزرع وترتيب قتلهم اولادهم
 الحشرات معللا بالسقم والجهل وعلى تخيير ما رزقهم الحشرات معللا
 بالافتراء بشر الاحبار والضلال وانتقاء المعذبات وكل واحدة من هذه السبعة
 سبب تام في حصول الذرقات الحشرات فلان الولد نعمة عظيمة من الله
 فاذا سمي في ابطال تلك النعمة والمصلحة فقد خسر واشتق الذر في
 الدنيا بقولهم قتل ولدك خوفا ان ياكل معة وفي الاخرة العقاب
 لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به اعظم المضار وبما القتل
 كان اعظم الذنوب فيستحق اعظم العقاب واما السقم وهي الحقة المدعومة
 فقتل الولد لحواف لغفوان كان ضررا فاق للقتل اعظم منه وايضا فالقتل ناجز
 والفقير مؤثوم واما الجهل فيقول دعته السفاهة والجهل اعظم القبايح
 واما تخيير ما احل الله فهو من اعظم الجنايات **وقرا** والافتراء فجراة على
 الله ويؤمن اعظم الذنوب واما الضلال فهو ان لا يرشدوا لاية صالحة
 الدنيا ولا الاخرة واما انتقاء المعذبات فتنبيه قلوبهم لانه يكونوا فسط
 في ما سلكوه من ذلك ذوي هداية **وقرا** الحسن والسلي واهل مكة والشا
 ومما ابن كثير وابن عامر فقتلوا بالتشديد **وقرا** اليماني سقم على
 الجمع **الزرع** الحب المقنات **الحصاد** بفتح الحاء وكسرها كالجراد بالفتح
 والكسر وهو مصدر حصد ومصدر ايضا حصد وهو القياس وقال **س**
 جاذا بالمصاد رجل لا دوا انهن الزمان على فعال ورجعا لوان فيه فعال
 وقال القرطبي الكسر للحجاز والفتح لجند وتيم **الحولة** الابل تحمل الاحمال
 على ظهورها قاله ابو المصنم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وادخل بعضهم
 فيها البقر اذ من عداوة بعض الناس ايجل على **الفرش** القتم وقال
 الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل **والنشد**
وقرا اورثني مولة **وقرا** امش في كل يوم مشا **وقرا**

وقرا وحوبنا الفرش من العاكر **والحوالات** وريات الجبل **وقرا**
 والفرش مشرك بين صغار الابل قال ابو زيد ويحتمل ان سميت بالمصدر
 وبين المقروش من مناع البيت والزرع اذا فرش والفضا الواسع وانساع
 حقل البعير قليلا والارض الملساء عن يمينه وقرش البعل وقيل ان الطائر

ت

م

المفردات

التي

ونبت يكتسبها الأرض **قال** **الشاعر** كستقما لتاب يلوك العرشا
 وبأفكر لا اختلاف في الحولة والعرش لا يتألف الله **الإبل** الجمال الواحد والجمع
 ويجمع على نابل وتابل الرجل اتخذ ابلا وفولعه كما أبل الرجل في العجب شاذ
الضمان معروف بكنول الحضرة وفنحنا ونقلا الضمين وكلاما انهم جمع لضمانية
 وضامين **المعروف** معروف بكنول العرين وفنحنا ويقال معبر ومعزى وامعوز
 وبني سماجوع لما عزة وما عير **الشفع** القبت صدر شفيع والشفع موضع الظفر
 معروف ومو بضم القاء والفاء وبكنول القاء وبكنول القاء والظفر
 ويجمع الثلاثي اظفار ويجمع اظفورا اظفارا ورجل اظفر طول الاظفار
الشعر معروف **أحوالها** ان قدر وزنا فواجل فجمع حاوية كراوية ورؤايا وجمع
 حاوية كفا صعاء وقواصع وان قدر وزنا فواجل فجمع حاوية كراوية ورؤايا وجمع
 ونقير صير ورق ذلك الحوايا مذكورة في علم التصريف وهي الدقارة التي تكون
 في بطون الشاة ويأتي خلاف المفترق فيها ان شاة الله تعالى **هلم** لغة الحجاز
 ان لا تعلق الضمائر بل تكون هذا المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث فهي عند
 الضمير يتم فعل في لغة بني نعيم لحاق الضمائر على حد الحوقل للفعل فهي عند معظم
 النحويين فعل لا تنصرف والزممت العرب فتح الميم في اللغة المجازية فاذا
 كان امركا الواحد المذكور في اللغة التميمية فلا يجوز فيه ما جاز في ردة ومذنب
 البصريين ان امركا من هذا التي التميمية ومن الميم ومذنب القراء من هذا
 وأمر وتقول للمؤنثات هلمن وحل القراء هلمن وتكون متعدية بمعنى احضر
 ولازمة بمعنى قبل **الملاقاة** القبر قال ابن عباس وغيره يقال املاق الرجل اذا
 افتقر ويشبهه ان يكون كامرل اي لم يبق له شيء الا الملق وهي الحمارق السود وفي
 الملقة ولم يبق له الا الرجل والراب وقال السمرقاني هو الجوع بلغة لم وقال
 منذر بن سعيد هو الانفاق املاق ماله اي النفقة وقال كعب بن محمد بن نعيم
 الزمذي هو الاشراف في الاتفاق **الكحل** مصدر كالت وكال معروف ثم يطلق
 على الالة التي يكال بها كالمكيال **الميزان** مفعول من الوزن وهو الالة الوزن
 كالتمشاش والمضارب والمصلح وتختلف اشكاله باختلاف الاقاليم
 كالمكيال **ه** وهو الذي تساجنات معروضات وغير معروضات
 والتخل والزرع مختلفا اكله والزرعون والرمات منتظبا وبغير منتظاب منابة
 هذه الالة لما قبل الله تعالى لما اخبر عنهم انهم حرموا شيئا مما رزقهم الله
 اخذ يذكر تعالى ما امنن به عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى
 افتراء منهم عليه واختلافا فذكر نوعي الرزق للنبات والحيواني فبدأ
 بالنباتي كما بدأ به في الالة المشبهة لقذا واستطرد منه الى الحيواني
 اذ كانوا قد حرموا شيئا من النوعين ومعروضات انهم منعول يقال عرشت
 الكرم اذا جعلت له دعائير وسماكة عطف عليه الفضبان وهن المعروضات
 ما عرسته الناس وعرضوه وغيرها ما بنيت في القطار والباري وهو قول
 ابن عباس وكل شجرة ذي ساق كالنخل والكرم وكل ما يجزر غير ذي ساق كالزرع

او ما

او ما يجزر وما لا يجزر والكرم قمت الى ما عرست فارفعه واذا كان منها منسقطا
 على الارض قاله ابن عباس وما حوله حائط وما لا حائط حوله وما انسط
 على وجه الارض وانتشر كالكرم والعرع والبطح وما قاما على ساق كالنخل
 والزرع والاشجار قاله ابن عباس والكرم الذي عرست عنده وسائر الشجر
 الذي لا عرست او ما يرفع بعض اغصانه على بعض وما لا يجزى الى ذلك او ما
 عادته ان يعرست كالكرم وما يجري بحجارة وما لا يعرست كالنخل وما الشبهه
 تسعة اقوال والظاهر ان المعروض ما جعل له عرست كرم كان او غير
 وغير المعروض ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الالة واردة في معنى ذكر
 المنية والاحسان فذكر ما خلجته العرب اليه اشد وما يوا كثر فيه
 كما قال تعالى بواذ غير ذي زرع وهو غلب قوتهم فقال في النخل
 والزرع ولما كانت تلك الالة جاءت عقب انكار الكفار للتوحيد وجعلهم
 معه الهة واستطرد من ذلك الى المعاد الاخرى واستند عليه بقوله وهو
 الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاندرج فيه النخل والزرع
 كان الايند في التفسير بذكر الزرع لصغر جبهته وهو اذ على التوحيد والقدرة
 التامة وايبلغ في الاعتبار واستدراج الاستقار من ما هو فوقه في الحرم
 والظاهر دخول النخل وما بعك في قوله جنات معروشات وغير
 معروشات فاندرج في جنات وخضر بالذكر وجرد تعظيما لمنفعته
 والامتنان به ومن خضر الجنات نفس بالكرم قال ذكر النخل وما بعك
 ذكر انواع اجرة تعالى بانه الشاهبا واختلاف اكله وهو المأكول وهو
 بان لكل نوع من انواع النخل والزرع طعم ولونا وحجما والحيطة مخالفت
 به النوع الاخر والمعنى مختلفا اكل عرست وانتصب مختلفا على انه حال
 مقدرة لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا وقيل في حال مقارنته وذلك
 بتقدير حذف مصناف قبله تقدير وعرضا النخل وحسب الزرع والضمير
 في اكله عائد على النخل والزرع وافرد لدخوله في حكمه بالعطفية قال
 معناه ان لم يخشري وليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز اذ ضمير
 المتعاطفين وقال كالجوزي والهاء في اكله عائد على ما تقدم ذكر
 هذه الاغنياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوالحال النخل والزرع
 فقط بل جميع ما انشاء لاسترا كما كناية في اختلاف المأكول ولو كانت
 كما زعم لكاتب التركيب مختلفا اكل الا ان احد ذلك على حذف
 مصناف اي عرست جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد
 على ما عاينه فيكون ذلك نحو قوله او كطلحات في بحر لحي يغشاه
 موج اي وكذي ظلمات وكذلك اعاد الضمير في يغشاه عليه والظا
 عوده على اقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذف حال النخل لانه
 هذه الحال عليه التقدير والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله كما
 تاول بعضهم في قولهم زيد وعمر وقا يثر اي زيد وقا يثر وعمر وقا يثر ويحصل

بيان
في التفسير

ان يكون الحال مختصة بالزرع لان انواعه مختلفة الشكل جدا كما في الفخ والسبعير
والدزخ والقطيعة والتلت والعدس والجلبات والارز وغير ذلك
بجلاف الفحل فان التمر لا يختلف شكله الا بالانواع الكبري وتقدم الكلام
على قوله والزيتون والرمات متشابهة وغير متشابهة فاعني عن هذا انه **كلوا**
من ثمرة اذا اشترى **لما كان محي تلك** لا يذبح معروض لا استدلالا على الصانع
وقدرته والحشر واغادة الارواح الى الاجساد بعد الموت وابرار الجسد وتكون
من لعظم الرقيم وسو عجب الذيب قال انظر الى من اذا اشترى بعه السارة
الى لا يجاد او لا يغيته وهنا لما كان معروض الى الغاية الامتنان
واظهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمرة فحصل مجموعها الحيوة الهية
التردية والحيوة الدنياوية المترتبة الانقضاء وتقدم النظر وسوا الفكر
على الاكل لهذا السبب وهذا امر باحثة الاكل ويستدل به على ان الاصل
في المنافع الاياحة والاطلاق في قوله اذا اشترى وان كان من المعلوم
انه اذا لم يثمر فلا اكل تنبها على انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل يجب
اكثر الاكل منه **فعل** واتوا حقه يوم خصاده **و** الذي يظهر عود الفهر
على ما عا د عليه من ثمرة ويوجب ما تقدم ذكره مما يمكن ان يوكل اذا اشترى
وقيل يعود على الفحل لانه ليس في الآية ما يجب ان يوثق حقه عند جده
الا الفحل وقيل يعود على الزيتون والرمات لانها اقرب مذكور وافرد
الضمير للوجه التي ذكرنا هاتين قولهم مختلفا اكله واتوا امر على الجواب
وتقدم الامر بالاكل على الامر بالصدقة لان تقديم منفعة الانسان
بما يملكه في خاصته نفسه من زجاجة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا
تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله التلك وابداء بنفسك
ثم من قول انما الصدقة عن ظهر غني والحق هنا مجمل واختلف فيه اهو
الزكاة ام غيرها فقال ابن عباس وانشر اربعا لك والحشر وظا ووس
وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن عطاء ورسو الفخار
وزيد بن اسلم وابنه ومالك بن انس هو الزكاة واعترض هذا القول
بان السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة وحكي الرجحان
ان هذه الآية قبل فيها الا نزلت بالمدينة وقال محمد بن علي بن الحسين
وبنو الباقرة وعطاء وحامد ومجاهد وابراهيم وابن جابر ومحمد بن كعب
قال الربيع بن ابي زيد بن الاصم والحكم بن عوف غير الزكاة وقال مجاهد
اذ احضر المساكين فاطرح لهم عند الجدار وعند التكريس وعند الدرس
وعند النصفية وعنه ايضا كانوا يخلقون العود عند اصرافها كل
منهم من مشى على ابراهيم بنوا الضعيف يطرحه للمساكين ولقطما يستفط
منك من التليل لا ينعم منه وروي عن ابن عباس وابن الحنفية وابراهيم
والحسن وعطية العوفي والسدي انما منسوخة لتسخم العشر ونصرت
العشر قال سفيان قلت للسدي تسخم عن من قال عن علي وقال

٧٧٧
انما جعل العشر لخاص ما ملخصه كل اربعة الزكاة او تسخت بالزكاة المفروضة
او بالعشر ونصف العشر او بمكة بزيادة الزكاة او ذلك على التدرج
مستة اقوال واذا كان معنيها به الزكاة فالظاهر اخراجه من كل ما سبق ذكره
فيهم جميع ما اخرجته الارض وبه قال ابو حنيفة وزفر لا الحطب والقصب
والخبيث وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيما اخرجته الارض الا ما كان
له ثمرة باقية وقال مالك الزكاة في الثمار والحبوب فمن الثمار العنب
والزيتون ومن الحبب الفخ والسبعير والتلت والزرع والذخن والخصر
والعدس واللوبيا والجلبات والارز وما اشبه ذلك اذا كان خمسة اوسق
وقال الشافعي وابو ثور يجب في ارباس متقات متخز لا زيتون لانه
ادام وقال الثوري وابن ابي ليلى والحنبل بن صالح وابن المبارك ويجزي
اكثر من ارباس الحنطة والسبعير والتمر والزبيب **و** عن احمد
اقوال اظهرها كذب اية حنيفة اذا كان يوشق فوجب في الزكاة مكبل
ولم يوجب في الجوز لانه معدود وروي عن جماعة من السلف عنهم عروس دينار
لا صدقة في الخضرة غير ان عباس كان ياخذ من دسائج الكرات العشر
بالبرص وعن ابراهيم بن كل ما اخرجت الارض حتى في كل عشرة ساعق من ثقل
واحدة وقال الحسن بن علي بن ابي الحسن الحنابلة الفواكه اذا ابتعت
وبلغ ثمنها ما يتجرى ربح وقال ابو الزرعي في ثمن الفواكه **واما** مقدار ما يجب
فيه الزكاة فقال ابو حنيفة في قليل ما يخرج من الارض وكثير وقال
مالك والليث وابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج
حتى يبلغ خمسة اوسق اذا كان مكبلا فان كان غير مكبل فعن ابي يوسف
ومحمد اختلاف فيما يعتبر فيه العسل ايضا عنهما اختلاف فيما يعتبر
وذكروا ههنا فروعا قالوا لا زكاة عند اصحاب مالك في الجوز والتمر
والخا ور وما الشبه بها وان كان مدخرا كما لا زكاة عندهم في الاجاص والتفاح
والكمثرى والمشمس وعن قتادة ومحمد بن الحنفية وابن عطاء ورسو الفخار
وقال ابن جبيب فيه الزكاة واليتم ذهب جماعة من اتباع مالك استعمل
ابن ابي عمير وابو بكر الباهلي وغيرهم وقال مالك لا زكاة في الزيتون وقال
هو والشافعي ولا في الرمان وقال الحسن بن علي وابن ابي ليلى والليث
يجب الزكاة في الزيتون وعن مالك لا يخرج من الزيتون ولكن لو خد العشر
من زينة اذا بلغ مكبل خمسة اوسق وابو حنيفة في هذه كلها على اصله
وما خصص به من عموم الآية يحتاج الى دليل والادلة مذكورة في كتب
الفقهاء والظاهر ان يوم خصاده معول لقوله واتوا المعني واقصدوا
الايته واهتموا به وقت الحصاد فلا يخرج عن وقت امكن الايته فيه
ويجوز ان يكون معمو لا لقوله حقة اي واتوا اما استحق يوم خصاده فيكون
الاستحقاق بايثاره يوم الحصاد والاداء بعد النصفية ولذلك قال
بعضهم في الكلام مخدوف تقديم واتوا حقه يوم خصاده الى تصفيته قال

فيكون الحصاد سبباً للوجوب الموسع والتصفية سبباً للاداء والظواهر
وجوب اخراج الحق منه كذا ما اكل صاحبه واهله منه وما تركه وبه قال
ابو حنيفة ومالك وقال جماعة لا يدخل ما اكل هو واهله منه في الحق
والظواهر انه امر بان يؤتي حقه يوم حصاده فلا يحصر عليه قال الضحى الحصر
اليوم بدعة وقال الثوري الحصر غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما غلبت
الحايطات اليوقية عشر ما يصل في يد المسكين اذا بلغ خمسة او تسع
وقرأ العزيمات وعاجهم حصاده بفتح الحاء **وقرأ** بآية السبعة
بكسرها **ولا تشرفوا** انه لا يجب المشرفين **لما امرنا** في بالاكل من عثر
وبابيتا حقه نبي عن مجاوزة الحد فقال لا تشرفوا وهذا النهي يقتضي
اقراره لا تشرف فيدخل فيه الاشتراك في اكل المرأة حتى لا يبيح منها شيء
للزكوة والاشراف في الصدقة لا يبيح لنفسه ولا لغيره شيئا وقيد
ابو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبني مؤوينا له كالاكل
الناس وقال ابن جريج ايضا مؤني في الاكل فياكل حتى لا يبيح ما يجب فيه
وقال الزهري مؤني عن النفقة في المعصية وقيل في صرف الصدقة
الي غير الجبهة التي افترخت كما صرف المسكوك الى جبهة اصنامهم وقيل
نبي للعاملين على الصدقة عن اخذ الرايد وروي ابن عباس ان زنايت بزقيش
ابن شماس جدها ما ية تحلة وقسمها بين يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا
فترت ولا تشرفوا اي لا تعطوا اكله وعن ابن جريج جدها بزوجيل فلم يترك
يتصدق حتى لم يبق منها شيئا فترت ولا تشرفوا وقال ابو العالية
كانوا يعطون شيئا عند الجداد قمارا وفيه فاشرفوا فترت وقال
مجاهد لو كانت ابو قبيش رجل ذهابا فانفق في طاعة الله لم يكن مشرفا
ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان مشرفا وقال اياس بن معاوية
كلما جاوزت فيه امر الله فهو سرف **هـ** ومن لا نعام حولة وقرش **هـ** هذا
معطوف على جنات اي فالنساء من لا نعام حولة وقرش وهن الحمول
كما قال ابن عباس ما حمل عليه من الايل والبقرة والخيول والبغال والحمير
والفرش لغتم او ما قاله ايضا ما انتفع به من ظهورها والفرش للرعية
او ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة ما حمل من الابل
والفرش صغارها او ما قاله الحسن ايضا الابل والفرش لغتم او ما
قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يوكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلات
والبحا جيل او ما قاله الماتريدي ما ركب النساء والفرش ما يكون للنساء
او ما قاله ايضا كل شيء من الحيوانات وغيره يقال له فرش نقول العرب
افرشه الله كذا اي جعله له او ما قاله بعضهم ما كان معدا للجمل من
الحيوانات والفرش ما خلق لهم من صوافه وجلودها التي يفرشون بها
ويجلسون عليها او ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للدمع او ينسج من
قش وعصوفه وشعره للفرش او ما قاله الفضائل واختاره النحاة

الابل

الابل والبقرة والفرش لغتم ورجع هذا بايد الثمانية ازواج منه عشرة اقوا
وقدم الحولة على الفرش لانها اعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الاحكام
الجمل والاكل **هـ** كلوا مما رزقكم الله **هـ** اي مما اخله الله لكم ولا تحرموا كفضل
الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة لما سنده الكفار من البخره والسا
ولا تتبعوا خطوات الشيطان **هـ** اي في التحليل والتحرير من عتدا تقسم وتغلق
في المعزلة في ان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى اخره في البقر
ثمانية ازواج من النساء اثنتين ومن المعزلات اثنتين قلا لذكرين حرما من الانثيين
ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين **هـ** تقدم تقسيم الشركت فيما اخلوا
وما حرموا ونسبهم ذلك الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جاد لولا
البيت صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم ما لست بعوف بانه الا حصر الجسبي فقال
يا محمد بلغنا انك تحل شيئا فقال له انكم قد حرمت شيئا على غير اصل وانما
خلق الله هذه ازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن جاء هذا الضم
من قبل الذكرا من قبل الانثي فسكنت ما لست بعوف وتخير فلو عدل بالذكورة
وجب ان يحرم الذكور اوبلا نولة فذلك او بالاحتياط للرحم وجب ان
يحرم الاحتياط عليهما فاما تخصيص التحريم بالولد الحارس والسابع
او بعض دون بعض فمرايت وروي انه قال لست بالملك لا تكلم فقال
له ما لست بكلم واسمع منك والزواج ما كان مع آخر من جنسه ونما زوجات
قالوا انه خلق الزوجين الذكر والانثي فان كان واحد فهو فرد ويعني
بالثنتين ذكرا وانثي اي كيتا ونجدة وتيسا وغترا وهذا الاستفهام هو
استفهام انكار وتوبيخ وتقرير حيث نسبوا ما حرموه اليه الى الله تعالى
وكانوا منع يحرمون الذكور ومنع الاناث ومنع اولادها ذكورا واناثا
او مختلطة فبين تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل انفسهم لا من قبله تعالى
وانتصبت ثمانية ازواج على البدلية قوله لا كل من من قوله حولة وقرش
وهو الظاهر واجازوا نصيه بكلوا مما رزقكم الله وموقوف على تسليمات
وقدم كلوا ثم ثمانية وبالنساء مضمرة قاله الكسائي وعليه البدل من موضع ما
من قوله مما رزقكم وكلوا مضمرة وعليه انها حال اي مختلفة متغيرة **وقرأ**
طلحة ابن مصرف والحسن وعبيد بن عمر من لسان يفتح الهزة **وقرأ** ابان
ابو عمرو ومن المعز يفتح العين **وقرأ** اي ومن المعز **وقرأ** ابان
ابن عثمان الثقات بالرفع على الابتداء والخبر المقدم والتقدير المفعول
وتاجرا لفعله على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث اخرى وما اشتملت
عليه الرحم اخرى فانكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوا اليه تعالى فقال
حرما اي حرما لله اي لم يحرم تعالى شيئا من ذلك لا ذكورها ولا اناثها
ولا مما تحل ارحام اناثها وقدم في التقسيم الفرش على الحولة لغرب
الذكور وما طريقا للعرب تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقديم
ولا انما ايسر ما يملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال الشاعر

الشاعر

ثينة

الا ان لا تكن ابل فغريه وقد مر الصات على المعز لقلام منه وطيب يحبه
وعظم الانتقاء بصوفه **هـ** ينبغي ان تعلم ان كنتم صادقين **هـ** اي ان كنتم صادقين
في نسبة ذلك الضمير الى الله فاحذروا في علمه لا بافتراء ولا يتخبر
وانتم لا تعلم لكم بذلك اذ لم ياتكم بذلك وحى من الله تعالى فلا يمكن منكم تبينه
بذلك وفصل هذه الجملة المغترضة بين المتعاطفين على سبيل التفرع لم
والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء **و** ومن
الابل اثبت ومن البقر اثبت قل الذكركم حرام الا لثبوتهم ام ما اشتملت
عليه ارحامهم لا تثبت **ز** انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم
في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان ذلك الاشياء
المعقولة المختارة اذا انتقيا فكيف يحكم بتجديدهم وكيفية انتقاء
الشهادة منهم واصحته وكيفية انتقاء العلم بالمقتل ان ذلك مستند الى الوحي
وكانوا لا يصدقون بالرسول ومع انتقاء هذين كانوا يقولون ان الله حرم
كذا افتراء عليه قال النجاشي فنهكم بهم في قوله ام كنتم شهداء على
معنى اعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسول انتمي وقد مر
الابل على البقر لانها اخي غنما واخي نعسان الرحلة وحمل الانتقال
عليه واصبر على الجوع والعطش والطوع والكس انقيا دابة الاناخرة والافارة
فرا ظلم من اقترى على الله كذبا ليقتل الناس بغير علم **ح** اي لا احد اظلم من اقترى
على الله كذبا فثبت اليه تحريمه عالم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق
نفسه وضلالا حتى قصد بذلك ضلالا لغيره فثبت هذه السنة **الشفاعة**
وغايتها **ب** اضلالا للناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها **د** ان الله لا يهدي
القوم الظالمين **هـ** ففي هداية من وجد منه الظلم فكان من قيمه الاظلمية
اولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظالمين وقد ثبت تخصيصه من ما يقتضيه
الشرع **و** قل لا اجد فيما اوحى الي من محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مستفوخا او لحم خنزير فانه رجسا وقتلوا اهل غير انبياء **ز** لما ذكر انهم
حرموا ما حرموا افتراء على الله امره تعالى ان يخبرهم بان مدرك التحريم انما
هو بالوحي من الله تعالى وبشرع لا بما تنوي الانفس وما تختلف على الله
تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء
هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله مستفوخا والفتق موصوف
بقوله اهل غير انبياء وفيه تينان السورتين معا لان هذه السورة مكية
فتعلق بالتكبير وتانك التوريات مدينيتان فجاءت تلك الاما معارف
بالعبد هو الله على ما سبق تنزيل هذه السورة وروي عن ابن عباس
فيما اوحى بفتح الهزة والحاء جعله فعلا ماضيا مبيها للفاعل ومحرم
صفة لمحدوف تقدير مطعوما ودل عليه قوله على طاعم يطعمه ويطعمه
صفة لطاعم **وقل** الباقى يطعمه بتشديدا لطا و كسا العين والاضل
يطعمه ابدلت تاء لاء طاء وادخلت قافا الكلمة **وقرأت** عائشة

ان كنتم صادقين
وصالح الله بهذا

واخطاب يناديه ومحمد بن الحنفية يطعمه بفعل ما مضى وان لا والا ان يكون
استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون نصبه يد لا على لغة
قيم ونصبا على الاستثناء على لغة الجواز **وقرأ** الالبان وحزرة الا ان يكون
بالقاء وان كثر وحزرة ميتة بالنصب واسم يكون ضمير يعود على قوله محرما
وانك لتايبك الخير **وقرأ** ابن عباس ميتة بالرفع جعل كان تامة **وقرأ**
الباقر بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرماتي الا
ان يكون المحرم ميتة وغير قرأ ابن عباس روي قرأ اليه جعفر فيما ذكره في يكون
قوله او دما مطعوما على موضع ان يكون وعلى قرأ غير يكون مطعوما على قوله
ميتة ومعنى مستفوخا اي مضبويا سائلا كالدم في الغروب لا كالطحال واليكيد قد
رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لانه مجزئ القدر تغلظها الحرة من
الدم فقال انما حرم الله تعالى المستفوخ وقالت نحوه عائشة وعليه
اجماع العلماء وقيل للدم حرام لانه اذا راى في قدس والظاهر ان الضمير
في فانه عائد على لحم خنزير ورجحوا ابو محمد حرم الله عايد على خنزير
فانه اقرب مذكور ولذا احتل الضمير يعود على شيئين كان عوده على الاقرب
ارجح وعورض بان الحديث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل
الاصاقه اليه لانه هو الحديث عنه المعطوف ويمكن ان يقال ذكر
الخنزير تيمنا على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان شاره مشاركا
له في التحريم بالتخصيص على العلة من كونهم رجسا او لاطلاق الاكل على
كله او الاصل على التابع لان اللحم وغير تابع الله واختلوا في هذه الآية
اي تحلوه ويوفوا للشعبي وابن جبير فعلى هذا الاصح محرم من الحيوانات
الا في هذا وليس هذا مذمبا لجمهور وقيل في منسوخة بابية المائدة ويذهب
ان يفهم هذا النسخ بانه نسخ المحض فقط وقيل جميع ما حرم داخل في الاستثناء
سواء كان ينص قرأتا وحديث عن الرسول بالاشارة في العلة التي هي
الرجسية والذي لقوله ان الآية مكية وجاءت عقب قوله ثمانية
الزواج وكان الجاهلية يحرمون ما يحرمون من الجاهلية سواء
والوصايا والحواري من هذه الثمانية فالاية محكمة واخبرنا انه لم يجد
فيما اوحى اليه اداة من القرآن سوى ما ذكر ولذلك انت صلة ما
حمله مصدره بالفعل الماضي فجميع ما حرم بالمدنية لم يكن اداة اك
سبق منه وحى فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدنية وبين ما اخبر
انه اوحى اليه بمكة تحريمه وذكر التحريم وان لم يكن من ثمانية الزواج
لان من الناس من كان يأكله اذ ذاك ولان الله اشبه شيء بمثلية
الزواج في كونه ليس سبيعا مفترسا ياكل اللحم وينغذي بالاعشاب
من غطاء الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترى للمثلية وذكر
المفترس هنا الاشياء مما اختلف اهل العلم فيه وتخصر من ذلك شيئا
فنقول **اما** الحرم الجاهلية فذلكم الشعبي وابن جبير الى انه يجوز

اكلها وان تجزئ الرسول لها انما كان لعلية واما الحوم اختلفت فيها
المتلف والباحي الشافعي وابن حنبل وابو يوسف ومحمد بن الحسن وعمر بن حنيفة
الكراهة فقتل كراهة تنزيه وفتل كراهة تجزئ وهو قول مالك
والاوزاعي الحكم بن عتيبة واية غيبه واية بكر الاصم وقال
من لنا بعين مجاهد ومن القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الله
في حكم الحوم اختلفوا فاجاب القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الله
الشرعي الجنبى رحمه الله قرأناه عليه واجمعوا على تحريمه ايماناً
الحمار الوحي اذ اتا نشر فذنب ابو حنيفة واصحابه والحنبل وصالح والشافعي
اليجواز اكله وروى ابن القنم عن مالك انه اذا ذبح وضار بعد عليه كما بعد
على الاكل انه لا يؤكل وقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد بن الحنفية
اكل ذي الناب من الشاة وذي الخلب من الظب وقال مالك لا تؤكل
شاة الوحش ولا البر وحشيات كان او اهلها ولا الثعلب ولا الضبع
ولا ياش ما كل شاة الطير الرخم والعقبات والنسور وغيرها مما اكل الحنيفة
وعالم ياكل وقال الاوزاعي الطير كله حلال الا انهم يكرهون الرخم
وقال الشافعي ما عدا اكل الشاة من ذي الناب كالاستد والذئب
والنمر وعلى الطيور من ذي الخلب كالنمر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب
والضبع وكن ابو حنيفة الغراب لا يفتق لا الغراب الرعي والخلاف
في الجذاة كالحلابة العقاب والنرد كن ابو حنيفة الضب
وقال مالك والشافعي لا ياشريه والجمهور على انه لا يؤكل المهر لاشي
وعنه مالك جواز اكله انشياً كان او وحشياً وعن بعض السلف جواز اكل
النشيه وقال ابن ابي ليلى لا ياش ما كل الحية اذا ذكيت وقال
الليث لا ياش ما كل القنفذ وفراخ النجل ودود الجبل ودود المروحة
وكذا قال ابن القنم عن مالك في القنفذ وقال ابو حنيفة والشافعي
لا تؤكل الفأرة وقال ابو حنيفة لا يؤكل البرص وقال الشافعي
يؤكل وعنه مالك في الفأرة التحريم والكراهة والاباحية وذنب ابو حنيفة
والشافعي واصحابهما في كراهة اكل الجلالة وقال مالك والليث
لا ياش باكلها وقال صاحب التحريم والتحريم واما المحدثات
كالبعوض والسيكران واللفاح وورق القتب المسمى بالخشيشة فلم يصرح
فيها اهل العلم بالتحريم وفي عندي الى التحريم اقرب لانها كانت
مستكره في محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما استكره الله فقليله حرام
ويقول كل مستكر حرام وان كانت غير مستكره فادخال الضرر على الجتم حرام
وقد نقل ابن حنبل في صحيحه في كتابه ان ورق القتب يجرى في الجتم سبعين
داه وذكره انه يضر الجلد ويسود الاسنان ويجعل في الفم ويثقب
الكبد ويحرق العقل ويضعف البصر ويحدث العم ويذهب السجاعة
والبنج والسيكران كالورق في الضرر واما المرققات كالزغفل والمازري

فالقدر

فالقدر المضر من اجرام وقال الجمهور لا طبا واذا استعمل من الرغفلات
كثير قتل فرجاً انتهى وفيه بعض تلخيص وقال ابو بكر الرازي في قوله
على طاع يطعمه دلالة على ان المحرم من الميتة ما يتا في فيه الاكل منها وان لم
يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الطلع ولا الرشير ونحوها
وفي قوله ما مسخوخا او ما مسخوخا دلالة على ان ذرا لبق والبر اغيب
والذباب ليس نجس لانه ليس مشفوح انتهى او فسق الظل لانه معطوف
على المنسوب قبله شئ ما اقبل لغيره ان يديه فسقاً لوعده في باب الفسق
ومنه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل صفة له منضوبة
المجل واجاز النجاشي ان ينصب فسقاً على انه مدفوع من اجله مدفوع على
العامل فيه وموافق لقوله طريت وما شوقا الى البيض اطرب وفضل
به بين او ائمل بالمفعول له ويكون او ائمل معطوفاً على كون الضمير
في به يعود على ما عدا عليه في يكون وهذا اعراب تنكث جداً وتزكيث
على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جاز في قرأة من قرأ الا ان
يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان
ينكثف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير او شئ اهل لغير الله
به لان هذا لا يجوز لانه ضرور الشئ **فما اضطر غير باغ ولا عاد**
فان ريت غفور رحيم تقدم تفسير هذا وما كان صدر الآية مقتضياً
مخطا به تعالى بقوله قل لا اجد اختم الآية بل الخطاب فقال ان ريت ذلك
على اعتنائهم به تعالى بنسب خطابهم افتتاحاً واختتاماً وعلى الذين
هاؤوا حرمنا كل ذي ظفر **مناسبة** هذه لما قبلها الله لما بين ان
القرير انما يستند للوحى لا لمي اخبرانه حرم على بعض الامم السابقة اشياء
كما حرم على امم هذه الملة اشياء مما ذكرها في الآية فتدل على التحريم انما هو
راجع الى الله تعالى في الامم جميعاً وفي قوله حرمنا تكذيب اليهود في قوله
ان الله لم يحرم علينا شيئاً وانما حرمنا على انفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه
قال ابن عباس ومجاهد وابن جرير وقتادة والشاذلي في ذوات
الظلف كاللايل والنعام وما ليس يذلي صابع متفرجة كالبعوض والوز
ونحوهما واختاره الزجاج وقال ابن زيد في الايل خاصة وضقت
هذا القصيص وقال الفخار في النعام وحمارة الوحش
وهو ضعيف القصيص وقال الكلبى كل ذي مخالب من الطير وذي مخافر
من الدواب وذي ناب من الشاة وقال القسبي الطير هنا بمنزلة الحافر
يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب شئ الحافر طفر اشتعارة وقال
الغلب كل ما لا يصيد فهو ذوق طفر وما يصيد فهو ذوق مخالب قال
النقاش هذا غير مطرد لان الاستد ذو ظفر وقال النجاشي قاله
اصح من ذواته او طليرو كان بعض ذوات الطفر حلالاً لمصر فلتا
ظلموا حرموا ذلك عليهم من نعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله في ظلم

٧٧

من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلنا لهم وقال ابو عبيد الله
 الرازي حمل الظفر على الجافر ضعيف لان الجافر لا يكاد يستقي ظفرا
 ولانه لو كان كذلك لقتل حرم عليهم كل حيوان له جافر وذلك باطل
 لدلالة الآية على باجته البقر والغنم مع انهما جافران فوجب حمل الظفر
 على الخالب والراش لان الخالب الات بجوارح القيصرية الاصطفا
 فيدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنائير والطيور التي تصطاد
 ويكون هذا مختصا باليهود لدلالة وقيل الذين هادوا على الحظر فيقتصر
 التحريم باليهود ولا يكون محرمة على المسلمين وما روي من تحريم ذي
 الناب من السباع وذي الخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على
 خلاف كتاب الله فلا يقتل ويغزو مذموب ما لك انتهى لمختصا
 وفيه منوع احدها لانك تختص ذيا لظفر بما قاله الثاني لانك
 الحظر الذي دعاه الثالث لانك الاختصاص الرابع لانك انت
 جزا الواحد في تحريم ذي الناب وذي الخلب على خلاف كتاب الله
 وكل من قتر الظفر بما فتره من ذي الناب قوا السابعة بناسب الي التحريم
 تحريم لم ما فتره وشحمه وكل شيء منه وذميب بعض لفنتين الي ان ذلك
 على حذف مضاف وليس المحرم من الظفر انما المراد ما صاده ذوا الظفر
 اي ذوا الخلب الذي لم يعلم وهذا اخلاف الظاهر وقراه اي والحن
 والاعرج ظفر يسكون الفاء والحسن ايضا وابو التمثات فغضب
 بسكونه وكسر الظاهر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها اي
 شحوم الجنسين ويتعلق من حرمنا الميتة اخره ولا يحجب تقدمها على العامل
 بل على مفتر الضمير لعود الضمير على الجذر وروى ويجوز تقدمه على العامل
 فلو كانت التركيب وحرمنا عليهم من البقر والغنم شحومها لكان تركيبا غريبا
 كما تقول من تريد اخذت ماله ويجوز اخذت من تريد ماله والاصح ان تدل
 على تأكيد التخصيص والربط اذ لو ان في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم
 الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم
 ويحتمل ان يكون ومن البقر والغنم معطوفا على كل ذي ظفر فتعلق من
 حرمنا الاولى بمرجاءت الجملة الثانية مفترقا ما ايم من التبعيض
 من المحرم ففان حرمنا عليهم شحومها وقال السالك البقاء لا يجوز
 ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل
 وحرمنا تبين المحرم من البقر والغنم وكأنه يوهى ان عود الضمير ما الخ
 من لتعلق اذ رتبة الجذر ومن التاجير لكل عن ماذا اما عن الفعل
 فسلم واما عن المفعول فغير مسلم وان سلمنا الرتبة التاجير عن الفعل
 والمفعول فليس بمنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المرأة ابوها
 وغلام المرأة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول للتاجير لكنه وجب
 هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبة التقديم عليه

فكيف

فكيف بالمفعول الذي هو والجذر ورتبة واحدة اعني في كونها فضلة
 فلا ياتي فيهما بتقديمهما شيئا على الآخر **وقال الشاعر**
 وقدر كدت وسعد السماء نجومها فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير
 الذي اتصل بالفاعل على الجذر ورب الظرف واختلقت في تحريم ذلك
 على المسلمين من ذبايح اليهود فعز ما لك منع اكل الشحم من ذبايحهم وروي
 عنه الكراهة والباح ذلك بعض الناس من ذبايحهم ومن ذبحهم ما هو
 عليهم حرام اذا امرهم بذلك مسلم وقال ابن حبيب ما كانت معلوما
 تحريمه عليهم من كذا بائنا فلا يحل من ذبايحهم وما لم تعلمه الامن اقوال المصنف
 فهو غير محرم فليسا من ذبايحهم انتهى فظاهر قوله وطعاما الذين
 الكتاب حل لكم ان الشحم الذي هو من ذبايحهم لا يحل لنا لانه ليس
 من طعامهم فلا يدخل تحت عموم وطعاما الذين وحمل قوله وطعاما الذين
 على الذبايح فيه بعد ونحو خلاف الظاهر اما حملت ظهورها في
 اي لا الشحم الذي حملته ظهورها البقر والغنم قال ابن عتاش هو
 مما غلق بالظفر من الشحم وبالجذب من داخل بطونهما وقيل سميت الظهور هي
 الشرايح التي على الظهر من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم وقال السدي
 وابوصالح الايات مما حملت ظهورها في اول الحوايا هو معطوف على ظهور
 قاله الكسائي وموا الظاهر اي والشحم الذي حملته الحوايا قال ابن عتاش
 وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد هي المساعير
 وقال علي بن عيسى هو كل ما يتخيمه البطن فاجتمع واشتد روقا
 ابن زيد ايضا من نبات اللبن وقيل لا معاء والمضاريت التي عليها
 الشحم او ما اختلط بعظم هو معطوف على ما حملت ظهورها بعظم
 هو شحمه لانه على العوض قاله السدي وابن جريج او شحم الجنب
 او كل شحم في القوايش والجذب والراش والعينين والاذنين قاله ابن جريج
 ايضا او مخ العظم والظاهر ان هذه الثلاثة مستثناة من الشحوم في جلال
 لظفر قيل لا يحرم اذ شحم الرب والكل وقيل او الحوايا او ما اختلط
 بعظم معطوف على قوله شحومها فيكون داخل في المحرم اي حرمنا عليهم
 شحومها او الحوايا او ما اختلط بعظم اما حملت ظهورها وتكون او
 كفي في قوله ولا تطعمهم اشيا او كفوا يراذ بها نقي ما يدخل عليه بطريق
 الافراد كما تقول مولد اهل ان يعصوا فاعرض هذا او هذا فالمعنى
 حرم عليهم هذا وهذا قاله الجعفي وابو تراب في قوله طمس طمس
 الحسن او ابن سيرين انتهى وقال السجستاني او في هذا المثال
 لا يا حنة فيجوز له ان يجالسها معا وان يجالسها حرا وما والا حسن
 في الآية اذ قلنا ان ذلك معطوف على شحومها ان تكون او فيه
 للنقص فحمل ما حرم عليهم من البقر والغنم وقال ابن عطية
 وقال بعض الناس او الحوايا معطوف على الشحوم قاله وعلم هذا

٣

بما

نزل الجواب في التخييم وهذا قول لا يعضد اللفظ ولا المعنى بل يدفعه
 انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول **فان ذلك جزمناهم**
 بغيرهم قال البر عطفية ذلك في موضع رفع وقال في الجوز في ذلك في موضع
 رفع على ضمائر مبتداه تقدير الامر ذلك ويجوز ان يكون ذلك نصب
 جزمناهم لانه ينبغي ان يكون في موضع نصب جزمناهم ذلك وقال
 ابو البقاء ذلك في موضع نصب جزمناهم ولم يبين على اي شيء انتصب
 هل على المصدر او على المفعول باذ وقيل مبتداه والتقدير جزمناهم
 انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت وقال في الجزمي ذلك الجزاء
 جزمناهم وهو تحريم لطيات انتهى وظاهر ان انتصاب
 المصدر وزعم انما لا لاشارة لا ينتصب مشارا به الى المصدر
 الا وانبع بالمصدر فتقول قلت هذا القيد وقعت ذلك القعود ولا
 يجوز قلت هذا ولا وقعت ذلك فعل هذا لا يصح انتصاب ذلك
 على انه اشارة الى المصدر والبعي هنا الظلم وقال الحسن الكفر
 وقال ابو عبيد الله الرازي موقتلهم بالانبياء بغير حق واخذهم الربا
 واكلمهم اموال الناس بالباطل ونظيره في ظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا
 يقتضي ان هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصا بهم على
 الانبياء قال القاضي فيقول التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر عنهم
 لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان **والجواب**
 ان المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن ان يكون الجرم المتقدم
 وكل واحد منهما غير مستبعد **وانا لصادقون** في الاحياء حرمنا
 عليهم وقال البر عطفية اخيارهم من التعريض كذبهم في قولهم ما حرمنا الله
 علينا وانا اقتديا باسرائيل فيما حرم على انفسهم ويتضمن ادخاض قولهم
 ورده عليهم وقال التبريزي وانا لصادقون في انما جزمناهم
 في الاخرة الذي سبق الوعيد به فيكون التحريم من الجزاء المعجل لهم
 في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وقال في الجزمي وانا
 لصادقون فيما وعدنا به العصاة لا تختلف كما لا تختلف ما وعدناه
 اهل الطاعة فلما عصوا وبلغوا الحقتناهم الوعيد واصلناهم العقاب
 انتهى وهو على طريقة الاعتزال **فان كذبوا فقل تركم ذور حمة واسعة**
 ولا يرد باسنة عن القوم الجرمين **الظاهر** عود الضمير على اقرب مذكور
 وهم اليهود وقال مجاهد والسدي اي فان كذبوا فيما اخبرت به ان الله
 تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وانا حرمه اسرائيل فقل متعجبا
 من حالهم ومعضلهم لا قترانهم مع علمهم بما قلت فقل تركم ذور حمة واسعة
 حيث لم يعاجلهم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤيته
 معصية عظيمة ما احلم الله وانت تريد لامها له العاصي وقيل
 الضمير للمسلمين الذين كان الكلام معهم في قولهم يبيثون وقوله ام كنتم

ح

شهدا اي فان كذبوا في البتة والسيالة وتبليغ احكام الله وقال
 الزمخشري فان كذبوا في ذلك وزعموا ان الله واسم المعصية وانه
 لا يؤخذ بالبعي ويجوز ان يكون الوعيد جزمناهم تركم ذور حمة
 واسعة لا فعل طاعته ولا يرد باسنة مع شدة رحمة عن القوم الجرمين
 فلا يغتبر بجرهم رحمة عن خوف عقوبة انتهى وهو على طريقة الاعتزال
 والقوم الجرمين عامين بدرجة فيهم كذبوا بالرب والحق وغيرهم من الجرمين
 ويحتمل ان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمرا اي ولا يرد باسنة عنكم
 وجاء معمولان الاول جملة اسمية لانها ابلغ في الاخبار من الجملة الفعلية
 فتا سبقت الالهيية في تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الشا
 فعلية ولم تات اسمية فيكون التركيب وذو باس لا يتعاد للاخبار
 عن الوصفي وباب الرحمة اوسع فلا تعادل وقال الما تريدي فان
 كذبوا فيما نذروهم اليه من التصديق والتوحيد فقل تركم ذور حمة واسعة
 اذا رجعتهم عن التكذيب انتهى وقيل ذو رحمة لا يهلك احدا وقت
 المعصية ولكن يؤخر ولا يرد باسنة اذا ترك شيئا من الذين اشركوا
 بولس الله ما اشركنا ولا ابائونا ولا حرمنا من شيء **هذا** اخبار
 مستقبل وقد وقع وفيه اخبار غيب معجزة الرسول فكان كما اخبر
 به تعالى وهذا القول منهم ورجح يطل احتجاجهم ونبت الرد عليهم
 فعدوا الى امر حق وهو انه لو اراد الله ان لا يقع من ذلك شيء وأوردوا
 ذلك على سبيل الجحالة على المشبهة والمقادير مغالطة وحيداً عن الحق والجحاد
 لا اعتقاد اصحاحاً او قالوا ذلك اعتقاد اصحاحين قاروا تلك الاشياء
 استنساها بامرنا ساقا الله موالكين كما يقول الواقع في محصية اذ ايقن
 له وجهها هذا قدر الله لامرهم ولا مفر من قدر الله او قالوا ذلك
 وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الاشياء اي لو لم يرد الله ما تحرك
 عليه لم يقع لحال بيننا وبينه وقال في الجزمي يعنون بكفرهم
 ونردهم ان شركهم وشرك ابائهم ونحرمهم ما احل الله مشيئة الله وارا
 ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كذب الجرمين بعينه انتهى وهو على
 طريقة الاعتزال وقال الما تريدي يجزم ان تكون المشيئة بمعنى
 الرضي وبمعنى الامر والحق لا لهم قالوا ان الله امرنا بذلك ويحتمل
 ان قالوا انتزهة وسخرية انتهى ولا تغلق للمعترلة بذلك مع هذه
 الاحتمالات قال البر عطفية وتغلقت المعترلة بهذا الامة
 فقالوا ان الله قد فرطهم هذه المقالة واما ذمهم لان كفرهم
 ليس بمشبهة الله بل هو خلق لمصر قال وليس الامر على ما قالوا واما
 ذم الله خلق المشركين انما شاء الله لا يقع عليه عقاب واما انه
 ذم قولهم لولا المشيئة لم تكفر فلا انتهى والذين اشركوا مشركو قريش
 ومشركوا العرب قولان ولا ابائونا معطوف على الضمير المرفوع وانفي

ح

نية

دته

ح

الفصل بلا من حرف العطف والمعطوف على الفصل بين المتعاطفين بضمير
 متفصل بل الضمير المتفصل او بغيره وعلى هذا مذهب البصريين لا يجيزون
 ذلك بغير فصل الاية الشعرية ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم
 فصيح في الكلام وجاء في سورة الفتح قال الله الذين اشركوا لولم يشاء الله
 ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا احقرنا من دونه من شيء فقال
 من دونه من شيء وقال نحن فالكذا الضمير لان لفظ العبادة يقع ان ينسب
 الي افراد الله وهذا ليس مستكر بل المستكر عبادة شيء غير الله او شيء مع الله
 فتأنيب هنا ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ ما اشركنا فلا اشراك
 يدل على اثبات شرك فلا يترك مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كانت
 التركيب في غير القرآن ما اشركنا من دونه لم يقع معناه واما من دونه
 الثانية فلا اشراك يدل على خبرهم الا اشياء وتحليل اشياء فلم يحجج الى لفظ
 من دونه واما لفظ العبادة فلا يدل على خبر شيء كما دل عليه لفظ
 اشرك فيقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب ان يحذف
 نحن ليطرد التركيب في التقييد كذا في كذا الذي من قبلهم
 حتى اذا قوا باسنان اي مثل ذلك التكذيب المشار اليه في قوله فان
 كذبك كذبت الامم السالفة فنقلوا التكذيب بغير قولهم لو شاء الله ما اشركنا
 الاية اي بخبر هذه الشهادة من ظنهم ان ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم
 وحتى اقوا باسنا غاية الامتناد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل
 العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب راجعا الى قول
 ولو شاء الله الجحمة التي هي محكية بالقول وقالوا كذبهم الله في قولهم
 ويؤيد قرأة بعض النوا ذكذب وقال النجاشي اي جاءوا بالتكذيب
 المطلق لان الله عز وجل ركب في القول وانزل في الكتب ما دل على
 غناه وبراه من مشيئة القبايح واراها والرسول اجرت بذلك فمن علق
 وجوه القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله واراها قد كذب التكذيب
 كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله وبنوا له العقل والسمع وراة ظهوره
 انتهى وهو على طريقة الاعتزال **قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا**
ان يتبعوا الا الظن وان انتم الا تخضون استقر مر على معنى انهم
 بهم ونوا انكار اي ليس عندكم من علم تخضون به فتظنوه لنا ما يتبعون في
 دعواكم الا الظن الكاذب الفاسد وما انتم الا تكذبون او تفترون
 وتخضون **وقال** الغني وابن واثاب ان يتبعوا باليات قال ابن عطية
 وهران قرأة شاذة بضعف قوله وان انتم الا تخضون انتهى ولا يضعف
 قوله وان انتم لانه يكون مراب الاثبات **قل فقل الله الحجة البالغة**
فلو شاء لهداكم اجمعين بين قل والقاء محذوف قد روي النجاشي
 فان كانت الامر كما زعمتم انما انتم عليه بمشيئة الله فقل الله الحجة البالغة
 عليكم وعلى ردة مذهبكم فلو شاء لهداكم اجمعين منكم ومن مخالفينكم فان تخلفكم

ديكم بمشيئة الله لتقتضي انقلعوا دين من يخالفكم ايضا بمشيئة فتوا الوهم
 ولا تعادوهم وتوفروهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما انتم عليه
 وبين ما هم عليه انتهى وهذا التفسير للاية على ما تقر قبل في الايات
 السابقة من مذهب الاعتزال والذي قد روي النجاشي من شرط محذوف
 وفعله الحجة البالغة في جوابه بعيد والاولي تقدير انتم لا حجة لكم
 اي على اشراركم ولا على تخلفكم من قبل انفسكم غير مستندين الى وحي ولا على
 اقتراكم على الله انه حرر ما حررتم فقل الله الحجة البالغة في الاحتجاج الغا
 كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها واتماعا يسمع بها وبصا را ينصرون بها
 وكل هذه مدارك للتوحيد ولا تنافي ما جاء به الرسل عن الله قال ابو نصر
 ابن القيسري الحجة البالغة تبين للتوحيد وابداء الرسل بالمعجزات
 فالمراد امره كل مكلف فاما عليه واراها قد كذب التكذيب لا يطلع عليه العبد
 ويكتفي في التكليف ان يكون العبد لو اراد ان يفعل ما امر به ممكنه وخلاف
 المعلوم مقدور فلا يلحق بما يكون لا في نفسه انتهى وفي اخر كلامه نظر
 قال الكرمات فلو شاء لهداكم اجمعين الحجة البالغة واضطرار انتهى وهران
 نزعة اعتزالية وقال ابو نصر ابن القيسري هذا الصريح بان لا تكفر واقع
 بمشيئة الله تعالى وقال البغوي هذا يدل انه لم يشاء ايمان الكافر
قل هل شهدتم انكم الذين يشهدون ان الله حرر هذا فان شهدوا
فلا تشهدوا معهم بين تعالى كذبهم على الله واقراءهم وحرروا وتخبرهم ما حرموا
 منسوبا الى الله فقال البيهقي يعلم وقال ام كنتم شهداء ولما اتفقت انتهى
 هذه الوجوه ان تتقل في وجه ليس بعدد الوجوه ومن ان يستدعي
 منهم من يشهد لهم بخبر الله ما حرموا وهم هنا على لغة الحجاز وهي منقذة
 ولذلك انتصب المفعول به بعدها اي احضروا شهداءكم وقربونهم واصنافه
 الشهداء اليهم تدل على انهم غيرهم وهذا امر على سبيل التخيير اي لا يوجد
 من يشهد بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة ولهذا قال فان شهدوا
 فلا تشهدوا معهم اي فان فرض انهم يشهدون فلا تشهدوا معهم اي لا
 توافقهم لانهم كاذبون في شهادتهم كما ان اليهود لصحر كاذبة في دعواهم
 واصناف الشهداء اليهم اي الذين اعدوا قلوبهم لهداكم بما تشبهون
 انفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون اي هم مؤسومون بالشهادة
 لهم وينصرون دعواهم الكاذبة ولوقيل هلم شهداء بالتكبير لغات
 المعنى الذي تقتضيه الاضافة والوصف بالموصول اذا كانت المعنى
 هلم اناسا يشهدون بخبر ذلك فكان الظاهر طلب شهداء
 بالحق وذلك ينال معنى الاية وقال الحسن احضروا شهداءكم من انفسكم
 قال ولا يجحدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لا كاذبة وقال
 بن عطية فان افترى احد وزور شهادة او جبر عن يوق فتجب انت ذلك
 ولا تشهد معهم وفي قوله فلا تشهدوا معهم قوة وصف شهادتهم بزيادة الزور

لينة

وقال ابو نصر الفسيري فان شهد بعضهم لبعض فلا يصدر قول اذا الشهاداة
من كتاب او قل لسان نبي وليست معهم شيء من ذلك قالوا لئن جئناهم
ما نتجناهم وهم شهداء بالباطل ليدبرهم الحجة وبلغهم الحجر ويظهر
المشهود لهم بانقطاع الشهاداء انهم ليسوا على شيء للنسابة اقدار الشاهد
والشهود لهم بانهم يرجعون الي ما يقع التمسك به وقوله فلا تشهد معهم
فلا سلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكانه شهد معهم
مثل شهداءهم فكانت فاحدا منهم انتهى ويؤكده ولا يتبع اموا الذين
كدنوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يرونهم يعدلون
الظاهرية العطف انه يدل على مخالفة الذات والذين كذبوا باياتنا يحذر
جميع من كذب الرسول فان كانت مقرا بالآخرة كما هل الكتاب والذين لا يؤمنون
بالآخرة قنم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الاوثان والجان عتوت
لهم عدولا وهو المثل عدلوا به الاضمارية العباداة والالهيية ويحتمل
ان يكون العطف من تغيير الصفات والموصوف واحد وموقولا اكثر الناس
ويظهر انه اختيارا للمجسري لانه قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا
من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالة على ان من كذب بايات الله وعدل
به غير فهو متنبع للهوي لا غير لانه لو تنبع الدليل لم يكن الا حصره بالآيات
موجدا الله وقال التقاسم تزلت في الدهر تبت من الزنادقة قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم . لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما
ايحاه تعالى لهم من الجيوب والفرار والحيوات ذكر ما حرمه تعالى
عليهم من الاشياء ثم عذر وما اوجب عليهم من الاشياء امرهم به وتقدم شرح تقالوا
في قولهم تعالوا الى حجة والخطا في قول الرسول وفي تعالوا فيقول المشركين
وقيل لمن يحضر الرسول من مؤمن وكفاري ومشرِك وسياق الايات يدل
على انه للمشركين وان كانت حكم غريم في ذلك حكمهم امرهم تعالى ان يدعوا
جميع الخلق الى شماع ما حرم الله يشرح الاستلام المبعوث به الى الامتداد
والاحمر واتل اسرد واقصر من التلاوة وفي اتباع بعض الحروف بعضا
وقال كعب الاحبار هذه الايات هي مفتحة التوراة بسم الله الرحمن الرحيم
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا الى آخر الآية وقال
ابن عباس هذه الايات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة العنكبوت
اجعت عليه سرايع الخلق ولم تنتج قطية ملة وقد قيل ان العنكبوت
المنزلة على موسى وما يعنى الذي وهي مفعولة بانل اي اقراء الذي حرمه
ربكم عليكم وقيل مصدرية اي تحريم ربكم وقيل استقراطية منصوبة بحرم
اي اي شي حرم ربكم ويكون قد علق بانل وهذا ضعيف لان اتل ليس من
افعال القلوب فلا تغلق عليكم متعلق بحرم لا بانل فهو من اعمال
اللسان وقال ابن السجري ان غلقته بانل فهو جيد لانه استيق وهو
اختيارا للكوفيين فالقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم ان لا تشركوا

به شيئا وبالوالدين احسانا . الظاهر ان تفسيره ولا ناهية لان
اتل فعل بمعنى لقول وما بعد ان جملة فاجتمع في ان شرطها التقديرية وهي ان
يتقدم معنى القول وان يكون بعدها جملة وذلك بخلاف اي فان حرف تقرير
يكون قبلا مفرد وجملة يكون قبلا معنى القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة
وجعلا تفسيرية مؤاخية را للمجسري **فان قلت** اذا جعلت ان مفردة
لفعل التلاوة وهو متعلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعد منهيها عنه
بحر ما كلفه كالتلاوة وما بعد مما دخل عليه حرف النهي فما يصنع بالاولى امر
قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمت جميعا فعل القدرم
واشتركت في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضرارها وهي
الاستاءة الى الوالدين وخسر الكيل والميزات وتزل العداية القول
وتكث عداية انتهى وتكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم
وكون حكم التحريم راجعا الى اضرارها الاوامر بقيد واحد او العارضة المعاني
والضرورة تدعو الى ذلك واما عطف هذه الاوامر فيجمل وجهين احدهما
انها معطوفة على المناهي قبلا فيلزم ان يحكم على ما حيث كانت في حيزان
التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالوا اتل ما حرم ربكم اوليا من يرتب عليه
ذكر مناهيه ثم ما ينهاها واما هذا المعنى واضح والثاني ان تكون الاوامر
معطوفة على المناهي ودخلة تحت ان التقديرية ويصح ذلك على تقدير محذوف
تكونت مفردة له والمطوف قبلة الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم
به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم
ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا اتل ما نهاكم ربكم عنه واذا كانت
التقديرية هكذا صح ان تكون ان تفسيرية لفعل النهي الدال عليه القدرم
وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان نقول امرت ان لا تشركوا ههنا
واكره عالمنا اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال
امروا القبيس يقولون لا نهلك اشيء فيجعلن وهذا لان في خلافه
بخلاف الجمل المتباعدة بالخبر والاستقراء لا نشاء فان في جواز العطف
في خلافه وقد جوزوا ان تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع
في موضع نصب **فاما** الرقع فعلى اضمار مبتدأ وذلك عليه المعنى والتقدير
المتلوا ان لا تشركوا واما النصيب فمن وجوه اخذها ان يكون منصوبا بقوله
عليكم ويكون من باب الاغراء ونحو الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم اي
الترمو انتقاه الاشرار ويعيد لتفكيك الكلام عن ظاهر **الثاني**
ان يكون مفعولا من اجله اي اتل ما حرم ربكم عليكم لان لا تشركوا وهذا
يعيد لان مجاهد بعد امر مطوف بالواو ومناهيه معطوفة بالواو
فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما الاوامر فترخي المعنى واما المناهي
فترخي العطف **الثالث** ان يكون مفعولا بفعل محذوف تقدير او صيكم
ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على او صيكم بالوالدين

هي

احسانا وهذا البعد لاننا لا نعلم على خلاف الاصل هذه الاوجه الثلاثة
لا فيها باقية على اصل وضعها من لغتي وسؤمها **الرابع** ان يكون في موضع نصب
على البدل متاخر من او من الضمير المحذوف من متاخر من تقدير ما حرمته
وهذان الوجهان لا ينفك عن رتبة كونه في قوله ما منعك ان لا تتحد
اذا امرت وهذا صعب لا يخصه عموم الحزم في الاشراك اذا ما بعد من الامر
ليس اخلا من المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لا فيه
لظهور ان لا فيها للذي وقاله في محض **فان قلت** هلا قلت في التي تعيب
الفعل وجعلت ان لا تسركوا بدلا من ما حرم **قلت** وجب ان يكون لا تسركوا
ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبوا السبل نواحي لا غطاف الاوامر عليها
وبقي قوله وبلا لولا الذين احسانا لان التقدير واحتوا بالوالدين احسانا
واوقوا واذا قلتم فاعدوا وبعدها الله اوقوا انتهى ولا يتعين ان يكون
جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لانا بتبينها زعطف وبلا لولا الذين
احسانا على تقالوا وما بعد معطوف عليه ولا يكون قوله وبلا لولا الذين
احسانا معطوفا على ان لا تسركوا وان لا تسركوا شامل لمن شرك بالله الا ان
كفورا براهيم ومن شرك بالله اجن ومن اشرك بغيره وبنيات وقال
ابن الجوزي فيلادعاء شرك بالله وقيل طاعة غير الله في معصية الله
وتقدم تفسير وبلا لولا الذين احسانا في سورة البقرة ولا تقتلوا اولادكم
من املاق نحن نرزقكم وايهاهم من هنا سببية اي من فقر لقول
حسية املاق وقتل المولود حرام لا يحق له وانما ذكر هذا السبب لانه
كان العللة في قتله لو لم يولد وبنت الله تعالى هو الرزق لمصر ولا ولادهم
واذا كانت مؤا الرزق فكما لا تقتل نفسا كذلك لا تقتل ذلك ولما امر تعالى
بالاحسان الى الوالدين نهي عن الاساءة اليه الاولاد وبنته على اعظم
الاساءة للاولاد وسواء اعدا محياهم بالقتل خوفا لفقر كما قال في الحديث
وقد قيل من كبر الكفاير فذكر الشرك بالله ومثوله ان تجعله شدا
وسوخلت ثم قال وان تقتل ذلك مخافة ان يطعم معك وقال
وان تراي جليل تجارك وجاء هذا الحديث من غير هذه الالية وجاء
التركيب هنا نحن نرزقكم وايهاهم وفيه الاشياء نحن نرزقهم وايهاهم فيمكن
ان يكون ذلك من التقنين في الكلام ويمكن ان يقال في هذه الالية جاء
من املاق فظاهرين حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان
واجدا للوالد فيكاد اوله بقوله نحن نرزقكم خطانا بالالاية وبشيرهم
بروا الاملاق واجالة الميزان على الخلاق الرزاق لمعطف عليهم
الاولاد وامايه الاشياء فظاهرا التركيب انهم مؤشرون وان قتله
ايهاهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدي فيه بقوله
نحن نرزقهم احسانا بالتركيب بنكفله تعالى برزقهم فلتسم انتم رازقهم
وعطف عليهم الامايه وصارت الايتان مفيدتين معنيين احدهما ان

الاباء نهوا عن قتل الاولاد مع وجود املاقهم والاحسان انهم نهوا عن قتلهم
وان كانوا مؤشرون لتوقع الاملاق وخشيته وحمل الايتين على ما ينبغي
معنيين اولي من التاكيد ولا تقربوا الفواجر ما ظهر منها وما بطن
المعقول فيما ظهر منها وما بطن كالمعقولية وذمها ظاهر الام وباطنه وتقدم
فاغني عن اعادته ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق هذا
مذكور تحت عموم الفواجر اذا لا يوجد ان لا يقتل الفواجر بنوع ما وانما حرم
منه قتل النفس عظيما هذه الحاجة واشتهوا لا توقعه ولانه لا يتناقض
الاستثناء بقوله الا بالحق لان القتل لا من عموم الفواجر وقوله التي
حرم الله احواله على سبيل العبدية يتجزأ فذلك وصفت بالتي في النفس
التي حرمها الحرمة هي المؤمنة والدمية والمجاهدة وبالحق السبب الموجب
لقتلها كالردة والفضاض والزنا بعد الاحصاء والمخاربة ذلك وصاكم
به لعلمكم تعقلون اشار الى جميع ما تقدم في لفظ وصاكم من اللطف
والرافة وجعلهم اوصياء له تعالى لما لا يجزي من احسان ولما كانت العقول
مناط التكليف قال تعالى لعلمكم تعقلون اي فوا يد هذه التكاليف
ومنا فعليه الذين في الدنيا والوصاة الامم الموكدا المقرن

وقال الاعشى

١ اجعلك لم تنعم وصاة محمد بنى الاله حين اوصي واشهدنا
ولا تقربوا اما لليتيم يذاني عن الغيب الذي يجمع بين وجه المتصرف
وفيها سدا للزينة الا بالتي هي احسن اي بالفضل التي هي احسن
يحق اليتم ولم يات الا بالتي هي احسن بل جاء بالفعل التفضيل مراعاة لما
اليتمس وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الفضيلة الحسنة واموال
الناس منوع من قربا ولا تقتل على اليتم لان الطمع فيه اكثر لضعف
وقلة مراعاته قال ابن عباس وابن زيد التي هي احسن بوان يعمل
له عملا صلايا مصلحا فيا كرمته بالمعروف وقت الحاجة وقال
الزجاج حفظه وزيدته وقاله لفتحاك حفظ ربحه بالتجارة
ولا ياخذ منه شيئا وقال مجاهد التي هي احسن التجارة فمن كان من
الناظرين له ما لا يعيش به فلا حسن اذا ائتمر ما لليتم ان لا ياخذ
منه نفقة ولا اجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق
له نظر الاباء يتفق على نفسه انفق من ربح نظره وقيل لا يتفق بدوا
واستخذاهم حواريه ليلا يخرج الاولياء بالمحاطة ذكر المروزي
وقيل لا ياكل منه الا قرضا وهذا بعيد واي احسنية في هذا حتى
يبلغ اشده هذه غايته من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب
اللفظي ومعناه احفظوا على ليتيم ما له الي يلو اشده فادعوه اليه
وبلوع الاشدهنا لليتم هو بلوع الحلم قاله الشعبي وزيد بن اسلم
ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك وحكي عن عطية عن الشعبي وربيعة

وما لك واية خفيفة انه النبوة مع ان لا يثبت شفعه وقد نقل في تفسير
الاشد اقول لا يمكن ان يجي هنا وكان نقلت في قوله ولما بلغ اشد
فعل ابن عباس ما بين ثلثي عشرة الى ثلثين وعنه ثلث وثلاثون
وعن ابن جبير ومقاتل ثلثي عشرة وعن السدي ثلثون وعن المورج
الربع وثلثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة اربعون وعن
ابن الحارث عقلة واجتماع فوته وعن بعضهم من خمسة عشر الى ثلثين
وعن بعضهم ستون سنة ذكره البغوي واشد جمع شدة او شدة واشد
او جمع لا واحد له من لفظه او مفرد لا جمع له اقول خمسة اختار بزيادته
في اخرين الاخير وليس بمختار لفقده في الفعل في المفردات وضعاً واشد
مشتق من الشدة وهي القوة والجلالة وفيها صلة الارتفاع من شد
النها اذا ارتفع **قال** **عنفرة**
عندي به شدة لنها ركانما خضب اليان وراسه بالعقل
واوفوا الكيل والميزان بالقسط اي بالعدل والتوبة وقيل
القسط هنا ادنى زيادة يخرج بها عن العدم بيقين لما روي اذا وزنتم
فارجحوا **لا تكلف نفسا الا وسعها** اي لا مما يسع ولا تجزعنه
ولما كانت مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان تحري
فيه المخرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معفو عنه فالواجب في ابقاء
الكيل والميزان هو القدر الممكن واما التحقيق فغير واجب قال
معناه القلبي وقيل المعنى لا تكلف ما فيه تلفه وان حازك قوله اذا قلتم
القسط فاعمل هذا الا يكون راجعاً الى ابقاء الكيل والميزان ولذلك قال
ابن عطية يقتضي ان هذه الاوامر انما هي فيما يقع تحت قدره البشر
من التحفظ والتجوز لا انه مطالب بعناية العدل في نفس الشيء المتصرف
فيه **واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى** اي دلوكات المقول
او عليه ذا قرابة القائل فلا ينبغي ان يزيد ولا ينقص ويدخل في ذلك القرني
نفس القائل والداده واقربه فهو ينظر في قوله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين وعني بالقول هنا ما لا يطالع عليهم الا بالقول من امر وحكم
ولمادة زجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونه متوسطة بالقول
وتخصيصه بالحكم او بالامر او بالامانة اقوال لا دليل لها على التخصيص
وبعد الله اوفوا يختلف ان يكون مضافاً الى الفاعل اي بما عهدكم
الله عليكم او فوا وان يكون مضافاً الى المفعول اي بما عهدتم الله عليه
وقيل يختلف اليرادة العهد بين الناس الذين ونكوت اضافته الى الله
من حيث امر بحفظه والوفاء به قال الما تريد من ومنه في التحليل
والجزم وقال التبريزي بعهد يوم الميثاق وقال ابن الجوزي
يشمل ما عهد الى الخلق واصليهم به وعلى ما اوجبه الانسان على نفسه
من تذكروا **ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون** ولما كانت الحجة

المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تحكيم العقل وتفهيمها
فحتمت بقوله لعلكم تعقلون وهذه الاربعة خفيفة غامضة لا يد فيها
من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فحتمت بقوله لعلكم
تذكرون **وقال** حفص والاحوان تذكرون حيث وقع بتخفيف الذا
حذفت التاء اذا صلة تذكرون وفي الحدوف خلاف اهني المصارعة
او تاء نفعل **وقال** بآية السبعة تذكرون بتسديد بها ادغم تا نفعل
في ذلك **وان هذا صراطي مستقيماً فابتعوه** **قال** الاخوان
لان هذا بكسر المعزة وتسد يد النون على الاستيفاف فابتعوه جملة
معطوفة على الجملة المتتالية **وقال** الباقر بن خنيس وخفف بن عامر
النون وشدتها الباقوت **وقال** عبد الله بن ابي اسحق وان كثر اة
ابن عامر فاما تخفيف النون فعلى انه حذف اتم ان ويوضم الى الشات
وخرجت قرأة فتح المعزة على وجه **احدها** ان يكون تعليلاً لحذف منها اللام
تقديم لان هذا صراطي مستقيماً فابتعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احداً وقد صرح بالامر في قوله ليلاف فريش يلافهم فليعبدوا
قال الفارسي فيناش قول **سبعة** فتح المعزة ان تكون القاء زائدة
بمنزلة نهاية زيدة فقام **الوجه الثاني** ان تكون معطوفة على ان لا تشركوا
اي تل عليكم تعي الاحكام والتوحيد وتل عليكم ان هذا صراطي وهذا
على تقدير ان ان لا تشركوا مصدر رتبة قاله الحوفي هكذا اقرروا
هذا الوجه فجعلوا معطوفاً على لبدل من ما حرروا وان لا تشركوا وقال
ابو البقاء انه معطوف على المبدل منه اي تل الذي حرروا تل ان هذا
صراطي مستقيماً ويخرج سابع في الكلام وعلى هذا فالقراط مضاف
للمشكم وهو الرسول وصراطه مو صراط الله **والوجه الثالث** ان يكون
في موضع جبر عطفاً على الضمير به قاله الفراء اي وصاكم به وبات
حذفت الباء لطولان بالصلة قال الحوفي وسي مرادة ولا يكون
في هذا عطفت مظهر على ضمير لا رادتها وقاله ابو البقاء هذا
فاستد لوجهين احدهما عطفت المظهر على المضمير من غير اعادة الحار
والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة القراط **وقال** الاخفش
وهذا صراطي وكذا في معجزة عبد الله ولما فصلت في الايتين قبل اجمال
في هذه اجمالاً لا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعتهم ولاشارة بهذا
الى الاسلام والقرآن او ما ورد في هذه التوراة لانها كلها في التوحيد
وادلة النبوة وايات الدين او الى هذه الايات التي اعتقبت هذه
الاية لانها الحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل اقول الاربعة
فابتعوه امر بانباعه كله والمعنى فاعملوا بمقتضاها من تحريم وتخلييل
وامر ونهي وابطاحة ولا تبتعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **من**
قال ابن عباس في الصلوات قال مجاهد ابدع والاهواء والشهوات

وقال فقال ما حرموا علي انفسهم من الاغنام والجرث وقيل سئل الكنعان
 كاللهود ينة والنصارى ينة والمجوس ينة وما يجري مجراهم في الكفر والشرك
 وفي مستند الداربي عن ابن ميمون قال خط لنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوما خطا فقرأنا هذا سبيلكم خطا خطوطا عن يمينه ويساره
 ثم قال هذه سبل على كل سبيل من سبلات يدعوا اليها ثم قرا هذه الآية
 وعزها برحمته في شئ من حاجته وانتصب فتفرق لاجل الذي جوابا
 له اي فتفرق فخذوا لئلا وفري فتفرق مستند يدنا **ذالك** وصاكم
 بعد لعلمكم تتفرون **ك** كرا التوسية على سبيل التوكيد ولما كانت الصراط
 المستقيم يتوكلها مع التكليف وامر تعالى باتباعه ونهي عن مناهات الطرق
 ختم ذلك بالتقوي الذي هي التقاء النار اذن اتباع صراطه بخا النجاة الهادية
 وحصل على السعادة الشريفة قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات
 الاول لا يقع فيها فلا قد نظر بعقله جاءت العبادات لعلمكم تعقلون
 والمحرمات الاخر شروعات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يترك ركوب
 الجادة الكاملة تتحقق فعل الفضائل وتلك درجة التقوي **ثم**
 انبأ موسى الكتاب بما على الذي احسن وتفضيلا لكل شئ وهدى
 ورخصة لعلمه بلفاء ربهم يومئذ **ثم** تقتضي المسئلة في الزمان
 هذا اصل وضعه شرقي المسئلة في الاخبار فقال الزجاج مؤعطوف
 على بل تقدير ان ما حرمه شرعا انما انبأ وقيل معطوف على قل على ضم
 قل اي شر قل انبأ وقيل للتقدير شرقي انما انبأ وقال الجوزي
 زينت ثم التلاوة اي يكونا عليكم قصصة محمد شرقتوا عليكم قصصة موسى
 وقال ابن عطية مهلة في ترتيب القول الذي مر به محمد عليه السلام
 كانه قال ثم متا وصينا انا انبأ موسى الكتاب ويدعو الي ذلك انبأ
 عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن الفسيري
 في الكلام محذوف تقدير ثم كنا قد انبأ موسى الكتاب قبل انزلنا
 القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وقال النحشي عطفت على وصاكم به
 قال **فان قلت** كيف صح عطفة عليه ثم والانبأ قبل التوصية
 بدهر طويل **قلت** هذه التوصية قديمة لم تنزل نواضاها كل امة على
 لسات بيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب
 فكانه قيل ذلك وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا انبأ
 موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل مؤعطوف
 على ما تقدم قيل شرط السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب
 انتهى وهناك الاقوال كلها متكلفة والذي ينبغي ان يذهب اليه
 انما استعملت للعطف كالأوامر غير اعتبار مهلة وقد ذكبت الى ذلك
 بعض النحاة والكتاب هنا النوراة بلاخلاق وانتصب تمام على القول
 لداوعل المصدراي انما تمام مصدر على حذف الزوائد او على الحال

امام الفاعل والمفعول وكل قد قيل او قيل معنى تمام اي دفعة واحدة لم
 نعرف انزل له كما فرضنا انزال القرآن قاله ابو سليمان الدمشقي والذي
 احسن جئت اي على من كانت محنا من مثل ملته قاله مجاهد اي تمام للتممة
 حذم وقيل المراد بالذي احسن مخصوص فقال الماوردي ابراهيم كانت نبوة
 موسى نعمة على ابراهيم لانه من اولاد الاحسان للايشاء احسان للاباء وقيل
 موسى عليه السلام منتميه للكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ
 وفي كل ما امر به والذي في هذه التاويلات واقعة على من يعقل هو وقال
 ابن الانباري تمام على الذي احسن موسى من العلم وكنته الله القديمة
 ونحوه قول ابن قتيبة قال معنى لا ينة تمام على ما كانت احسن من العلم
 والحكمة من قولهم فلا يبحس كذا اي يعلمه وقال النحشي في هذا التاويل
 تمام على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشئ اذا اجاد معرفته
 اي زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى وقال ابن عطية على ما احسن موسى
 عبادة ربه والاضطلاح بما مورس بنوته يريد موسى عليه السلام هذا انما وقيل
 الربيع وقتادة انتهى والذي في هذا التاويل واقعة على غير العقول
 وقيل الذي مصدر رتبة وموقوف كونه وفي احسن ضمير موسى اي تمام
 على احسان موسى بطاعته وقيامه بامرنا ونهيها ويكون في على اشعار
 بالعلية كما تقول احسنت اليك على احسانك الي وقيل الضير في احسن
 يعود على الله تعالى وهذا قول ابن زيد ومتعلق بالاحسان الي انبيائه
 او الي موسى قولان واحسن ما في هذه الاقوال كلها فعل وقال
 بعض نحاة الكوفة يصح ان يكون احسن اسما وقيل فعل التفضيل
 وهو مجرور بصفة الذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة
 اذ لا بدخلة الي كما تقول العرب مررت بالذي جرحته ولا يجوز
 مررت بالذي علم انتهى وهذا سايغ على مذنب الكوفيين في الكلام
 وهو خطاء عند البصريين **وقال** يجيئ بعمر واين ليد اسحاق
 احسن برفع النون ويخرج على انه جبر مبتدأ محذوف اي هو احسن
 واحسن جبر وصله كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة اي تمام على الذي
 هو احسن دين وارضاه او تمام ما ملا على احسن ما يكون عليه الكتب
 اي على الوجه والظن بالذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي ام له
 الكتاب على احسنه وقال التبريزي الذي هنا يعني الجمع واحسن
 صلة فعل حاضر حذف منه الضير وهو الواو فبقي احسن اي على الذين
 احسنوا وحذف هذا الضير والاجتزاء بالضممة تفعلد العرب

يل

قال الشاعر فلو ان الاطباء كان حوئي
وقال آخر
 اذا ما شاء ضررنا من الدوا ولا يالوهم احد ضررا
وقال آخر شتوا على المجد وشابوا واكتسك

يريد فاكتملوا الكفر فلو او شردوا الضمير للوقف انتهى وهذا خصه اصحابنا
بالضرورة فلا يجعل كتاب الله عليه وتفضيلا لكل حي وهدى ورحمة لعلم بلقاء
ربهم يؤمنون اي لعلم بالبعث يؤمنون فلا يمان به مؤمنة التصديق
اذ لا يجيب بالعقل لكنه يجوز في العقل وواجبه السمع وانتصاب تفضيلا وما
بعد كاستنصاب تمامنا وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه
وانتقوا العلمكم ترجمون هذا السارة الى القرآن وانزلناه ومبارك مقتان
لكتاب او خبر ان عن هذا على مذهب من يجوز نقاد الاخبار وان لم يكن في معنى
خير واحد وكان الوصف بالانزال اكمل من الوصف بالبركة فتقدمت
الكلام مع من ينكر رسالة الرسول ويكر انزال الكتاب الالهية وكونه مباركا
عليه هو وصف حاصل لمضمونه فمذاخر انزاله فذلك تاحرا الوصف
بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المشد الى كون
العضلة اولى من الوصف بالاسم لما يدل الاستناد الى الله تعالى من التعظيم
والشريف وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزلا ومنزلنا وبركة
القرآن بما ينزب عليه من النفع والنعمة والافعال بجميع كلمة العرب به والمواضع
والحكم والاعلام باخبار الامم السالفة والاحوال النورية والشفقة
من الادواء والشفاعة لقاربه وعدت من اهل الله وكونه مع المكرمين
من الملائكة وغير ذلك من البركات التي لا تحصى ثم امر الله تعالى باتباعه
وسوا العمل بما فيه والانتماء الى ما تضمنه والرجوع اليه عند المشكلات
والظلمات في قوله وانتقوا انه امر بالتقوى العامة في جميع الاشياء وقيل
وانتقوا مخالفتهم لرجاء الرحمة وقال المبرزي انتقوا غير فاته
منسوخ وقال المبرزي في الكلام السارة وهو وصف الله التوراة
بالتمام والتمام يؤذن بالانصرام **قال الشاعر**

الشاعر

اذا تم امر بذا نقضه . توقع زوالا اذا قيل ثم .
فتنسخ الله بالقرآن ودينه بالاسلام ووصف القرآن بانه مبارك
في مواضع كثيرة والمبارك هو الثابت الذي لا يتغير في اذ ياد وذلك
مستمر ببقائه ودامه . ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا وان كتابا عن راسخهم لغافلين . ان تقولوا مقول من
اجله فتدفع الكوفيات لهما تقولوا ولاجل ان لا تقولوا وقدر البصريات
كراهة ان تقولوا والعامل في كلا المذهبين انزلناه مخدوفة بدل عليها
قوله قبل انزلناه ولا يجوز ان يكون العامل انزلناه هذه الملاحظة
في الناصب كيهما ومؤمبارك الذي هو وصف كتاب او جز عن هذا
فهو اجنبي من العامل والمعمل وظاهر كلام ابن عطية ان العامل فيه
انزلناه الملاحظة وقيل ان تقولوا مقول والعامل فيه وانتقوا اي
وانتقوا ان تقولوا انه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان
مما اهل التوراة والانبيا واليهود والنصارى باختلاف والخطاب

متوجه اليكم فريش بالثبات المحقة عليهم بل انزال هذا الكتاب ليشالا
يحققوا ثم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب فكانه قيل وهذا القرآن
يا معشر العرب انزل حجة عليكم لبيان انما انزلت التوراة والانجيل
بغير سنا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم
وقال ابن جني ان يقولوا انباء الغيبة ويعني كفا رفرش قال
الما تيردي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق على طائفتين من
قبلنا ولم يكونوا وقت نزول التوراة والانجيل يهودا ولا نصاري وانما
حدث لهما هذان الاسماء لاحداث منهما ودراستهم قرآنهم ودرهم
والمعنى عن مثل راسخهم واعاد الضمير جمع لان كل طائفة منهم
جمع كما اعاده في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان هنا هي
المحققة من التفتيلة وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى لا
والنقد يروى كذا عن راسخهم الا غافلين وقيل قطرب في جعل
هذا التركيب ان معنى قد واللام نافية وليس هذا الخلاف مقصودا
على ما في هذه الآية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقرير في
علم الضمير وقال المبرزي وان كنا سمي المحففة من التفتيلة واللام
هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين
علل ان الهمزة منتهية وما نصب اليهم من اصله وانه كنا والهاء
ضمير السات يلزم منه ان المحففة من التفتيلة عاملة في مضمير محذوف
حالة التحقير كما قال الكوفيون في ان المحففة من التفتيلة والذي
نصر الناس عليه ان ان المحففة من التفتيلة اذ التمت اللام في احد
الجزئين بعدها اذ في احد معمولي لفعل الناسخ الذي يليه انما ممكنة
لانتم في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه
مخالفة للنصوص وليست اذا وليا الناسخ داخل في الاصل على
ضمير شات البتة وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدك
على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم ان اللام بمعنى لا ولا يجوز
ان تغل ما بعد لا فيما قبل وكذلك اللام التي بعدها ولم ان يجوز
عن متعلقا محذوف ويدل ايضا على ان اللام لا ابتدائية لغت للفرق
فيما ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير معمولها اصل كما جاز
ذلك في ان زيد اطعمك اهل حبيك وقعت في غير معمولها اصل
ولم يحذر ذلك في اذ وقعت فيما معمولها اصل ونحو معمولها على المبتدأ
او تقولوا لو اننا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم . انتقوا
من الاخبار الجضر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار
بحكم على تقدير والكتاب يجوز ان يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز
ان يراد الكتاب الذي تمنوا ان ينزل عليهم ومعني اهدى منهم ارشد
واشرف اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فحين تنفهمه وتندبر وتذكر

ما نعتنه من غير ادراك فكر ولا تعلم لسان خلاف الكتاب الذي انزل على
 الطائفتين فانه غير لساننا فنحن لا نعرفه ونفكر عن راسه او اهدي
 منهم لكون اليهود والنصارى قد اقرقت فزعا متباينة فلا تعرف الحق
 من الباطل **فقد جاءكم بنبية من ربكم وهدي ورحمة** هذا قطع
 لا اعتذارهم باعصار انزال الكتاب على الطائفتين ويكون لهم لم ينزل عليهم كتاب
 ولو نزل كما نوا اهدي من الطائفتين والظواهر ان البينة هي القران وبوالمجة
 الواضحة الدلالة البينة حيث نزل عليهم بلسانهم والبرهان العالم احكامه
 وسريته وان الهدي والنور من صفات القران وقيل البينة الرسول
 قاله ابن عباس بن نبية من ربكم اي حجة وموا البيت صلى الله عليه وسلم والقران
 وقيل ايات الله التي اظهرها في كتابه وعلى لسان رسوله وقيل من الله
 والهدي والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء
 في قوله فقد جاءكم كمر على ما قدره النحوي وعين جواب شرط محذوف
 قال النحوي والمحققان صدقتم فيما كنتم تقولون من انفسكم فقد جاءكم
 بنبية من ربكم محذوف للشرط وهو من احسن المحذوفات انتهى وقد مر غير
 ان كنتم كما تزعمون اذا نزل عليكم كتابا تكونون اهدي من اليهود والنصارى
 فقد جاءكم كمر واطبق المفسرون على ان الغرض من هذه الجملة اقامة الحجة
 على مشركي العرب وقطع احتجاجهم **فمن اظلم ممن كذب بايات الله**
وصدق عنهم اي بعد مجي البينة والهدي والنور لا يكون احدا شدا
 ظلم من المكذب بالامر الواضح البين الذي لا شبهة فيه والمعرض عنه بعد
 ما لاحته له صحة وصدقه وعرفه لو تمكن من معرفته وتأخره اعراض
 لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الحق هو بعد رؤيته وظهور
 وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا احدا ظلم منكم
 وايات الله يحتمل ان يراد بها القران والرسول والاولى ان يحتمل
 على العموم وصدف لانه من حق عرض وقد شرجه على هذا المعنى ومتعد
 اي صدق عنه غير معني صدق وفيه مباينة في اللفظ حيث كذب
 بايات الله وجعل عين يعرض عنه ويكذب به وقراء ابن عباس
 وان الله عليم من كذب بتقريب الدال **يستخزي الذين يصدفون**
عن اياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون عن خلق الحرام على
 الصدوف لانه يونا يني عن التكذيب وسوء العذاب شديد كقول
 الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب وفران
 فرقة يصدفون بضم الدال هل ينظرون الا ان ياتهم الملائكة
 او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك **الذين ينظرون عايدة**
 على الذين قبل لهم فقد جاءكم بنبية وهم العادلون بربهم من العرب الذين
 مضى اكثر التوراة في هذا الماي ينظرون الا ان ياتهم الملائكة التي
 قبض رواحهم وتعذيبا وهو وقت لا تنفع فيه توبتهم ويوقول محياه

وقتادة وابن جريج وقيل ان ياتهم الملائكة الذين يصدفون يوم القيمة
 يوم يرون الملائكة لا يبري يومئذ المحرمين وقيل ذلك الشارة الي قولهم
 او ياتي ربك والملائكة فيبلا اي يرسلوا من الله اليهم كما تمنوا او ياتي امر
 ربك فيهم بالقتل وغيره قاله ابن عباس وقال محمدا او ياتي ربك
 بعلمه وقدرته بلا اية ولا كيف لنصل القضاء بين خلقه في الموقف يوم
 القيمة وقال الرجاء او ياتي اهلالات ربك اياتهم قال ابن عطية وعلى
 كلتا ويل فانما هو محذوف مضاف تقديره امر ربك وتطرح حساب ربك والا
 فلا يات المأمور من اللغة مستقبل في حق الله تعالى الا ترى ان الله تعالى
 يقول فانما هم الله من حيث لم يحسبوا فهذا ايات قد وقع وبو على المحاز
 وحذف المضاف ه وقال النحوي او ياتي كل ايات ربك بدليل
 قوله او ياتي بعض ايات ربك يريد ايات القيمة والحالات الكلي وبعض
 ايات ربك شرط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغيرها انتهى وقال
 ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسردي انه طلوع الشمس من مغربها
 ورواه ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام
 لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس
 امن من عليها فذلك حين لا يقع نقسا اياها لم تكن اعدت من قبل وكسيت
 في ايمان خيرا وقال ابن مسعود فيما روي عنه مستروق طلوع الشمس
 والشمس من مغربها وقيل احدى ايات الملك طلوع الشمس من مغربها والذابة
 وفتح ياجوج وماجوج رواه القاسم عن ابن مسعود وقال ابو هريرة طلوع
 والذابة والذابة وفتح ياجوج وماجوج وقيل العسايات التي في حديث
 البلاء طلوع الشمس من مغربها والذابة والذابة وفتح ياجوج وماجوج
 بالمغرب وفتح ياجوج وماجوج ونزل عيسى وفتح ياجوج وماجوج
 ونار يخرج من قعر عدن تسوق الناس الى الحشر والظالمين انهم توعدوا بالشيء
 العظيم من اشرط الساعة ليذهب الفكر في ذلك كل مذنب لكن اتي بعد
 ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا اخط
 ونصريح الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر
 ان هذا البعض ويحتمل ان يكون هذا البعض عرعره الانساق عند الموت
 فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة
 للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدكم الموت قالوا اني تبت اليك
 وفي الحديث ان توبة العبد تقبل ما لم يغفره ويحتمل ان يكون قوله
 يوم ياتي بعض ايات ربك غير قوله او ياتي بعض ايات ربك فيكون
 هذا عيانا رة عنما يقطع بوقوعه من اشرط الساعة ويكول قوله يوم
 ياتي بعض ايات ربك فيكون فيه وصف محذوف يدل عليه المعنى تقدس
 يوم ياتي بعض ايات ربك التي برقع مع التوبة وثبت بالحديث
 الصحيح ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة ويدل

على التقدير فلهذا اعاد ايات ربك اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب
يوم ياتي بعضها لبعض ايات ربك هـ يوم ياتي بعض ايات ربك
لا يقع نفسا ايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمان خيرا
منطوق الاية انه اذا اتي هذا البعض لا يقع نفسا كافة ايمانها الذي
او قسمة اذ ذلك ولا يقع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق
في يقع الايمان باحد وصفين اما في سبق الايمان فقط واما سبقه
مع في كسبت الخير ومفهومه انه لا يقع الايمان السابق وحده او السابق
ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة مرات
الايمان لا يشترط في صحته العمل وقال النجاشي امنت من قبل صفة
لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمان خيرا عطف على امنت والمعنى
اذا شرط الساعة اذ اجاءت وهي ايات مجيئة مضطرة ذهبت او ان
التكليف عندها فلم يقع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها
من قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كسبة خيرا في ايمانها
فلم تعرف كما ترى هي النفس الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان
وهي النفس التي امنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين
امنوا وعملوا الصالحات جمع بين فرقتين لا ينبغي ان تنفك احداهما
عن الاخرى حتى يفوز صاحبه ويشهد ان لا قال الشافعي والمطال للشافعي
وسو جارا على مذهبه الاعتزالي **وقال** الاخوات الا ان ياتهم بالبيان
وقال بن عمر فان سيرت وابوالعالية يوم ياتي بعض بالبيان مثل
تلقطه بعض السيرة وابن سيرين لا تقع نفسا قال ابو حاتم
ذكروا انه غلط منه وقال الجاسر في هذا شيء رفيع فكن **س** وذلك
ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الاخر فانت الايمان او مؤمن
النفس وبها **والشاهد** رحمة الله

م مشين كما اهتزت رماح تسهلت اعالي امرا الرياح **النوايسم**
انتهى وقال النجاشي وقراء بن سيرين لا تقع بالبيان لكون
الايمان مصفا في ضمير الموت الذي هو بعضه لقوله ذهبت بعض
اصابع انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل ان
يكون انت على معنى الايمان وموالمعرفة او العتيدة فكان مثل جاته
كناي فاجتفرها على معنى الضعيفة ولصب يوم ياتي بقوله لا يقع وفيه
دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلا على للاحلاف المنع **وقال** زهير
الفرقي يوم ياتي بالرفع والخبر لا تقع والعايد محذوف اي لا يقع
فيهم ولم يكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته
لانه ليس اجنبي اذ قد استزك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل
في الفاعل فعل هذا يجوز ضرب هذا اعلامها القيمة ومن جعل
الجملة حالا بعد ومن جعلها متنا نفة فهو ابعده قل انتظروا انا

يقرب
ح

منتظرون اي انتظروا اما تنتظرون انا منتظرون ما يجلبكم وموامر
تهديد وعيد ومن قال انه امره لكف عن القتال فهو منسوخ عند باية
السيف ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انا
امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون **لما** ذكر تعالى ان صراطه مستقيم
ونهي عن اتباع السبل وذكر موحي عليه السلام وما انزل عليه وذكر القران
وامر بانواعه وذكر ما ينشغل الكفار مما يؤكذبهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل
فتفرقت به من سبيل الله لينبئ المؤمنين على الالتفات على الدين القويم
ولما لا يتخللوا كما اخذت من قبلهم من الامم بعد ان كانوا متفقين على السرايع
التجيعت النبيا وشم يا والذين فرقوا دينهم الجورانية او اهل الضلالة
من هذه الامة واصحاب البدع والامم منهم وموقول للاحوص وامر
او اليهود اوسم فالنصارى وموقول بن عباس والضحاك وقناة اي
فرقوا دين ابراهيم الحنيف اوسم مشركوا العرب او الكفار واسم البدع
اقوال سنة واقترا لالنصارى الى ملكية ويعقوبية والستورية
وتسعبوا الى اثنين وسبعين فرقة واقترا ليهودا الى موسوية وهرونية
وداودية وسامرية وتسعبوا الى احدي وسبعين فرقة واقترا
هذه الامة الى ثلاث وسبعين فرقة كلاله النار لان كل على ما عليه
الرسول واصحابه وقيل معنى فرقوا دينهم اختلفوا ببعض وكفروا ببعض
واضاف الذين اليهم من حيث كانت يبيح ان يلتزموه اذ هو دين الله الذي
الزمنه العباد فوودين جميع الناس بهذا الوجه **وقال** على والاحوان
فارقوا ههنا وفي الروم باليت ومعناها قريب من قراءة باقي السبعة
بالتشديد تقول ضاعف وضعت وقيل تركوه وباليون ومن فرق دينه
فاحسن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه **وقال** ابراهيم
والاعش وابوصالح فرقوا بتخفيف الرام وكانوا شيعا اي اجزائا كل منهم
تابع لشخص لا يتبع له لست منهم في شيء اي لست من فريق دينهم او من عقليهم
او من قتالهم او مو اخبار عن المباشرة التامة والمباعدة

قول النابغة

م اذا اولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست معي
احتمالات اربعة وقال ابن عطية اي لا تشفع لهم ولا لهم بك تعلق
وهذا على الاطلاق في الكفار وعلى جهة المبالغة في العصاة والمتطعين
في الشر اذ لهم حظ من تقرب الدين ولما في كونهم في شيء محصور مرجح
امرهم من هلاك او استقامة اليه تعالى واجزا لاجزائهم بافعالهم
وذلك وعيد شديد لهم وقال السدي هذه الآية لم يورقها بقتل
وهي منسوخة بالقتال قال ابن عطية وهذا كلام غير متفق فان
الاية خير لا يدخله نسخ ولكن تضمنت بالمعنى امرهم اذ دعاه فيسببه
ان يقال ان النسخ وقع في ذلك المعنى الذي قد تقرر في ايات اخرى

من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزيه إلا
مثلها وأنتم لا تعلمون **٥٠** روي الحذري وابن عمر أن نزلت في الأعراب
الذين آمنوا بعد الهجرة فوعفت لهم الحسنة بعشر ضوعف لهم ما جرت
تبع ما يذكرون بوعظية وقالوا نحن لا نحتاج إلى الله فقلعوا الحسنة فلما ذكر
الله بينهم يعلمون ذكر كيفية المجازاة ولما كانت قوله الله الذين فرقوا بينكم
بينكم من ثلث على دينهم فبهم المجازاة إلى حيا وبجسنة وجاء بسبيته وفترت
الحسنة بالآيات وعشر أمثالها لتضعيف الجوع أي ثواب عشر أمثالها
في الجنة وفترت السيئة بالكفر ومثلها النار وهذا مروي عن الحذري
وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم بن أبي بزة وغيرهم الحسنة هنا
الألأ لا الله والسيئة الكفر والظالمات العدد مراد وقال الماثر يدي
ليس على التحديد حتى لا يزد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك
أخذوا العدد له خضر عند الناس وعلى التمثيل لقوله كعرض السماء والأرض
وقال من جاء ولم يفعل من عمل ليعلم أن النظر إلى ما ختم به وقض عليه دون
ما وجد منه من العمل فكانت له من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة انتهى
وأنك عشر وإن كانت مضافا إلى جمع مفردة مثل وهو مذكور عينا للموصوف
المحذوف إذ مفردة مؤنث والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ونظيره
في التذكير مرت بثلاثة تشابهاً راعى الموصوف المحذوف أي بثلاثة
رجال تشابهاً **٥١** وقيل أنك عشر وإن كانت مضافا إلى ما مفردة
مذكر لا مضافة أمثالها إلى مؤنث وموصوف الحسنة لقوله يلقطه بعض
السيارة قاله أبو علي وغيره وقيل الحسنة والسيئة عامات وهو
الظاهر وليسا مخصوصين بالكفر والآيات ويكون من جاء بالسيئة
مخصوصاً بمن أراد الله تعالى وقضى مجازاة عليه ولم يقض له يغفره
وكونه له عشر أمثالها لا يدل على أنه أراد وإن كانت مفردة العدد
قويًا في الدلالة إذ تكون العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد فهو
فضل من الله كما قال الله والله يصاغت لم يشاء **وقوله الحسن**
وابن جبير وعيسى بن عمرو لا عشر في يعقوب والقار عن عبد الوارث
عشر بالتثنية أمثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المثلية
أن يكون في النوع بل يكفي أن يكون في قدر مشترك إذا التعميم الترميد
والعذاب المؤبد ليستا مشتركين في نوع ما كانت مثلاً لها لكن النعم
مشتركة مع الحسنة في كونها حنتين والعذاب مشترك مع السيئة
في كونها يسوان وظاهر من جاء العموم وقيل يخص بالأعراب الذين
اسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل بمن من الذين فرقوا بينهم
وقيل هناك الأمة وهي أديان المضاعفة وقيل العشر على بعض الأعمال
والسبعون على بعض وأتم لا يطلون لا ينقص من ثوابهم ولا يزداد في
عقابهم **٥٢** قل أنجي هذا في ربي إلى صراط مستقيم **٥٣** أمع تعالى بالأعانات

بالشريعة

بالشريعة وبهذا سواها ووضعها بآيات مستقيم لا عوج فيها ومواساة
إلى قوله وأن هذا صراطي مستقيماً فابتهوه ولما تقدم ذكر الفرق أمر أن يجبر
أنه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم واستند المصدايق إلى رتبته
لذلك على اختصاصه بعبادته كما أنه قيل هذا في معبودي لا معبودكم
من الأضنام ومعنى هذا في خلق في المصدايق وقال بعض المعتزلة
ذلكي قال الماثر يدي وهذا باطل لا فائدة في تخصيصه لأن الناس
كلهم كذلك **٥٤** دينا فتم **٥٥** أي قيمياً بالحق والبرهان **٥٦** ملة إبراهيم
حنيفاً ومما كانت من المسكين **٥٧** ذكرتم هذا الذين الذي هو عليه مؤ
ملة إبراهيم وهو النبي الذي يعظمه أهل السرايع والديانات وتزعم
كفار قريش أنهم على دينه فرفق تعالى عليهم بقوله ومما كانت من المسكين
وانتصب دينا على ضمائر عرفني لدلالة هذا في عليه أو باضمار هذا في
أو باضماراً تبتعوا والزوا الألاته أو على أنه مصدر لهذا في على المعنى كأنه
قال اهتداء أو على البذل من الصراط على الموضع لأنه يقال هديت القوم
الطريق قال تعالى ويهديك صراطاً مستقيماً **وقوله الكوفيتون** وابن عامر
قيماً وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء **وقوله** باقي السبعة قيمياً
كسبهم وملة يدل من قوله دينا وحنيفاً فتقدم أعرا بدي في قوله بل ملة
إبراهيم حنيفاً في سورة البقرة وقال ابن عطية وحنيفاً نصب على
الحال من إبراهيم **٥٨** قل أن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين **٥٩** الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه وقيل
صلاة الليل وقيل صلاة العيد لما شجبه النساك وقيل لدرعائه
والنداء والنسك يطلق على الصلوة أيضاً وعلى العبادة وعلى الذبيحة
وإتمام الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي
الذبايح التي تقدم لله وجمع بينهما كما قاله فصل لربك وأجر ويؤيد
ذلك أنما نزلت فتقدم ذكرها والجدل فيها في السورة وقال الحسن
الدين والمذنب وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي
الله أنه لا يملكها إلا الله أوحيا في لطاعته ومماتي رجوعي إلى جزيته
أو ما أتته في حياتي من العمل الصالح وما أوتيت عليه من الآيات لله
ثلاثة أقوال **٦٠** وقال أبو عبد الله الرازي معني كونهما لله خلق
الله وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله انتهى وقال
ابن عطية أمر تعالى أن يجلس أن مقصود في صلواته وطاعته من
ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والآيات عند
مكاتبه أنما هو لله عز وجل وإرادته وجهه وظلهم رضاه وفيه إعانات
النبي عليه السلام بهذه المقابلة ما يلزم المؤمنين الثاني به حتى
يلزموا في جميع أعمالهم فصد وجهه عز وجل وله نصرته في جميع ذلك
كيف شاء **وقوله** الحسن والبوصلة ونسكي بركات السنين وما روي

غزاة من شكون ياء المتكلم في محياي موجه بين ساكنين اجري لوصول فيه
 مجري الوقف والاحسن في العربية الفصح قال ابو علي ياء في الفتح
 لا تهاجعت بين ساكنين وشاذة في الاشتغال وجهر انه قد سمع
 من العرب التفتت جعلت البطات والفلات بينا المالك وروى
 ابو خلد عن نافع ومحياي كسر ليا **وقال** ابن ابي اسحق وعيسى بن الجحدري
 وعيسى بن علي لغة هذيل **كقول** **ابو ذؤيب** شبقوا هو **وقال**
 عيسى بن عمر صلاي ونسكي ومحياي ومما في يفتح الياء وروى ذلك عن
 عاصم من شكون ياء المتكلم لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
 الظاهر في كل شريك فهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من انه لا شريك
 له في العالم او لا شريك له فيما اتقرب به من العباد او لا شريك له في الخلق
 والندبر او لا شريك فيما شاء من فعله الا في ما ان يكون عليه جهة التثنية
 لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد الامرين قل اني هذان
 قل ان صلاي وما بعدها او الى قوله لا شريك له فقط اقوال ثلاثة اظهرها
 الاول والآخر والامر في المسلمين للبعد ويعني به هذه الامة لانه
 اسلام كل نبي سابق على اسلام ائمة لانهم منه ياخذون شريعته قاله
 قتادة وقيل من العرب وقيل من ملوكه وقال الكلبي والمهم
 في هذا الزمان وقيل ولهم في المزية والرتبة والتقدم يوم القيمة
 وقيل مذكنت نبيا كنت مثلما كنت نبيا وادم بيت الماء والطير
 وقال ابو عبد الله الرازي معناه من المسلمين لفضاء الله وقدر
 اذن المعالوم انه ليس اولا لكل مسلم انتهى وفيه الغاء لفظ اول
 ولا تلحق الاسماء والاحسن من هذه الاقوال **القول الاول** **قل اعلم الله**
ابني ربنا وموسى كل شي حكى التفسير انه روي ان الكفار قالوا
 للنبي عليه السلام ارجع يا محمد الى ديننا واعبد الهتنا وانزل ما انت
 عليه ونحن نتكلم لك بكل ما تريد في دنياك واخرتك فزلت هذه الآية
 والامثلة للاستعظام ومعناه الانكار والتوبيخ ومورد عليهم اذ دعوه الى
 الهدى والمعنى انه كيف يجتمع في دعوة غير الله ربنا وخير مربوب له
 ولا تكسب كل نفس الا عليها اي ولا تكسب كل نفس شيئا يكون عاقبته
 على احد الا عليه ولا تروا رزق وزراحي اي لا تزنن نفس مذنبة
 ذنب لنفس اخرى والمعنى لا توادخ بغير وزرها فهو تاكيد للجملة قبله
 وسجوايت لقولهم ابتعوا سيننا ونحمل خطاياكم **نحو** اي رتب مرجعكم
 فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون اي مرجعكم اليه يوم القيمة والتثنية
 عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الادبيات والمذايب يحاكيكم
 بما ترئيب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجملة سياق المعنى
 على الوعيد والتهديد وقيل بما كنتم فيه تختلفون اي امرى من قول بعضكم
 موسى عن موسى ارجعوا بعضكم اقتلاه وبعضكم اكتبته ونحو هذا **ويؤ**

الذي

الذي جعلكم خلايعة لارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما اتاكم
 اذ كنتم تعالي بنعمته عليهم اذ كانت النبي المبتعث ومحمد صلى الله عليه وسلم
 خاتم النبيين فامته خلقت سايرا لاهم ولا يحيي بعدها امته تختلفها
 اذ عليهم تقوى الساعة وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 نوفون سبعين امته انتم خيرها واكرمها على الله وروى انتم اخيرها
 واكرمها على الله ورفع الدرجات مؤبدا للشرف في المراتب الدنياوية
 والعلم وشعيرة الرزق وليلوكم من خلق بقوله ورفع فيما اتاكم من ذلك
 جاهها ومالا وعلم وكيف تكونون في ذلك وقيل الخطاب للنبي
 اذ دخلوا في الارض عن الحرس او عن الملائكة وقيل خلقت بعضهم
 بعضا وقيل خلقت الارض على كونها وتصفون في ان ربك
 سريع العقاب وانه لعفور رحيم **لما** كانت الانبياء يظهر به المسي
 والحق والطابع والعاجي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كانت
 الغالب على قواصل الاي قبلها مؤبدا التهديد بداء بقوله سريع العقاب
 يعني من كفر ما اعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا
 فالسرعة ظاهرة وان كانت في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيق
 اذ كل ما مؤاتت وان كانت جهة الرحمة ارجى كذا ذلك بدخول
 الامر في الخير ويكون الوصفين بينا بناء مبالغة ولم يأت في جهة
 العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب
 من باب الصفة المشبهة كما انتم بسيط لامركب من كات التثنية وما
 الاستقناء مية حذف الفاء لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم يم
 قالوا لم تركبنا لا يتفك كما ركبت في كابت مع اي وثاني استقناء مية
 وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يأت تمييزها في القرآن
 الا مجزوا ومن واحكام في نوعها مذكورة في كتب النحو **القبول**
 نور نصف النهار ويحيى لقائلة قاله البيت وقال لا انزهر في الاسترا
 نصف النهار اذا اشتد الحر ولم يكن نور وقال الفراء قاله
 يتنيل قبولة وقبلا وقليلة ومقبلا استراح في وسط النهار العيش
 الحيوية عاش يعيش غيبا ومعاشا وعيشة ومعيشة **وقال**

روية

اليات اشكوا الله المعيشة **وحمد** اياها تنفن ريشي
غوي يغوي غيبا وغواية فتد عليهم امره وفسد موبه نفسيهم ومنه غوي
 الفصل اكثر من شرب لئلا يمتد حتى فسد جوفه واشرف على المقالات وقيل
 اصله المقالات ومنه فسوف يلفون غيبا لئلا يجمع شمالة ويجمع
 تكثير وجمعه في القلة على اشمل **قال الشاعر**
 ياتي لعامل يمين واشمل **والشاعر** يطوق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها
 والشمايل ايضا جمع شمالة وهي الدرع والشمايل ايضا الاخلاق يقال

المفردات

ب

ح

موجس النمايل ذامه عايه يذامه ذامنا يسكوت المعزة ويجوز ان يكون
الفا قال الشاعر

صحبتك اذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي اذ بها
وفي المثالين بعد الحسناء ذامنا وقيل اردت ان تذيبه قد هتد وقال
الليث ذامته حفزته وقال ابن قتيبة وابن الجباري ذامه ذمته وخرج
العدن واقصاه دحورا قال الشاعر

دحرت بني الجصيب الي قدري وقد كانا ذوي شير وفخر
وشعر نكل كراما حقيقا بكرم والوسواس صوت الحلي شبه الهنريه ومو
فعل لا ينغدي الي منصوب نحو ولولت ووعج قال ابن الجباري الا عرابي
رجل موسوس كسر لواء ولا يقا لك موسوس بفتح وقال غيره يقا لك
موسوس لك وموسوس اليه

وقال رونة بصف صيادا

وشوس يدعوا فخلصا رب الفلق لما ذنا الصيده ناعرا لوهق
يقول لما احترق الصيده واراد رمية وسوس في نفسه ان يحطلي امر نصيب
قال الارزهرقي وشوس ووزوز معناه ما واحد نصح بذلك المجهود في
تبين الخير وموضع غش وينغدي بتفهمه وبلا لام نصح زيدا
ونصح لزيد ويعدا لكون ينغدي لواحد يتفهمه ولاخر نجرف
الجروا صله نصح لزيد من قولهم نصح لزيد اللوب يعني خطئه
خلافا لمزنيب الي ذلك ذاق الشيء بدوقه ذوقا مشددا لسانه اوبه
ويطلق على الاكل طيقن بكثرة لقاؤه وفتح ذيقا له طبقا لسانه ومي يعني
اخذ من افعالا المقاربة حصف النعل وضع جلد على جلد وجمع بينهما
بسمير والخصف الخنزير الريش معروف وهو اللطائر ويشتغل في معان
بما في ذكرها في تفسير المكيان واشتغوا منه قالوا راسه يرشيه
وقيل الريش مصدر يرش الاشجار الانزاله والجذب بقوة

بسم الله الرحمن الرحيم المترك كتاب انزل اليك فلا يكون
في صدرك حرج منه لتذريه وذكره للمؤمنين هذه السورة ملكة
كلا قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والفقهاء
وغيرهم وقال مقاتل لا قوله واسألهم عن القرية الي قوله من ظهورهم
ذريتهم فان ذلك مدي وروي هذا ايضا عن ابن عباس وقيل
الي قوله واذا تنقنا واعتلا هذه السورة بما قيل انما له لما ذكر تعالى
قوله وهذا كتاب انزلنا مبارك فابتعوه واستنطرد منه لما بعث
والي قوله اخرا السورة وهو الذي جعله خلايف الارض وذكرنا بتلاهم
فيما اتاهم وذلك لا يكون الا بالكتاب الشريف الشريف ذكر ما يكون
به الكتاب وفيه الكفاي الالهوي وذكرنا لامر بما يتبعه كما امر به قوله
وهذا كتابك انزلناه مبارك فابتعوه وتقدموا الكلام على هذا

حدثه

الحروف المقطعة اوائل السور في اول البقرة وذكر ما حدث من الناس فيها
ولم يغفر ليل علي من قسريهم يعبر عما قالوا وزادوا هنا لاجل الصادان
معناه انا الله اعلم فلا فصل رواه ابو الضي عن ابن عباس والمصور قاله
الشدي او الله الملك النصير قاله بعضهم او انا الله النصير الي حكاية
الماوردي او النصير ككتاب فحذف ليا والراء ترجيما وعبر عن النصير
بالمصر قاله التبريزي وقيل عنه انا الله الصادق وقيل معناه المشرح
لك صدر لك قاله الكرماني قاله واكتفي ببعض الكلام وهذه الاقوال
في الحروف المقطعة لولا ان المفترس شجعتوا بها كتبهم خلقا عن سلك نصيبنا
عن ذكرها صحتها فاذكرها يدك على ما لا ينبغي ذكره من تاويلات الباطنية
واحباب الالغاز والرموز ونبيه تعالى ان يكون في صدره حرج منه اي
من سببه لما تضمنه من عباد الله تعالى وتبليغهم لم لم يوس بكتاب ولا اعتقد
صحة رساله وتكليف الناس احكاما وهذه امور صعبة ومعانيها
يشق عليه ذلك واستندنا الي الحرج ومعناه نهى مخاطب عن الغرض
الحرج وكان ابلغ من نهى مخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما نهى لانه
عنت فانتبه انت عنه بعد الغرض له ولان فيه تنزيه بنيه صلى الله
عليه ولم بان بينهما فيا في التركيب فلا يخرج منه لان ما انزل الله تعالى
اليه ياسب ان يترجمه وينشر لما فيه من تخصيصه بذلك وبيريفه
حيث اهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه
فلما ان الغوا يد عدل عزات يراه ونهى الحرج وفسر ابن عباس الحرج
هنا بالشك وهو تفسير فلق وسمى الشك حرجا لان الشك ضيق
الصدر كما ان المتيقن مفرج الشرح وان صح هذا عن ابن عباس فيكون
مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وبولا منه معني اي فلا يشكوا الله
من عند الله وقال الحسن الحرج هنا الضيق اي لا يضيق صدرك
من تبليغ ما ارسلت به خوفا من ان لا تقوم بحقه وقاله القرامطة
لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال فلعلك يا خع نفسك على تاريم
الدم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقيل الحرج هنا الخوف اي لا تخف
منهم وان كذبوك وتناولوا عليك قالوا ويحتمل ان يكون الخطاب
له ولا حتمه والظاهر ان الضمير منه عائد على الكتاب وقيل
على التبليغ الذي تضمنه المعنى وقيل على التكذيب الذي عليه
المعنى وقيل على الانزال وقيل على الانذار قال ابن عطية
وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يجمع الخصال التي
هي من سبب الكتاب ولاجله وذلك يستغرق التبليغ والانتذار
والتعريض للمشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك فلا يكون في صدره
حرج منه اعراضا عن اثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس
ان فيه تقديرا وناجيا وللتدبر متعلق بانزال النبي وكذا قاله

المجوزة والنجس في ان الامر متعلق بقوله انزل وقاله قبلهم الفداء
ولزم من قولهم ان يكون قوله فلا يكون في صدره حرج اعتراضا
بين العامل والمفعول وقال ابن ابي باري التقدير فلا يكون في
صدره حرج منه كي يتذرع به فيجعله متعلقا بما تعلق به في صدره
وكذا علقه به صاحب النظم فعلم هذا لانكون الجملة معترضة
وجوز النجس في ابواب البقاء الوجهين الا ان النجس في قال
فان قلت بم متعلق قوله لتذرك قلت بانزال لئلا لا تترك به
او بالهي لا بد اذا لم يحتمل التذرع والتذرع ولذا اذا ايقنا انه
من عند الله شجعه اليقين على لا تترك لان صاحب اليقين جسر
متوكل على عصمه انتهى فقوله او بالهي ظاهر انه يتعلق بالهي
فيكون متعلقا بقوله فلا يكون وكان عذري في تعليق المجزوء والقد
في الطرف فيهم خلاف ومبناه على انه هل يدل كات النافضة على الجرك
ام لا فن قال انما تدل على الحد جواز في ذلك وخرقك ان لا تدل
عليه لم يجوز ذلك واعرب الفاء وغيره المص مبتدأ وكتاب حين
واعرب ايضا كتاب خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب وذكر هو
مصدر ذكر تخفيف الكاف وجوزوا فيه ان يكون مفعولا عطفا على
كتاب او خبر مبتدأ محذوف اي ويؤذكري والنصب على المصدر
على ضمما ر فعل معطوف على لتذرك اي وتذكر ذكر اي او على موضع لتذرك
لان موضعه نصب فيكون اذا ايت معطوفا على المعنى كما عطفت
على الجاء على موضع المجزوء في قوله فاعانا الجنبه او قاعدا او قاعما
ويكون مفعولا من اجله وما تقول جيتك للاحصات وسوقا اليك
والجزء على موضع الناصبة لتذرك المنبت منها ومن الفعل مصدر التقدير
لا تترك به وذكر في وقال قورم معطوف على الضمير منه وهو
مذموم كوفي ونقادا نصب والجزء هو على معني وتذكر مصدر ذكر
المشدد وقال الرازي ابو عبد الله النفوس فسمان جاهلة غريفة
في طلب الذات الجسمانية وشريفه مشرفة بالانوار لا لمعية
مستشعرة بللواء الروحانية فبعثت الانبياء والرسول في حق القتم
الاول لانذار والتوبيخ لما غرقوا في مجر العفلة ووقد الجملة
احتاجوا الى موقف وعنته وفي حق القتم الثاني لتذكير وتبيين لان
هذه النفوس معقنة في جواهرها الاصلية مستشعرة بالانجذاب الى
عالم القدس والانضال بالحضرة الصمدية الا الله وما غشيه من غوي
عالم الجس فمعرض نوع ذلول فاذا سمعت دعوة الانبياء فانصل
بها ارواح رسل الله تذكرك مركزها وابصرت منهاها واستاقت
الى ما حصل هناك من الروح والراحة والرحمان فثبتت انه تعالى
انما انزل الكتاب على رسوله ليكون انذارا الى حق طائفة وذكر في

في حق اخري انتهى وموكل امر فليس في خارج من كلام المتشيعين وهكذا الكلام
هذا الرجل اعادنا الله منه اتبعوا اما انزل الكتاب منكم ولا تتبعوا
من دونيه اولياء قليلنا ما نذكر ون **هـ** لما ذكرنا في هذا الكتاب
انزل الى الرسول امرا لا تمتع يا تباعه وما انزل اليكم يشهد القرآن والسنة
لقوله وما ينطق عن الهوى اني اولا ولا محي يوحى وهذا هو من يتبعه اولياء
من دون الله كالاصنام والزهيات والكهات والاحبار والنازار والكو
وعبر ذلك والظاهر ان الضمير من قوله ما ينطق عن الهوى وقيل على ما وقيل
على الكتاب والمعنى لا تغفلوا عنه الى الكتب المسوخة وقيل اراد به اولياء
الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين يحلون على عبادة الهوان
والاسواء والبدع ويضلون عن دين الله **وقرأ** المجزوء ابتغوا من
الابتغاء **وقرأ** مجاهد وما لك بدينار ولا بتبعوا من لا يتبعه ايضا
والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس وقال الطبري وحكاة التقدير
قل ابتغوا فحذف القول لدلالة الاشارة المتقدمة المذكورة عليه وانصب
قليل على انه نعت لمصدر محذوف وما نريد اي يتذكر وتذكر
قليل اي حيث يتذكر وتذكر الله ويتبعون غير واجاز المجزوء ان يكون
نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا يتبعوا اي ابتغاء قليل
وحكي ابن عطية عن الفارسي انما موصولة بالفعل وهي مصدر رتبة
انتهى ولتقر عين هذا الاعراب بان نصب قليل على انه نعت لظرف
محذوف اي زمانا قليلا تذكر كثر اخرا نهم لا يدعون الذكر
انما يعرض لصعوبة زمان قليل وما يذكر في موضع رفع على انه
مبتدأ والظرف قبله في موضع الخبر وايضا من ذهب الى ان
ما نافية **وقرأ** حفص والاقوات تذكر وتبنا واحدة وتخفيف
الذال **وقرأ** ابن عامر يتذكر وتبنا بالياء والتاء وتخفيف الذال
وقرأ اي السبعة بتاء الخطاب وتشديدا لذل **وقرأ** ابو
الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بنان **وقرأ** مجاهد
يبنا وتشديدا لذل **هـ** ولم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا
بيانا او ثم قاتلوا **هـ** كم من اخبرية التقدير وكثير من القرى اهلكنا
واعاد الضمير في اهلكناها على معني كم وفي موضع رفع بالابتداء
واهلكناها جملة في موضع الخبر واجازوا ان يكون في موضع نصب
باضمار فعل يفسر اهلكناها التقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكنا
ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله او ثم قاتلوا فمنهم
من قدر وكم من اهل قرية ومنهم من قدر اهلكنا اهلكنا وبياني ان تقدير
عند قوله فجاءها اي فجاء اهلها الى حال من اهلها بدليل او ثم قاتلوا
لانه يمكن اهلها ان يلقى بالجنات والمصدر وغير ذلك فلا ضرورة تدعو
الى حذف المضاف قبل قوله فجاءها **وقرأ** ابن ابي عمير وكم من قرية

كب

ها

ها

المرسل اليهم الانبياء والمرسلون الملائكة وهذا الجيد **هـ** قل فنقص عليهم
 بعلم وما كنا غائبين **و** اي نسرده عليهم اعمالهم قصصا قصصا يعلم مثا لذلك
 واطلاعه عليهم وما كنا غائبين عن شي منه بل علمنا محيط بجميع اعمالهم ظاهرها
 وباطنها وهذا من اعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالظلم وتسمه
 عليهم انبياء وهم يقصرون الله عليهم اعمالهم قال **ك** ومنك بقاء
 للخل منهم ان ذكر يوم فعلت كذا ان ذكر حيت قلت كذا حتى ياتي على اخر ما
 فعله وقال له في دنياه وفي قوله يعلم دليل على اثبات هذه الصفة
 لله تعالى وابطال لقوله من قال لا علم لله **هـ** والوزن يومئذ الحق
 فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون **و** ومن خفت موازينه
 فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون **هـ** اخذوا
 على نفوسك حقيقة ان ذلك عبارة عن اظهار العدل للتامر والقضا السوي
 والحيثيات المحترمة فذهبت المعتزلة الى انكار الميزان وتقديم الى هذا
 مجاهدوا الضحايا والاعمال وغيرهم وعبروا بالثقل عن كثرة الحسنات
 وبالخفة عن قلتها وقال الجمهور الامة بالاول وان الميزان له عمود
 وكفتان ولسان وسوا الذي دل عليه ظاهرا لقلات والستة ينظر الى
 الخلاليق تأكيد الحق والسمعة واطلوا بالصفة وقطعا المعذرة
 كما يشاهد من اعمالهم فيعترفون بالثبوت والسمعة عليهم باليد
 وارجلهم والسمعة عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد والامسا
 الثقل والخفة فمن صفات الاجسام وقد ورد ان الموازين هي الضحايف
 التي اثبتت فيها الاعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلا وخفة وما ورد
 في هيئته وطوله واحواله لم يصح استناده وجعلت الموازين باعتبار
 الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور وقال الحنك
 لكل احد يوم القيمة ميزان على احد وقد يعبر عن الحسنات بالموازين
 فيكون ذلك على حد مضاف اي فمن ثقلت كفة موازينه اي موزونه
 فنكون موازين جمع موزون لاجمع ميزان وكذلك ومن خفت كفة
 حسنة والوزن مبتدأ وخبر ظرف الزمان والتقدير والوزن كما بين
 ان لنا لهم ونقص عليهم وسو يوم القيمة والحق صفة للوزن ويجوز ان
 يكون يومئذ ظرفا للوزن معمولة له والحق خبر ويتعلق بالانسان
 بقوله يظلمون لنقصه معني يكدون او لا نها بمعنى يحسدون
 ويحسد تعدي بالياء قال **و** يحدوا به والظاهر ان هذا التقسيم
 موبل للنسبة للمؤمنين من اطلاق ومن غنى والكفار فتوزن اعمال
 الكفار وقال **ك** قوم لا ينصبت لهم ميزان ولا يجاسون لقوله
 وقدمنا الي ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وانما توزن
 اعمال المؤمنين ملا بهم وعاصيهم **هـ** ولقد مكناكم في الارض وجعلنا
 لكم فيها معايش فليلا ما تشكرون **هـ** تقدم معني مكناكم في قوله

يوم

في اول الانعام مكناكم في الارض والخطايا راجع للذين خوطبوا بقوله
 انبئوا اما انزل اليكم وما بينهما اورد مورد الاعتبار والافتاظ بذكر ما
 الالبته امرهم في الدنيا وما يؤول اليه في الآخرة والمعايش جمع معيشة
 ويجعلها يكون وزنا مفجعة ومفعلة بكسر العين وصحرا قال **ل** وما
 الفراء معيشة يفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش به من الطعام والملابس
 وغيرهما مما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر تنزل منزلة الالهات
 وقيل على حد مضاف التقدير اسباب معايش كالزروع والخصر
 والجمادات وما يجري مجري ذلك وسمتها معايش لانها وصلة الى
 ما يعاش به وقيل للمعايش وجوه المنافع وهي ما يحدثه الله ابتداء
 كالثمار وما يحدثه بطريق الكتاب من العبد وكلاهما يوجب الشكر
وف الجهور معايش بالياء وهو القياس لان الياء في المفرد هي اصل
 لا ياء في الجمع وانما تنزل الراء في نحو ضحايف في صحيفة **وقل** **ل** الاعرج
 وزيد بن علي والاعرج خارجة عن نافع وابن عامر في رواية معايش
 بالهمزة وليست بالقياس لكتهم روه وهم ثقات فوجب قبوله وشدة
 هذا الخبر كما شد في من يرجع منارة واصلمها منوز وفي مصابيح
 جمع مصبينة واصلمها منصوبة وكانت القياس منوز ومصابيح وقد
 قالوا مصابيح على الاصل كما قالوا لجمع مقامه مقاوم ومعونة
 معاوت وقال الزجاج جميع نجاة البصرة نزع ان همها خطا
 ولا اعلم لها وجزا الا التشبيه بصحيفة وضحايف ولا ينبغي التعويل
 على هذه القراءة وقال **ك** الما في اصل اخذ هذه القراءة عن نافع ولم
 يكن يدري ما العربية وكلاما لعرب التصحيح في نحو هذا انتهى
 ولستنا متعبدين بقول النجاة البصرة وقال **ك** الفراء ربما هزيت
 العرب هذا وشبهه يتوهون انما فكالية فعييلة فيشبهون بفعله
 بفعله انتهى فهذا النقل من الفراء عن العرب انهم ربما همزوت
 هذا وشبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وسوء عري
 صراح قد اخذوا القراءات عن عثمان فيل ظهور الحق والاعرج وهو
 من كبار قراء التابعين وزيد بن علي وسوء من الضاحية والعلم بالمكان
 الذي قلنا ان يداينه في ذلك احدوا الاعرج وسوء الضبط والالتقان
 والحقط واللفظة بمكاتب ونافع وسوء قد قرأ على سبعين من لنا بعين
 وهم من الضاحية والضبط واللفظة بالجل الذي لا يحتمل فوجب قبول
 ما نقلوه اليانا ولا مبالاة بمخالفة نجاة البصرة في مثل هذا وانما
 قول الما في اصل اخذ هذه القراءة عن نافع فليس يصح لانها نقلت
 عن ابن عامر وعمر الاعرج وزيد بن علي والاعرج وانما قوله ان نافع
 لم يكن يدري ما العربية فلهذا علة على النفي ولو فرضنا انه لا يدري
 ما العربية وهي هذه الصناعة التي تتوصل الى التكلم بلسان العرب

رب

فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقرارة عن العرب الفصحاء
وكثير من هؤلاء النجاة يشيرون بالقرارة ولا يجوز لهم ذلك واعراب
قليل ما تشكروا كاعراب قليل ما تذكرون ولقد خلفناكم لم صورناكم
نمقر قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من
الساجدين **قوله** لما تقدم ما يدرك على تقسيم المكلفين الى طائفتين وعلم من الطائفتين
مستل ما امر الله به محتجب ما يفهمه والخاصي بصدق اخذ بيته على ان هذا
التقسيم كان في البدء الاول من امر الله للملائكة السجود فاستدل من استدل
وامتنع من امتنع وانه امر تعالى ادم وتهي فحكي عنه ما ياتي خبره قبله اولا
على موضع الاعتبار وايرازا الشيء من عدمه الصرف في الوجود والتصوير في
هذه الصورة الغريبة الشكل المتكئة من بدايع الصنایع والظواهر
ان الخطايا عامر لجميع بني ادم ويكون على قولهم ثم قلنا اما ان يكون
فيهم ثم يعطى الواو فلم ترتب ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير او يكون
ثم يترتب ثم قلنا للترتيب في الاحياء لا في الزمان وهذا سهل محال في الالة
ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختل فواي الخطاب فقتل
المراذيه ادم وسمن اطلاق الجمع على الواحد وقيل المراد به بنو نوح فعلى
القول الاول يكون الخطاب في الجملة لا في الامكان والعرب مخاطب
العظيم الواحد بخطاب الجمع وقيل الخطاب في الاول لا في الثاني
الثاني لدرجته فتحصل المهلة بينهما وشراثة الترتيب
الاحياء روي هذا القول عن ابن عباس وقيل خلفناكم لادم ثم
صورناكم لنبينا يعني في صلبه عند اخذ الميثاق ثم قلنا فيكون
الترتيب واقعا على ما به وعلى القول الثاني وسو الخطاب لبني ادم
فقتل الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير
فروي الجرح من ابن عباس خلفناكم في ظهور ادم ثم صورناكم في
الارحام وقال ابن جرير عنه خلفناكم في اصلاي الخيال ثم صورناكم
في الارحام النساء وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والاعشى
وقال ابن السائب خلفناكم نطفة في اصلاي الرجال ونراي
النساء ثم صورناكم عند اجتماع النطفة في الارحام وقال
معمر بن راشد حكاه عن بعض اهل العلم خلفناكم في بطون امهاتكم
وصورناكم فيها بعد الخلق شوق السمع والبصر ثم قلنا هذه اقوال
في قوله ثم قلنا للترتيب في الاحياء روي في الخطايا لبني ادم
الا انه على حذف مضاف التقدير ولقد خلفنا ارواحكم ثم صورنا
اجسادكم حكاه القاضي ابو يعلى في المعتمد ويكون في ثم
قلنا للترتيب الاحياء روي في التقدير ولقد خلفنا اباكم ثم
صورنا اباكم ثم قلنا فثم على هذا الترتيب الزمان والمهلة
على اصل وضعه وقيل يوم من تلوين الخطايا بخطاب العرب ويراد

به العبر فيكون الخطايا لبني ادم والمراد ادم كقولهم واذا نجيتكم
من آل فرعون فاخذتكم الصاعقة واذا قتلتم نفسا فخطايت لمكان
يحضر الرسول من بني اسرائيل والمراد اسلافهم **قوله**
ومنه **قوله الشاعر**

قوله اذا افقرت يوما تميم يقوس وزادت على ما وطدت من مناقب **قوله**
فانتم بذي قار امانت سبوقكم عروسل لذي قار سترهوا قوسا حبيب **قوله**

وهذه الواقعة كانت لا ياتهم وتقدم تفسير قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس في سورة البقرة فاعني عن عادته وقوله
لم يكن من الساجدين جملة لا موضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى
ما اخرجته الاستنساخ من نفي سجود ابليس كقولهم اني واستنكر بعد قوله
الا ابليس في البقرة قال ما صنعت ان لا تسجد اذ امرت **قوله** الظاهر
ان لا يات في تفهيدا للتوكيد والتحقيق كقوله فيملا يعلم ان يعلم
وكانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تخشع للسجود وتلزم
نفسك اذ امرت ويدل على زيادتها قوله تعالى ما منعك ان تسجد
وسقط طرأ هذا دليل على زيادتها ان لا تسجدوا والمعنى انه ونحوه
وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بما منعك من السجود
وما اشتغل ميتة تدل على التوبيخ كما قلنا واشتبك الواو على زيادة لا

قوله افعلك لا يروق كان وميضه غائب يقتضيه ضرا من مقب **قوله**
قوله افعلك لا يروق كان وميضه غائب يقتضيه ضرا من مقب **قوله**

قوله اي جوده لا الخلل واستحلت به نعم من فتي لا يمنع الجود قابله **قوله**
واقول لاحقة في البيت الاول اذ يحتمل ان لا تكون فيه لازمة
لاحتمال ان تكون عاطفة وحذف المعطوف والتقدير افعلك لا عرت
غيرك واما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعولة والخلل
بدل من وقاله ابو عمرو بن العلام الرواية فيه لا الخلل المحض
اللامر جعل مضافة الى الخل لان لا قد ينطبق ولا تكون للخلل
التي وقد خرجت انا نحن نحن احسن وسوا ان ينصب الخلل على انه
مفعول من اجله ولا مفعولة وقال قوم لا يات ان لا تسجد ليست
نا يلع واختلوا فقتل بقدر محذوف يصح معه المعنى وسوا من ذلك
فاخرجك ان لا تسجد وقيل بخل قوله ما منعك معني يصح معه
النفي فقتل معني ما منعك من امرك ومن قال لك ان لا تسجد
وما الجالك وما دعاك ان لا تسجد قال انا جرح من خلقتي
من راء خلقته من طين **قوله** هذا ليس بجواب مطابق للتوالي لكنه
ينقضي الجواب اذ معناه معني فضيل عليه لسرف عنصري على عنصري
وهذا يقتضي عندك ان النار خير من الطين واذا كانت كذلك قالنا شي

من الافضل لا يستجد المفضل قالوا واذلنا لنا رجيم مشرق علوي لطيف
خفيف حار يا بشر مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كفيف
ثقل باردا يا بشر بعيد عن مجاورة السموات والنازلة في النار قوتها الثانية العقل
والطين ليس له الا القبول والانعزال والعقل شرف من الانعزال
والنازلة من سيرة الحرارة الخيرية وهي مادة الخبث والطين يبرد
ويستمر مناسيب الموت واذا انقضى هذا فالخلق من الافضل افضل
فلا يومر الافضل بخدمة المفضل الا ترى ان لو لم تكن تلك والبؤس
خدمته من يود ونهائية العلم كانت ذلك فيجب ان العقل يفرق لولا الخطا
ابليس من حيث فضل النار على الطين ونهائية درجة واحدة من حيث
مما جاد مخلوق والطين افضل من النار من وجوه **احدها** ان من جوهر
الطين الرزاق والسكون والوقار والامانة والحلم والحياة والصبر
وذلك هو الداعي لادم علينا السلام بعد السعادة التي سبقته له في
التوبة والتواضع والتضرع فاورثه المغفرة والاجتماع والمهادنة
ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع والاضطراب
وذلك هو الداعي لابليس بعد السعادة التي سبقته اليه لا يستكين
والاصرار فاورثه الهلاك واللعنة والعداب قاله العقاب
ثم ذكروا وجوها عشر في فضل النار على الطين فلو لا ان
من كانت مادته افضل على انه تكون صورته افضل اذ الفضيلة عطية
من الله تعالى لا تراه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمومن من الكافر
وان الحبيبي المؤمن خير من الغريمي الكافر واذا كانت المقدمة غير متساوية
لم يتج والمقدمات ان يقول ابليس ناري المادة وكل ناري المادة
افضل من ناري المادة فابليس افضل من ناري المادة والمقدمة الثانية
ممنوعة فلا ينبغي وقال ابن عباس وحسن وابن سيرين اول
من قاس ابليس قال ابن عباس فاحطوا بفرق قاس الدين براه قرينة
الله مع ابليس وقالوا ما عرفت الشمر والفرق الا بالمقاييس وقال
يعرض العلماء اخطا قياسي وذهب عنه ان الروح الذي يفتح في ادم
ليس من طين واحتدل لغة القياس على ان يطل له بخصه ابليس
ولا حجة فيه لانه قياسي في مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان
القياس حيث لا نص واستدل بقوله اذ امرت على ان تطوقوا امر
يدل على الوجوب ويدل على ان نور لدم ابليس على امتناعه من التجدد في
الجبال ولو لم يدل على الوجوب ولا على ان نور لم يستوجب الدم في الحال
ولا مطلقا قال فاهبط منه فما يكون لك ان تنكسر فيه فخرج
انك من الصاغرين **لما** كان امتناعه من التجدد بسبب ظهور شوقه
على ادم عند نفسه قال الله يا لهبوط المشرك بالزول من علوا الى
سفلا والصير في منها لم تتقدم له منفعة يعود عليه فقتل يعود على الجنة

وكان ابليس من سكانه وقال ابن عباس كانوا في الجنة عدل لا يوجت الخلد
وخلق ادم من جنة عدن وقال ابن عطية اهبط اولوا واخرج من
الجنة وصار في السماء لان اخيار نظافيت انه اغوي ادم وحواء
من خارج الجنة ثم امر اخر بالهبوط من السماء مع ادم وحواء والجنة وهذا
كله بحسب القاطن القصة والله اعلم انتهى وقيل يعود على السماء قال
الرحماني فاهبط منه من السماء التي هي كانت المطيعات المتواضعات
من الملائكة الى الارض التي هي مغارة العاصيات المتكبرين من الثقلين
وقيل يعود على الارض فانه كان له ملكها امر ان تهبط منه الى جزاير
البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الارض لاهلية السارف يخاف فيها
خفي يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل وقيل يعود على صورته
التي كانت فيه لانه افتخر به من النار فسوحت صورته بالاطلام وزوال
اشراقه قاله البوروق وقيل عايد على المدينة التي كانت فيها
ذكر الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل وقيل يعود على المنزلة والمرتبة
السريفة التي كانت فيها في محل الاضطراب والتعصب الى محل الظرد
والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك اولا يتم اولا ينبغي
بل التكرير منه في عنة في كل موضع وقيل يعود على حذف معطوف ذلك
عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها وقيل المعنى المتكبر ان
يكون فيه كثر معني الهبوط بقوله فاحرج لان الهبوط منه خروج
ولكنه اخبر بصغاره وذلك في وبنوا نذرا على تكريم فويل يا لضيد
فما اتصف به وبنوا الصغار الذي يوصفون التكبر والتكبر تفعل
منه لانه خلق كبير اعظيما ولكنه هو الذي تعالي الكبر ومن
كل امرئ ومن تكبر وعدا طوع رهضة الله الى الارض **قال** النظر في
اليوم ينعثون **قال** انك من المنظرين **هـ** هذا يدل على قرارة
البعث وعلمه بان ادم سيكون له ذرية وتسل يعمد الى الارض ثم يموتون
وان منهم من ينظر فيكون طلبة الانظار بان يغورهم ويؤسسون لهم
قال الضمير في ينعثون عايد على ما ذل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ
ما يعود عليه وحكمة استظهاره وان كان ذلك سببا للغواية والفتنة
التي ذلت ابتلاء العباد بمخالفتهم وطواغيهم وما يترتب على ذلك
من اعظام الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواغي عتية
واجابة تعالى بانه من المنظرين اي من المؤخرين ولم يأت هنا
بغاية للانظار وجاء معني في الحجر وفيه من بقوله الى يومنا لوقت
المعالم وروا في تفسير في الحجر ايضا الله ومعني من المنظرين من
الطائفة التي تاخرت اعمارها كثيرا حتى جاءت احوالها على
اختلاف او قارنتا فقد شمل تلك الطائفة انظار وان لم يكونوا
احياء مدة الدهر وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم يونس

قال فيما اغويتني لا تعدن لهم صراطك المستقيم الظاهر
ان الله لا يفتنهم وما مضى رتبة ذلك تليق بالآلية بقوله لا تعدن
قال في الخبرين وانما اقمتم بالاعواذ لانه كانت تكليفهم من احسن افعال
الله لكونه لغرض الشعاذة لا ليدفكوا كجديرا ان يفتنهم به انتهى وقيل
الباء للتسبب اي بسبب اغوائك اياي وغير ابن عطية عن ابيات
يراد بها معنى المجازاة قال كما تقول فيا كرامك لي يا زيد لا كرمك
قال وهذا اللفظ في القصة قال في الخبرين **فان قلت** لم تغفلت
القاء فان تغليظا لا تعدن تصد عنه لا امر القتم لا تقول والله
زيد لا امرت **قلت** تغلقت بفعل القتم المحذوف تقديره فيما
اغويتني اقمتم بالله لا تعدن اي بسبب اغوائك اقمتم انتهى وما
ذكره من ان الامر تصد عن تعلق الباء لا تعدن ليس حكما مجمعا عليه
بل في ذلك خلاف وقيل ما استقامية كانه استقام عن التسبب الذي اغواؤه
وقال باي شيء اغويتني شقرا بنذا مقتضا فقلت لا تعدن لهم وضعت
بابا في الالف في ما الاستقامية وذلك شاذ وضرب محو قوله
عن ما تنال فهذا شاذ والضرورة كقولهم علي ما قام ليخفي ليقيم
ومعنى اغويتني اضللتني قال ابن عباس والاكروا او لغيتني قال
الحسن اواهككتني قال ابن الانباري اوحيتني قال في بعضهم
وقيل الفيتني غاويا وقيل سميتني غاويا لتكبري عن التهود لمن
انا جبرمه وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل فضيت
علي من الافعال الدائمة وقيل دخلت على ذاة الكبر وقال في الخبرين
فبسبب اغوائك اياي لا تعدن لهم وضعت وتكليف اياه ما وقع به
في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم افضل منه ومن ادركت مناصب
وعز الاسم امرتني بالسيود فحلتني الان في بعضينك والمعنى بسبب
وقوي في الغي لاجتهادك في اغوائهم حتى يفتنوا بسببي كما شدت
بسبهم انتهى وبور الاثم فترا على مذنب الاعتراف ليدفعني بسببه اغوا
خفيفة وبور الاضلال في الله تعالى وكذلك من فترا اغويتني بمعني الغيتني
غاويا وموفر من ذلك وقوله في الملائكة انهم افضل من ادركت مناصب
ومناصب مؤدب المعتزلة وقال محمد بن كعب القرظي
قاتل الله القدر رتبة لا يلبس اعلم بالله منهم يريد في انه علم ان الله
يهدي ويضل وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمي بالقدر في الجلب الح
طا ووس في المشيد الجرام فقال له طا ووس تقوم او تقامر قمار
الرجل فقيل له اتقول هذا الرجل فقيه فقال ابلير افقه منه
قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي وجعل في خبري
هذه الحكاية من تكاذيب المجرة وذكرها شرفا لك كلاما فنيحا
يوقف عليه من كناية وعبريا ليعود عن الموت في المكات والاثبات

ح

فيه قالوا فان تصيب صراطك على استقام على قال في الرجاء وشبهه يقول
العرب ضرب زيدا لظرفا البطن اي على الظهر والبطن واستقام جرف
الجرا لا يتقاصر في مثل هذا لا يقال تعدت الحسنة تزيد تعدت على الحسنة
قالوا وعلى الظرف كما قال الشاعر في **الشاعر في** فيه
فيهم كما عسل الطريق المعدل وهذا ايضا يخرج فيه ضعف لا
صراطك طرف مكاني مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل
الابوساطة في وما جاء خلاف ذلك شاذ وضرب وعلى الضرورة
استدوا كما عسل الطريق المعدل وما ذهب اليه ابو الحسين في الطرقة
من ان الصراط والظرف طرف فيهم لا يختص رده عليهم اهل العربية والاولى
ان يضمن لا تعدن معنى ما يتعدى بنفسهم فينتصب الصراط على انه
مفعول به والتقدير لا لزم من بفعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط
مؤبد من الاسلام وهو الموصل الى الجنة ويضعف ما روي عن ابن مسعود
وعون بن عبد الله انه طريق مكة خصوصا على العقبة المعروفة بعقبة
السيطات يصل لنا من عن طريق ومعه قعوده انه يعترض لهم على طريق
الاسلام كما يعترض لعدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث
ان السيطات تعدن لا يزلن دمر باطرقه نهارة عن الاسلام وقال انزلت
دين ابايك فعصاه واستلم قهزاه عن الهجرة وقال تدع اهلها
وبذلك فعصاه فهاجر قهزاه عن الجهاد وقال تقتل وتترك
وبذلك فعصاه فجاهد فله الجنة **ثم لا يتبين من بين ابد نهج**
ومن خلفهم وعن انبيائهم وعن شياطينهم ولا يجدون لهم شائرا
الظاهر ان انبياءهم من هذه الجهات الاربع كناية عن وشولته واغوايته
له والجدية اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات ياتي منها العدو
غاليا ذكرها لانه ياتي من الجهات الاربع حقيقة وقال ابن عباس
من بين ايديهم الاخرة اشككم فيها وانه لا يعك ومن خلفهم الدنيا
ارغبتهم فيها وازيد لهم وعنه ايضا وعن الغي والحكم بن عتيبة عكرت
هذا وعنه وعن بيانهم الحق وعن شياطينهم الباطل وعنهم ايضا وعن
ايمانهم الحسنة وعن شياطينهم السيئات وقال المجاهد الاولان
حيث ينصرون والآخران حيث لا ينصرون وقال ابو صالح الاولان
الحق والباطل والآخران الاخرة والدنيا وقيل الاولان بفتح
الاول وبفتحات الاول والآخران فيما ينشرون وفيما يقتل وقيل
الاولان فيما بقي من اعمارهم فلا يطعمون وفيما يغنيهم فلا يمدون
على عصية والآخران فيما ملكته ايمانهم فلا ينفقونه في معروف
ومن قبل فقيرهم فلا ينفقون عن محظور وقال ابو عبد الله الرازي
حاكيا عن من سماه موكلهم الاسلام من بين ايديهم القوة الخيالية
وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدر

من الذميمة ومن خلعها القوة الوهية وهو يحكم في غير المحسوسات بالاحكام
 المناشئة المحسوسات وهي موضوعات في البطن المؤخر من الذميمة وعن ايمانهم
 قوة الشهوة وهي موضوعات في البطن الايمن من القلب وعن شمالكهم
 قوة الغضب وهي موضوعات في البطن الايسر من القلب فهذه القوى
 الاربعة هي التي يتولد عنها احوال فوجب رد الاستعداد الروحانية
 والسياسية الخارجة مما لم تستعد به من هذه القوى الاربعة لم تقدر
 على لقاء الوتوسمة فهذا هو السبب في تعبير هذه الجهات الاربعة
 وهو وجه تحقيق انتهى وهو بعيد من مناسي كلام العرب والمشرعين قال
 وعلي هذا لم يخرج الي ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين ليستا بمخرجي
 من القوى المستعدة لمصالح الاستعداد الروحانية انتهى وقال ابن عباد
 لم يقل من قوتهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم
 لان الايمان من تحتهم فيم توحش وقال الشيخ النجاشي **فان قلت** كيف
 قيل من بين ايديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمالكهم
 بحرف المجاوزة **قلت** المفعول فيهم عدي اليهم الفعل تقديره
 الي المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا
 وكانت لغة فخذ ولا نقاش وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما
 سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله
 قلنا معني على يمينه انه يمكن من جهة اليمين يمكن المستعمل للمستعمل
 عليه ومعني عن يمينه انه جلس متجاوبا عن صاحب اليمين متصفا عنه
 غير ملاصق له لم كثر حتى استعمل في المحتاجي وغير كما ذكرنا في فعال
 ونحوه من المفعول به قوله رمدت عن القوس في علي القوس في من القوس
 لان السهم بعد غلظ ويستعمل اذا وضع على كبدها الرمي ويبتدئ الرمي
 منها فذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه يعني في لائها طرفا
 للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين
 كما تقول جيت من الليل تريد بعض الليل انتهى ومولا لا يارسه
واقول انما خص بين الايدي والجلت لحرف الابتداء الذي
 هو امكن في الايمان لانها اعلية كما يجي العدو منها فيناك فرصته
 وقد كرر بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي نزل على قدام العدو
 وبها التمنية مواجهة قدامه غير خائفة منه والخلف من جهة عذر
 ومخافة وجهالة القوت من يغتال له ويتطلب غرته وعقلته
 وخص الايمان والشمالك الحرف الذي يدل على المجاوزة لانها
 ليست باغلب ما ياتي منها العدو وانما يتجاءر ايمانها الي الجهة
 التي هي اعلية في ذلك وقدمت الايمان على الشمال لانها
 الجهة التي هي القوية في ملاقات العدو وبالايمان البطن والدفع
 فالقوت الذي ياتي من جهته استلوا جميع اذ جاء من الجهة التي هي

اقوى في الدفع والشمالك جهة ليست في القوة والدفع كالايمان قال
 ابن عباد يشاكر من توحيد وعنه وعن غير مؤمنين لان ابن ادم لا يشكر
 نعمه الله الا بان يؤمن به وقال ابن عباد يشاكر من نعمته وقال
 الحسن ثابتين على طاعتك ولا يشكر الا القليل منهم وهذه الجملة
 المنفية يجهل ان تكون داخلية في خبر القتم معطوفة على جوابه ويجهل
 ان تكون استثنائية اخبار ليس بنفسها عليه اخبار ان شغائيه وانتيانه
 اياهم من جميع الوجوه بفعل ذلك وهو هذا الاحبار منه كان على سبيل
 النظمي لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه او على سبيل العلم قولان
 وسبيل العلم اقرار وثبته ذلك في اللوح المحفوظ او استناده من قوله
 وقيل من عبادي الشكور ومن الملائكة باخبار رادته لعصا وبقولهم
 ان جعل فيهم من يشك فيهم او باعوا آدم وذرته استغفرت منه او يكون
 قويا بر ادم تستعد عرقه وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة
 والغضب وسبع سابقة وهي الجاذبة والممتكة والمضامنة والذافعة
 والقاذفة والنامية والمولدة وكلها تدعو الي علم الجسم الي الذات
 البدنية والعقل قوة واجرة تدعو الي عبادة الله وتلك في اول الخلق
 والفضل اذ ذاك ضعيف اقواله **قلت** قال الخرج من ممد ومما
مدحورا الجهور على ان الضمير على الجنة والخلق في هذه الخلا
 في فاهبط منها وهذه تلك افا مرامر بالهبوط مطلقا وامر بالخروج مجزا
 انه ذو صفار وامر بالخروج مقيدا بالذم والظرد وقال قلت ذة
 مذو ومما اعينا وقال الكلب مملوما وقال مجاهد منغيا وقيل
 مغنونا ومدحورا مبدعا من رحمة الله ومن الخير او من الجنة او من
 التوفيق او من خواص المؤمنين اقوال متقاربة **وقيل** الزهري
 والوجه في الاصل مدحورا بضم الذا من غير محرف فقتل هذه القراءة
 وجهين احدهما وبوالاظهار ان يكون من ذام المهور بضم الهمزة وحذ
 والقي حركة على لذل والثاني ان يكون من ذام غير المهور بضم كيا
 ببيع فايدلوا وبيا كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحورا على
 انه حال لما بينه من جود ذلك او حال من الضمير في مذو ومما اوصفة
 لقوله مذو ومما **لمن يتبعك منهم** لا ملاك جهنم منكم اجمعين
قرا الجهور لمن يفتح الامر والظلمة اذ الامر الموطنة للقتم ومن شرطية
 في موضع رفع على ابتداء وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب
 القتم المحذوف قبل الامر الموطنة ويجوز ان تكون الامر لا ابتداء
 ومن موصولة ولا ملات جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك
 القتم المحذوف وجوابه في موضع حرم الموصولة **وقيل** المجدي
 وعصمة عزله بكر عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلافوا في تحريكها
 فقال ابن عطية المعني لاجل من تبعك منهم لا ملات انتهى فظاهر

ف

ف

هذا التقدير ان اللام تتعلّق بلامات وينتج ذلك على قول الجمهور ان ما
بعد لام لا تقسم لا يعمل فيها قبله وقال النجاشي بمعية لمن تعلّق الوعد
منهم الوعد وهو قوله لامات جهنم منكم اجعلت عليا لامات في محل
الابتداء ولم يتعلّق خبر انتهى فاللام ظاهرا كلامه فهو خطأ على مذنب
المصريين لان قوله لامات جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث
كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم
المحذوف ينتج ايضا لانها اذا كانت من هذه الحديثة لا موضع لها من
الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان
تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بها لانها يلزم ان يكون في موضع
رفع لانه موضع رفع داخل على عامل وذلك لا يتصور وقال ابو الفضل
عبد الرحمن بن احمد بن الحسن الرازي اللام متعلّقة من لاداموا لاجر
ومعناه اخرج ياتين الصفتين لاجل تبا على ذكر ذلك في كتاب اللوام
في شواذ القرآن ومعنى منكم منكم ومن تعلّق فغلب الخطاب على
الغنية كما تقول انت واخوتك الكرم **وقال** آدم اسكن انت وزوجك
الجنة فكل من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
اي وقلنا يا ادم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة الا ان هنا فكلاما من
حيث شئتما وفي البقرة وكلاما من رعدا قالوا وجاءت على احد محاملها
وسواء يكون الثاني بعد الاول وحذف رعدا هنا على سبيل الاختصار
واثبت هناك لان تلك مدينة وهذه ملكية فوفي المعنى هناك باللفظ
فوسوس لها الشيطان ليديها ما ووري عنهما من سواها وقال
ما نها كما ربيكم عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
اي فعل الوصية لاجلها واما قوله فوسوس اليه فعنه القائل الوصية
اليه قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وسوسة الارض بالقوة
التي خلق الله له قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرد لفظ القران
وقيل كانت في السما وكانا يخرجان اليه وقيل من باب الجنة ومما لا
وقال ابن كثير في قوله فوسوس اليه فوسوس اليه فوسوس اليه فوسوس اليه
يخالفان ظاهر القائل لان ظاهره يدل على قول قحط ورع وقسم والظاهر
ان اللام لام كي قصد ابداء سواها وتخط مرتبة من سواها
بكسرة ما ينبغي مترج ولا يجتنبان نهى الله فيكون موافقا لسواء
في المخالفة موافقا للنجود فابي ومما يجب فصلا فلم ينتهيا وقال قوم
ان اللام لصيرورة لانه لم يكن له علم بهن العنقوبة المخصوصة فيفصلا
قال النجاشي وفيه دليل على ان كسفت العورة من عظام الامور
وانه لم يزل مستتر جنانا في الطباع مستقصا في القول انتهى ومو على مذهبه
يدان العقل يقيم ويحسن والظاهر انه مراد من قول سواها تقسمها

ومما الفرج والتبر قبل وكانا لا يمانما قبل اكل الشجرة فلما اكلا بدنا
لها وقيل لم يكن كل واحد يري سوءة صاحبه وقال السقادة كني سواها
من جميع بدنها وذكر السوءة لانها اقم ما يظهر من بني آدم **وقال** الجمهور
ووري **وقال** عباد الله ووري باء اللوا او يمزنة ومو بدك حانين
وقال ابن زوناب ما ووري يوا ومضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي
وقال مجاهد الحسن من سوتنما بالافراد وتسميل الممزة باء المصا
واو او ادغام اللوا وفيه **وقال** الحسن ايضا واو جعفر من الفعفاء وشبيهة
ابن نضاح من سواتنما بتسميل الممزة وتشديدا للوا **وقال** من سواتنما
بواو واجلة وحذف الممزة ووجهه انه حذفها والقي حركتها على اللوا
فمرفعا بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التنشئة كراهة اجتماع تشديتين
ومرفعا بالافراد فمن وضعه موضع التنشئة ويجعل ان يكون الجمع على اصل
وضعه باعتبار ان كل عورة هي لدير الفرج وذلك اربعة فهي جميع
والا ان تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من اجله اي ما نها كما
ربكم الشجرة الا كراهة ان تكونا ملكين وتقدر الكوفيتون الا ان لا تكونا
واضمارا لاسم ومو كراهة احسن من اضمار الجرف ومو لا وقال النجاشي
وفيه دليل على ان الملايكة بالمتنظر الاعلى وان البشرية تلج مرتبة
النهى وقال ابن فورث لاحية في هذه الآية على ان الملايكة افضل
من البشر لانه يجتهد ان يريد ملكين في ان لا يكون لهما شربة في طعام
النهى **وقال** ابن عباس بن الحسن بن علي والضقات ويجي بانه كثير
والنهي وابن حكيم عز ابن كسيرة ملكين كسرا للام ويدل هذه القراءة
هذا ذلك على شجرة الخلد وملاك لا يبل ومن الخالدين من الذين
لا يموتون وييقولون في الجنة ساكنين **وقال** اسمعها الى الحكيم
الناصحين **وقال** لم يكن ابليس الوصية ومو القاء في حفيضة سرارا
ولا بالقول حتى اقم على انه ناصح لهما والمفاسمة مفاعلة تقضي
المساواة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا
حالفته وتقاسما تقاسما واقامنا لمعنى وقاسمها اقم لهما لان
اليمن لم يشاركه فيها وهو كقول **الشاعر**
وقال اسمعها بالله جهدا لانتم الزمان السلوي اذا ما نشورها
وفاعل قد ياتي بمعنى فعل نحو باعدت الشيء وابعدته وقال ابن عطية
وقاسمها اي حلف لهما وبني مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله
على معنى اليمن كما تقسم وتقسم وان كان بادي الرأي يعطي الام من
واحد وقال النجاشي كانه قال لهما اقم لهما اليمن الناصحين
وقال لانه اقم بالله انك لمن الناصحين فجعلت لك مفاسمة بكنتم
او اقم لهما بالنصيحة واقسم لهما يغفولها او اخرج قسم ابليس على وزن
المفاعلة لانها اجتهاد وفي اجتهاد المقاسم انتهى **وقال** قاسمها

يا الله وكما متعلق بمحذوف تقدير ناصح كما ادعى او بالناحية على ان
 الموصولة وتوحي في الطرف والمجرور مما لا يتسامح في غيرهما او على ان
 لتعريف الجنب لا موصولة او حجة مقولة **فقد لا نهما بغرور** اي
 استرلما الى الاكل من الشجرة بغرور اي بخداعه اياهما واظهار النصح
 وابطال الغش والطعام ان يكونا ملكين او خالدين وباقسامه
 انه ناصح لهما جعل من يغتر به الكلام حتى يصدف فيقع في مصيبة يا الذي
 يذلي من علوا في سفل يحبل ضعيف فينقطع به فيهلك وقال لا ازهر في
 هذه الكلمة اصلان احدهما ان الرجل يذلي دلوه في اليأس لياخذ المأ
 فلا يجد فيها ماء وضعت التولية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال
 لا اذ اي اطعمه الثاني جرابا على كل الشجرة والاصل فيه دلهم
 من لدن الدلالة وبما الجرة انتهى فايدل من المضاعف الاخير
 حرف عليه كما قالوا نظيت واصلة نظنت ومن كلام بعض العلماء
 خدع الشيطان ادم فاخذ وعثر من خدعنا بل منه عرو وجل اخذ عاله
 وروي نحو عرقنا دة وعز ابن عمر **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما**
سواتهما اي وجد اطعم الكليتهما كما قال تعالى فاكل منهما وقطعة
 عنهما ملا بشر الجنة فطعمت لهما عولاتهما وتغذرا انهما كانا قبل ذلك
 لايرياهما من انفسهما ولا احدهما من الاخر وقال ابن عباس وقناة
 وابن جبير كان عليهما خلعة كما يرس فلما اكلتا بلس عنهما فبدت سواتهما
 وبقي منه علي الاصاب قدما بتذكر ان به المخالفة فيجوز ان التدر
 وقالك وبسبب منيته كان عليهما نور يستر عورت كل واحد منهما
 فالتسليح بالاكل في النور وقيل كان عليهما نور فتنصر وتجدد من شئ
 في اظهارا ليدرس والجليل تذكر لهما ليستغفرا في كل وقت وابتا واما
 بعد ما كما جرى لاويث العرف حيث اذنب الله عنه البصر لا لغة
 ابقاها لتذكر نعمته فيذكر وقالك قوم لم يقصد بالسوء العورة
 والمعنى انكشف لهما معا يسهما وما يسوهما وهذا القول يذو عنه
 دلالة اللفظ ويخالق قول الجمهور وقيل اكلت حواء اول فلم يصيها
 شئ ثم ادم فكان البدو **وظفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة**
 اي جعلتا يلصقان ورقه على ورقه ويلصقانها بعد ما كانتا نهما خلد
 الجنة خلا يستتران بالورق كما قيل **فيل**
الله درهم من فتنه بكر وامل الملوك ورايها كالمالكين
 والاولى ان يعود الضمير في عليهما على عورتهم كما كانت فيلخصفان
 علي سواتهما من ورق الجنة وعاد ضمير الاثنين لان الجمع يراد به الثنا
 ولا يجوز ان يعود الضمير على ادم وحواء لانهما تقرن في علم العربية انه
 لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الي المضمر المتصل المنطوق
 لفظا او محلا في غير باب ظن وفقد وعلم ووجد لا يجوز ان يعود عليه ولا

ضربه زيد ولا يزيد من به ولا متر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عايدا على
 ادم وحواء للزم من ذلك لغدي يخصف الي الضمير المنطوق محلا وقد
 رفع الضمير المتصل وموالا لف في خصفات فان اخذ ذلك على حذف
 مضاف مراد جاز ذلك وتقدير يخصفات على يديهما قال ابن عباس
 الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون وقيل ورق شجر الزيتون وقيل
 ورق الموز ولم يثبت تعيينها لانه القران ولا في حديث صحيح **وقراء**
 ابو السمال وطفقا بفتح القاء **وقراء** الزهري يخصفات من اخصف
 فيجعل ان يكون الفعل بمعنى فعل ويجعل ان تكون الحصة للتعدي
 من خصف اي يخصفات انفسهما **وقراء** الحسن والاعرج ومجاهد
 وابن وثاب يخصفات بفتح الياء وكسر الحاء والصاد وشدها
وقراء الحسن فيماري عتبه محبوب كذلك الا انه فتح الحاء
 ورويت عز ابن بريد وعن يعقوب **وقري** يخصفات بالتسديد
 من خصف على وزر فعل **وقراء** عبد الله بن زيد يخصفات يضم الياء
 والحاء وشده الصاد وكسرها وتغير هذه القران في علم العربية
 وناداهما زهرا لم اهما عن تلك الشجرة **واقل لهما ان الشيطان**
لكما عدو مبين لما كان وقت الهلاك شرف بالتصريح باسمه في النداء
 فقيل ويا ادم اشكن وجبت كان وقت العتاب اخراجه ناداه ولزم
 يصرح باسمه والظاهر انه تعالى كلمهما بلا واسطة وبذلك على ان الله
 كلم ادم مائة مائة في حبه انه عليه السلام قيل عز ادم فقال
 نبيك كلم وقال الجمهور ان النداء كان بوساطة الوحي ويؤيد ان
 موحى هو الذي خض من بين العالم بالكلية وفي حديث الشفاعة
 انهم يقولون له انت الذي خصصك الله بكلامه وقد يقال انه
 خصصه بكلامه ومو في الارض واما ادم فكان ذلك له في الجنة
 وقد تقدم لنا في قوله منهم من كلم الله انهم مجتهدا كلمة الله لثلة
 الاشارة ولم يكلمه في الارض فيكون موحى مختصا بكلامه في الارض
 وقيل النداء لا دمر على الحقيقة ولم يزل قط ان الله كلم حواء والنداء
 هو دعاء الشخص باسمه العلم او بوجهه او بوصفه ولم يصح هنا
 بشئ من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف اي قايلا لم انهما ومو
 اشترتا معناه العتاب على ما صدر منهما والتنبية على موضع العقلة
 في قوله تكلم الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة اشارة لطيفة حيث
 كان مباحا له الاكل قارا ساكنا الشجر الى الشجر باللفظ الدال
 على القرب والتمكن من الاشجار فقيل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث
 كان تعالى مخالفة النهي وقرب اخراجه من الجنة واضطرب
 حاله فيها وقرع على وجهه وفيه قيل لم انهما عن تلك الشجر الى الشجر
 باللفظ الدال على البعد ولا تذا بالخر وج منها واقل لهما اشارة

الى قوله تعالى فقلنا يا ادم انا هذا وعدك ولزوجك فلا تجرهما
من الجنة فتسعي وهذا ابو العباس الذي نسبته ادم على مذنب من محمد
النسب ان عليا به قال ابن عباس بين العداوة حيث ابي العهود وقال
لا تعدك لهم صراطات المستقيم روي انه تعالى قال لا ادم لم يكن ذلك
فيما مختلف من شجر الجنة منذ وجدة عرصة الشجرة فقال يلى
وعزت ولكن ما ظننت الاخذ امر خلقت بحلف كاذبا قال فوعزت
لا يبطون الى الارض ثم لا تسلك الاكدا فاهبط وحلم صنعة الحديد
وامر بالحرب فحرب وشقي وحصد وذر وذر وعجن وعجن **وقال** ابي
الم تر بها عز تلك الشجرة وقيل لكاه **قال** لا رينا ظلمنا انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين **قال** الرمحى وشتمنا ذنبها
وان كان صغيرا مغفورا ظلمنا وقال لا تكونن من الخاسرين على عادة الاولياء
والصلحين في استعظامهم الصغير من التيات وقال ابن عطية اعترف
من ادم وحواء عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والفرار من الرحمة فطلب
ادمر هذا وطلب ايليت النظر ولم يطلب للتوبة فوكل الى رايه قال
الصحاح هذه الآية هي الكلمات التي تلغى ادم من ربه وقيل بعد ادم
خمسة اشياء اعترف بالخالفه وتدمر عليها ولا مرقسه وسار الى
التوبة ولم يفتن من الرحمة وشقي ايليت خمسة اشياء لم يقربا لذنب
ولم يندم ولم يلم نفسه بل اضاف الى ربه العواية وفتن من الرحمة
ولنكون جواب قتم محذوف قبل ان كقولهم وان لم يندموا عما يقولون
ليست التقدير والله ان لم يقربا واكرما تا في هذه ولا مرقه التوبة
قيل كقولهم لين يرتبه ثم قال لتغريبتهم **قال** ايهبطوا بعضكم
لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومنا **الحيث** **قال** لغريبتهم هذا
في البقرة **قال** فيهم يخون وفيهم غول ومنها يخرجون
هذا كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومنا **الحيث** اي بالمدينة الى حيث
الموت وكذلك جاء **قال** بعثوا والعطت اذا لا كثره لسات العرب
اذ لم تكن الجملة تفسيرية او كالتفسيرية انعطفت على الجملة قبله فقول
قال فلا ت كذا وقال كذا وتقول زيد قائم وعمرو قاعد ويقال في كلامهم
قال فلا ت كذا **قال** كذا وكذا فلا ت تقول زيد قائم وعمرو قاعد وهذا
قال ايهبطوا الآية **قال** فيهم يخون لما كانت كالتفسير لما قبله ونتم
هنا المقصود بالتنبيه على البعث والشور بقوله ومنه يخرجون اي
الى المجازاة بالثواب والعقاب وهذا كقولهم خلقناكم وفيها
نعبدكم ومنه يخرجكم ناراة اخرى **وقال** الاحوات واين ذكوان يخرجون
مبيناً للقاعل هنا وفيه الجائزية والخرق واو لا لروم وعز ذكوان
في اول لروم خلافت **وقال** في السبعة مئينا للمفول **يا بني ادم**
قد ازلنا عليكم لباسا يواري شواكم ويريناك لباسا ليعرفوك

ذلك

ذلك خبر ذلك من ايات الله لعلمهم بذكره **مناسبة**
هذه الآية لما قبلها من ان الله تعالى لما ذكر قصة ادم وفتح ستر التواءت
وجعل في الارض له مستقرا ومناعا ذكر ما امتن به عليه وعلى نبيه وما انعم به
عليه من اللباس الذي يوارى التواءت والرياء الذي يمكن به استقراره
في الارض واستمتاعهم بالخلق فلهذا **قال** مجاهد نزلت هذه الآية
والثالث بعدها فيمن كان من العرب يتعري في طوافه بالبيت وذكر
التقاسم ان كان عاذا لغيف وخراعة وبني عامر من صعصعة وبني
مدية والحرب وعامر بن عبد مناة نسايم ورجلهم وارتلنا قيل على حقيقة
من لا يخطا ط من علواي سفل فارتلنا مع ادم وحواء شيئا من اللباس مثلا لا غير
ثم توسع بنو مناة الصنعة استنباطا من ذلك المثال وارتلنا لستنا
اصل كل شيء عنداهما طهما او ازلنا لعة الحديد فاختار منه الالات
الصناعات او ازلنا الملك فعمل ادم من النجم اربعة اقوال وقيل لارتلنا
مجازا من اطلاق التيب على سببه فارتلنا لوط وسبب ما يترتب منه اللباس
او بمعنى خلق كقولهم وارتلنا لكم من الانعام ثمانية ازواج او بمعنى الهم وقال
الرحمى جعل ملية الارض منزلا من السماء لانه فضي ثم وكتب ومنه
وازلنا لكم من الانعام ثمانية ازواج وقال ابن عطية ازلنا يحفل
ان يريد بالتدريج اي لما ازلنا لوط فكانت عنته جميع ما يلبس قال عز اللباس
ارتلنا وسدا نحو قول **الشاعر يعصف مطرا**
اقبل في المسين من سحابه استفة الابال في ربابه
اي بالمال ويحتمل ان يريد خلقنا فجاءت العبارة بارتلنا كقوله وارتلنا
الحديد وقوله وارتلنا لكم من الانعام وايضا فخلقنا الله وافعاله انما
هي من علوية القدر والمرتلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس
ويستر والرئيس عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش ووجود اللبس
والتمتع واكثر اهل اللغة قبلان الرئيس ما يستر من لباس او معة شنة
وقال قوم لا تاش وقال ابن عباس والسدي ومجاهد
الماء وقال ابن زيد الجبال وقال الرحمى لباسا لربينة
استعير من رئيس الطائر لانه لباسه وزينه اي ازلنا عليكم
لباسا لربا يوارى شواكم ولباسا يزينكم لان الربينة غرض
صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينه ولكم فيها جال انتهى
وعطف الرئيس على لباسا يفتني المعايير وانه قسيم للباس
لاقتن منه **وقال** عمن وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
والسدي وعيسى الحسين وابنه زيد وابور جاء وزيد بن جبير
وعاصم بن ربيعة وابو عمرو بن ربيعة ورياسا فقتل مما مصلحان
بعض واحد راسه اقدم رئيسه رياسا ورياسا اتم عليه وقال
الرحمى جمع رئيس كشعب وشعاب وقال الزجاج ثما اللباس

وقال القراما ما يشتر من ثياب وما لا يقبل البس والبس وقال
معيد الجهمي الرباشر المعاش وقال لسر لا عرابي الرباشر لا كل والشرب
والرباشر المال المستفاد وقيل الرباشر ما يظن والرباشر ما ظهر **وقرا**
الصاحبات والكساي ولباس التقوي بالنصب عطف على المتصوب
قبلة **وقرا** بآية السبعة بالرفع ففعل مو على ضمها مبتدأ محذوف
أي وسو لباسا للتقوي قاله الزجاج وذلك خبر على هذا مبتدأ وخبر
وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ وخبر محذوف تقدير
ولباسا للتقوي سائر عورتكم وهذا البس يبيح والظاهر أنه مبتدأ
وذلك مبتدأ ثلاث وخبر خبر عن ولباسا للتقوي والرباط
التم الإشارة وسو أحدا لرباط الخمس المتفق عليه في ربط الجملة الواقعة
خبراً للمبتدأ إذا لم يكن اتاء وذلك بدل من لباسا وقيل عطف بيئات
وقيل صفة وخبر ولباس هو خبر وقال الخوني وأنا أرى أن لا يكون
ذلك تعثا للباسا للتقوي لأن الاشتناء المبهمة اعرف مما فيه إلا لت
واللام وما اضيق إلى الالف واللام وسبيل التعت أن يكون مساويا
للمعنوت أو اقصر منه تقريباً فإن كانت قد تقدم قولاً أحديه فهو سائر
وأجاز الخوني أن يكون ذلك فصلاً لا موضع له محل لأعراب ويكون
خبر خبراً لقوله ولباسا للتقوي فجعل التمه الإشارة فصلاً كالمضمر
ولا أعلم أحداً قال بهذا وأما قوله فإن كانت قد تقدم قولاً أحديه
فهو سائر فقد ذكر ابن عطية وقال ليس بمو أنيل الاقوال ذكر أبو علي
في المحجة النتي وأجازة أيضاً أبو البقاء ومما ذكر الخوني مو الصواب
على سائر الاقوال في ترتيب المعارف **وقرا** معبد الله والحق
ولباسا للتقوي خبر بإسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر
حمله على لباسا حقيقة فقال ابن زيد بن ستر العورق وهذا
فيه تكرار لأنه قد قال لباسا يوارى سواكم وقال ابن زيد بن علي
الدرع والمعصر والساعدان لأنه يبقى بزيه الحبيب وقيل الصوف
ولباسا للحنن وروي اخشوشنوا وكنوا الطعما للحنن وقيل ما ليقي
من الحر والبرد وقال عثمان بن عطاء لباسا للحنن في الآخرة
وقيل لباسا للتقوي مجاز فقال ابن عباس العمل الصالح وقال
أيضاً العفة وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضاً التمت
الحسن في الوجه وقال معبد الجهمي الحياء وقال الحسن الورع
والتمت الحسن وقال عروة بن الزهر خشيعة الله وقال ابن جرير الأيمان
وقيل ما يظن من التكنية والأخبار وقال يحيى بن يحيى الحنوع
والاحسن أن يجعل عاماً فكل ما يحصل به الانتقاء المشروع فهو لباس
التقوي والإشارة بقوله ذلك من إياها الله إلى ما تقدم من أن
اللباس والرباشر ولباسا للتقوي والمعنى من إياها الله الدالة

على فضله ورحمته على عباده وقيل من موجب آيات الله وقيل الإشارة إلى
لباسا للتقوي أي مونة العبرانية أي علامة وأما زلة من الله أنه قد رضي
عنه ورحمته على عباده يذكر هذه النعم فيذكر أن الله عليه **يا بني آدم**
لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة يخرج عنها لباسها
ليزها شوازيها **يا بني آدم** أي لا يفتنكم ويغلب عليكم وهو الشيطان والمعنى
نهيهم عن افتتنهم عن الأصغار إليه والطواغيت لا من كما قالوا إلا ربك هنا
ومعناه الذي عز الأمانة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنة مثل
فتنة أخرج أبو بكر وجوز المعنى لا يخرجكم عن الدين بفتنته أخرجاً مثل
أخراجه أبو بكر **وقرا** يحيى وأبهم لا يفتنكم بضم الياء من افتن **وقرا**
زيد بن علي لا يفتنكم بخير نون توكيد والظاهر أن لباساً لها الذي
كان عليها من الجنة وقال مجاهد مو لباسا للتقوي وشوازيها هو ما
يسوءها من المعصية ويخرج حال من الضمير في أخرج أو من أبو بكر لانه
الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأيون فلو كان يذلل يترج نازعاً
تعين الأول لانه إذا ك لوجوز الثاني لكان وصفاً جري على غير من
هولته فكان يجب إبراز الضمير وذلك على مذنب البصريين ويترج
حكاية أمر قد وقع لأن نزاع اللباس عنهما كان قبل الإخراج ونسب
النزاع إلى الشيطان لما كانت منسباً فيه **يا بني آدم** أنه يراكم هو وقبيل من
حيث لا ترونهم **يا بني آدم** آيات الشيطان وسوايها يصركم هو وجنوده
ونوعه وذريته من الجنة التي لا يتصورونه منه وهم أجسام لطيفة معلوم
من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضاً معلوم ويؤدبهم من هذه
الشريعة ولا يشتركون وجود أجسام لطيفة جداً لا تراها نحن إلا ترى
أنها أجسام لطيفة لا تتركه نحن وقد فاما البرهان العقل
القاطع على وجوده وقد صرح تصورهم في الأجسام الكيفية وروية بنى
أدركهم في تلك الأجسام كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل
يحفظ قمار الصدقة والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه لولا
دعوة أجي سليمان لربطته إلى سارية من سواري المسجد الجذيت
وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكشروي الخليفة وكحديث سواد
ابن قاريب مع ماريه من الجن إلا أن رؤيته من الصور نادرة كما أن
الملائكة نادرة في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي أتى الأعمى
والأقرع والابصر وهذا امر قد استغفرت في الشريعة فلا يمكن رده
اعني تصورهم في بعض الأعيان في الصور الكيفية وقال ابن جرير
وفيه دليل بين على أن الجن لا يرون ولا يظهرون للأنس والانس
أظهراهم انفسهم ليس في اشتغالهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور
ومحرفه انتهى ولا دليل في الآية على ما ذكرناه تعالى البيت أنهم يروننا
من جهة لأنهم نحن فينا وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقهم

أن يكون هو

معرفة واصلا سندته فابعدوا من السيرة تارة ولزموا الابدال لمراد غموا
 الدالة في التارة بعد ابدال الدالة لتارة ولزموا لادغام وتضغير تدبير
 وسديسة **الحج** لا يحل حثثت فارانا فاحثت قاله الديس
 وقال كفهو حثيث ويحتموت **هـ** قل امرئيه بالفسط **هـ** قال ابن عباس
 القسط هنا لاله الا الله لان استباب الحيز لا يتشاعنا وقال عطاء
 والسدي العذر وما يظهر في القول كونه حثا صوابا وقيل العذر
 والحق **هـ** واقبوا وجوهكم عند كل سجدة وادعوه مخلصيت له الدين **هـ**
 واقبوا معطوف على ما يخل اليه المصدر الذي هو القسط اي بان اقتسطوا
 واقبوا وما يخل المصدر المصدرا لان الفعل الماضي نحو عجمت من قيام
 زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان المضارع نحو البسر عيادة وتقر
 عيني اي لان البسر عيادة وتقر عيني كذلك يخل لان وفعل الامر لا تري
 ان اتصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بان قم بما توصل بالماضي والمضارع
 بخلاف ما المصدرية فان لا توصل بفعل الامر ويخل في كل ذالم يكن حرف
 جروكا انت مصدرية فان لا توصل بالمضارع فقط ولما اخرج اشكل هذا
 التقدير جعل للمخشي واقبوا على تقدير وقل فقال وقل فقبوا
 فيجوز قوله وقل فقبوا ان يكون اقبوا مفعولا لهذا الفعل الملقوط
 بالاولا وقد مر ما يبين ان المعطوفة عليها وعلى ما خرجنا عن يكون
 في خبر مفعول امر وقيل واقبوا معطوف على امر محذوف تقدير فاقبوا
 واقبوا وقال ابن عباس والضحك واختاره بن قتيبة
 المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يغفل احدكم اصلي
 في مسجدي **هـ** وقال مجاهد والسدي وابن زيد معناه توجهوا
 حيث كنتم في الصلوة الي الكعبة وقال الربيع اجعلوا سجودكم
 خالصا لله دون غيره وقيل معناه اقصدوا المسجدين وقت
 كل صلاة امرا بالجماعة ذكر الما ورد في وقيل معناه اذا كان
 في جواركم مسجد فاقبوا الجماعة فيه ولا تتجوزوا الى غيره
 ذكر التبريزي وقيل هو امر باحضار اليه منه في كل صلوة والمقد
 نحو كما نقول وختمت وجهي لاية قاله الربيع ايضا وقيل
 معناه اياحة الصلاة في كل موضع من الارض اي حيث ما كنتم
 فهو مسجد لكم تذكروا عند الصلاة واقامة وجوهكم فيه منه وفي
 الحديث جعلت لي الارض مسجدا فاما رجل ادركته الصلاة
 فليصل حيث كان وقال السدي المخشي اي اقصدوا عبادته
 مستقيمين اليه غير عاقلين الي غير هذا عند كل مسجدي وقت
 كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة فلهذا غلبت مخلصيت له
 الدين قيل لدها على بابيه امر به ففروا بالاحلاص لان دعاء
 من لا يخلص الدين منه لا يجاب وقيل معناه اغتدروا وقيل

قوله الا الا الله **هـ** كما بدأكم تعودون فريقا هدي وفريقا حق
 عليهم الصلاة **هـ** قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
 هو اعلام بالبعث اي كما اوجدكم واختاركم كذلك يعيدكم بعد الموت
 ولم يذكر المخشي عن هذا القول قال كما انشاكم ابتداء يعيدكم
 اخرج عليهم اسم النكار اسم الاعادة ابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم
 فيجازيكم على اعمالكم فاخضعوا له العباداة انتهي وهذا قول
 الرجاء قال كما احياكم في الدنيا يحييكم في الآخرة وليس
 بعلمك بالبدء من ابتداء النشأ بكم وهذا الاحتجاج عليهم في انكارهم
 البعث انتهي وقال ابن عباس ايضا وجابر بن عبد الله وابو العالية ومحمد
 ابن كعب وابن جبير والسدي ومجاهد ايضا والفراد وروي معناه
 عن الرسول انه اعلم ما من كتب عليه انه اهل السقاوة والكرم في الدنيا
 هم اهل ذلك في الآخرة وكذلك من كتب له السقاوة والايامات
 في الدنيا هم اهل ذلك في الآخرة لا يتبدل شي مما احكمه ودبره تعالى
 ويؤيد هذا المعنى قراءة اني تعودون فريقين فريقا هدي وفريقا حق
 عليهم الصلاة **هـ** وعلى هذا المعنى كون الوقف على تعودون غير حسن
 لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطفت عليه والجملة مرهدي ومن
 حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف المضمر من جملة الصفة
 اي هدايم وجوز ابو البقاء ان يكون فريقا مفعول هدي وفريقا مفعول
 اصل مضمره والجملة الفعلية حال وهدي على ضمها رقد اي
 تعودون فذهدي فريقا واصل فريقا وعلى المعنى الاول يحسن
 الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا بهدي ويكون فريقا
 منصوبا باضمار فعل يستر قوله حق عليهم الصلاة **هـ** وقال
 المخشي فريقا هدي وهم الذين استلوا اي وفقهم للايمان وفريقا
 حق عليهم الصلاة اي كلمة الصلاة وعلم الله تعالى انهم يصلون
 ولا يصدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا فعل يستر ما بعده
 كانه قيل وحذف فريقا حق عليهم الصلاة **هـ** انتهى وهي تقادير على
 مذنب الاغترال **هـ** وقيل المعنى تعودون لانا صرنا ولا معين
 لقوله ولقد جئتمونا فرادى وقال الحسن كما بدأكم من لرب
 يعيدكم الى التراب **هـ** وقيل معناه كما خلقكم عراة تبعثون
 عراة ومعنى حق عليهم الصلاة اي حققت عليهم من الله
 او حققت عليهم عقوبة الصلاة **هـ** هكذا قد مر بعضهم وجاء
 اسناد الهدي الى الله ولم يحيي مقابله وفريقا اصل لان المساق
 مساق من نهي عزراة يفتنه الشيطان واحيا ران الشيطان
 اولياء الذين لا يؤمنون والاله لا ياربنا الفخساء وامر بالقسط واقامة
 الصلوة فناسب هذا المساق ان لا يتبدل اليه تعالى لصلا

غيره

ع

وان كان تعالى مؤلفا دي وقابل الصلاة فلذلك عدل في قوله حق
عليهم الصلاة **انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله**
ويحسبون انهم مهتدون اي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين
اولياء انصارا واعوانا يقولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم اعل هيل
اعل هيل والظاهر ان المراد حقيقة الشياطين وهم يعبدونهم على كفرهم
والضالون يقولونهم باقيا ديم الي وشوشتهم وقيل للشياطين اجرام
وكبر او سم قال السطري وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم ان الله
تعالى لا يعذب احدا على معصية ركبها او ضلالة اعتقدها الا ان
يأتي على علم منه بموضع الصواب انتهى ووجه الدلالة قوله ويحسبون
والمعصية الظن لا العلم **وقال** العباس بن الفضل وسهل بن شعيب
وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح المضمة وهو تعليق الحق لضلالة عليهم
والكسر محتمل للتعليل من حيث المعنى وقال السطري اي يقولونهم
بالطاعة فيما امرهم به وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له في
ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وقولهم الشياطين دون الله
تعالى انتهى ويؤيد طريقة الاعتزال **يا ايها الذين آمنوا** **كل مسجدا**
وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المترفين
كان اهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا ياكلون في ايام
حجهم ذمما ولا ياكلون من لطعام الاقواتا تعظيما للحجهم فتركت
وقيل كان احدهم يطوف عربيا وبدا يثابه وراء المسجد وانطاف
وهي عليه ضرب وانزعجت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب
اذ تبنا فيها وقيل نفا ولا ليتغروا من الذنوب كما لغروا من الثياب
والزينة فعلة من التزين ومواسم ما يتجلبه من ثياب وغيرها لقوله
وارزيت اي باللباس والزينة هنا المأثور باخذها يوما يستتر
العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج وقال
طاووس عن النخلة من الزينة وقال مجاهد ما وري عوزك ولو عباة
فهو زينة وقيل ما يستتر العورة في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة
ان العرب كانت تطوف عراة الا الحبش وهم قريش لان يعطيه
الحبش ثيابا فيعطي الرجل الرجل والنساء النساء وفي غيرهم من لم
يكن له صديق مكة يهيمه ثوبا طاف عربيا او يثابه والظاهر بعد
فلا يستتر احد ويستحي الفناء **وقال** بعضهم
كني حزنا كزي عليهم كانه يعني بين ايدي العايفين خرب
وكانت المرأة تنشد وهي تطوف عربيا
ايوم يهدو بعضه اوكله وما يدا منه فلا احلة
فلما بعث الله رسوله وانزل عليه يا بني ادم حذوا رزيتكم عند كل مسجد
اذت مؤذات الرسول الا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف

بالبيت عربيا وكان النداء بمكة سنة تسع وقال عطاء وابوروف
تسبح الي وتوثرها بالمشط والرجيل وقيل التزيت باجل اللياس
في الجمع والاحياء ذكر الماوردي وقيل رفع اليد في تكبيرة الاحرام
والركوع والرفع منه وقيل اقامة الصلوة في الجماعة بالمسجد وكان
ذلك زينة لمسلم الصلاة من حسن الهيئة ومشاورة صوفى الملايكة
ولما فيه من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين وقيل لبس المتقال
في الصلاة وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من غطية وما احتسبه يصح
وقال ايضا الزينة هنا الثياب الساترة ويدخل فيها ما كان من
الطيب للجمعة والتوالك ويدل للثياب وكل ما وجد استحسنه
في السريعة ولم يفصده الخلاء وعند كل مسجد يريد عند كل موضع سجود
فهو اشار الى الصلوات وسائر العورة فيها هو مهم الامر ويدخل من
الصلوة مواطن الخير كلها ومع سائر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة
انتهى وقال السطري حذوا رزيتكم اي رزيتكم ولباس رزيتكم
عند كل مسجد كما صليتكم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر من
الزينة يوما يتجلبه ويتزين عند الصلوة ولا يدخل فيه ما يستتر
العورة لانه ذلك مأثور به مطلقا ولا يختص بان يكون ذلك عند
كل مسجد ولقطة كل مسجد تأتي ان يكون ايضا ما يستتر العورة في الطواف
لعمومهم والطواف انما هو لحاضر وهو المسجد الحرام وليس يظاير صل
العمور على كل بقعة منه وايضا فيا بني ادم عراة وبقيت الامم ما يستتر
العورة في الطواف مفضل في تخصيصه من يطوف بالبيت وقال ابو بكر
الرازبي في الآية دليل على فرض ستر العورة في الصلوة وهو قول ابو يوسف
وذكر محمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد علق امر به
فدل على انه الستر للصلاة وقال مالك والليث كسرت العورة
حراما ويوجبها الاعاد في الوقت استحبنا ان يصل مكشوفها
وقال السطري هو فرض في الجملة وعلى الناس ان يستترها
في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم المستور من محرمه
ارجع الى قومك ولا تمشوا عراة اخرجه مسلم وكنوا واشربوا قال
الكلبي معناه كلوا من اللحم والدم واشربوا من اللبن وكانوا
يجرمون جميع ذلك في الاحرام وقال السدي كلوا من الجيرة
واخوانتها والظاهر انه امر باجته الاكل والشرب من كل ما يمكن
ان ياكل ويشرب مما يحطأ كله وسر به في السريعة وان كانت التروا
على سبب خاص كما ذكرنا من احتلاع المشركين من كل اللحم والدم ايام
احرامهم او بني عامر ذوات سائر العرب من ذلك وقول المسلمين
بذلك والزهري عن الاسراف يدل على التحريم لقوله انه لا يجب المشرقين
قال ابن عباس الاسراف الخروج عن حدة الاستواء وقال ايضا

٤

ذلك يقولوا والذين كذبوا فليكن ما قالوا بمتعتهم فيه بل ولا ظاهرا
 بل قوله جزاء سيئة مثله هو خير من الذي اي جزاء سيئة منهم بمثلها
 وحذف منهم لانه المعنى عليه كما حذف من قولهم التمتع منوات
 يدركهم اي منوات منه وقوله وتزعمهم ذلة معطوف على جزاء
 سيئة بمثلها وسباب توصيف هذا بالكسبية موضع انقضاء الله تعالى
 كذلك تفصل الايات لقوم يعلمون اي مثل تفصيلنا
 وتقسيمنا السابق فتم في المستقبل لقوم يعلمون ولا يلائم لانه لا يتفق
 بذلك الامر علم لقوله وما يغفل الا العالمون **قوله** انما اجر من ربي
 القوا اجر ما ظهروا منه وما يظن ولا يشعروا البغي بغير الجور
 وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما
 لا تعلمون **قوله** قال الكليم لما ليس المتلون الشيا وبها فوا بالبيت
 حريم المشركون بذلك وقالوا استحلوا الجرام فترلت وتقدم لتفسير
 القوا اجر ما ظهروا منه وما يظن في او اخر الانعام وزيد عن افواك
 احدها ما ظهر منها طواف الرجل بالتمار عرياننا وما يظن طوافها
 بالليل عارية قاله التبريزي وقال مجاهد ما ظهر طواف
 الجاهلية عراة وما يظن الزنا وقيل ما ظهر الظلم وما يظن
 السرقة وقال ابن عباس ومجاهد في رؤا ينو ما ظهر مما كانت
 تفعله الجاهلية من نكاح الابناء ونساء الاياد والجمع بين الاثنين
 وان تنكح المرأة على عمتها وخالتها وما يظن الزنا والاشهر ما يمشي
 لا قول والافعال التي يترتب عليها العمل لا لشر هذا قوله
 الجور وقيل بوضوحه لا ذنوب وقيل الجور وهذا قوله لا يصح هنا
 لان التورع مكينة ولم تحجر من احكامها بالمدنية بعد احداث جماعة
 من الصحابة اصطبحوها يوما واحدا وما نوا شهدا او في اجوافهم
 واما تسمية الجور بما قيل بوضوحه من قول الشاعر شربت الامم حقرا غفلت
 وهوبيت مضنوع مختلف وان صح فهو على حذف مضاف اي فوجبت
 الا لحر ولا يدل قول ابن عباس والحسن اما لشر الجور على انه اثم من
 اشمارا اذ يكون ذلك من اطلاق الميتب على الشرب وانكر ابو العباس
 ان يكون الامم من اسماء الجور وقال الفضل لا لشر الجور
والشدة
 نهانا رسول الله ان نشرب الخنا وان نشرب الامم الذي وجب الوزان
والشدة الاصغر انصاف
 ورجعت حريتا ذمرا لعقل بعدد كافي شربت الاشر او شرب خيال
 قال وقد تسمى الجور انما واشد شربت الامم وقال ابن عباس
 والعراة البغي لا تستظالة وقال الحسن الشكري من كل شراب
 وقال عبد تكلم الرجل في الرجل بغير الحق الا ان ينصرفه بحق

وقيل الظلم والكبر قاله الزمخشري وقال واقره بالذكر كما قال
 تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال ابن عطية البغى
 التغدي ومجاور الجذبة يدان او متصفا وقوله بغير الحق زيدا
 بيان وليس يتصور بغير بحق لان ما كانت بحق لا يستحق احدا وتقدم
 فقيل ما لم ينزل به سلطانا في الانعام وقال الزمخشري فيه
 نهكم لانه لا يجوز ان ينزل بها بان يشرك به غيره مما لا تغفلون من
 بخير بها الجبار وخيرها وقال ابن عباس اراد بذلك ان الملايكة
 بنات الله وقيل قولهم انهم لم يعلموا ما كل ولا يشعرون في
 الاحرام من قبل انفسهم **قوله** ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخروا
 ساعة ولا يستقدمون **قوله** هذا وعيد لاهل مكة يا لعذاب النار
 في اجل معلوم عند الله كما نزل الامم اي اجل موقت لحي العذاب اذ خالفوا
 امرهم فانتم ايتموا الامم كذلك وقيل لاجل هذا اجل الدنيا
 التقدير للامم كلها اجل اي يقدمون فيه على ما قدموا من عمل وقيل
 الاجل مدة العسر والتقدير لكل واحد من الامم عمر ينتهي اليه
 بقاؤه في الدنيا واذا مات علم ما كانت عليه من حق او باطل وقيل
 ابن عطية اي فرقة وجماعة وهي لفظة تستعمل في الكبر من الناس
 وقال غيره والامة الجماعة قلوا او كروا وقد يطلق على الواحد
 كقوله في قس بر ساعة بيعت يوم القيامة امة وحده واقره الاجل
 لانهم جنتس اول تقارب اعمال اهل كل عصر ولكون التقدير
 لكل واحد من امة **قوله** الجور والفساد فاذا جاء اجلهم
 بالجمع وقال ساعة لان اقل الاوقات في استعمال الناس
 يقول المستعمل لصاحبه في ساعة يريد في اقصر وقت واقربه
 قاله الزمخشري وقال ابن عطية لفظة عني به الجزء القليل
 من الزمان والمراد جمع اجزا في التمني والمضارع المنفي بلا اد
 وقع في الظاهر جوازا لانه يجوز ان يتلقى بقاء الجزاء ويجوز ان لا
 يتلقى به ويمنع ان يعقد ان يمت الغناء والفعل مبتدأ محذوف
 وتكون الجملة اداة التسمية والجملة الاسمية اذا وقعت جوازا
 لا فلا بد فيها من الغناء او اذا الفعل بيبه قال بعضهم دخلت الغناء
 على احييت وقع الانية يونس لانها عطفت جملة على جملة بينهما
 اتصال وتغيب فكانت الموضع موضع الغناء وما في يونس لا يجب
 في موضعه ان ساء الله انتهى وقال الجوفي ولا يستقدمون معطوف
 على لا يستأخروا انتهى وهذا لا يمكن لان اذا شرطية قاله
 يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على محي لاجل في المستقبل
 الاستقبال وذلك يتصور في انتفاء الاستيقان لانه انتفاء الاستقبال
 لانه الاستقبال امر سابق على محي لاجل في الاستقبال فيصير نظير قولك

ن

اذا قمت في المستقبل لم يتقدم قيامك في الماضي ومعلوم انه اذا قام في المستقبل
 لم يتقدم قيامه هذا في الماضي وهذا سمي به **قول زهير**
١٠ بدالي اني لست مدرك ما معني ولا سايقا شيئا اذا كان حاييا
 ومعلوم ان الشي اذا كان حاييا اليه لا يتقدم والذني يخرج عليه الآية
 ان قوله ولا يستقدمون منقطع من الجواب على سبيل استئناف احتراز
 وهم لا يستقدمون الاجل اي لا يتقدمونه وصار بمعنى الآية انهم لا يتقدمون
 الاجل ولا يتأخرون عنه **١١** يا بني ادم اياي انتم رسل منكم يقصون
 عليكم اياي في نفي واضمح ولا خوف عليكم ولا تم تحزنون **١٢**
 والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنهم اولئك اصحاب النار هم فيها
 خالدون **١٣** هذا الخطاب لبي ادم قتل مؤنية الاول وقتل مؤنراعي لبي
 وقت الاتزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوي الاشارة بصحة البتة
 الي محمد صلى الله عليه وسلم وما في امانا كيد قال ابن عطية واذا لم يكن مالم
 مجرد خول لتون التفضيلة انتهى وبعض النسخ يحذف ذلك وجواب
 الشرط من النفي فيجوز ان يكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون
 هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الاول من جهة اللفظ
 ويجوز ان تكون من موصولة فتكون هذه الجملة والذني بعدها من قوله
 والذين كذبوا مجموعها هو جواب الشرط وكما انه قصد بالكلام
 التفتيم وجعل القسمان جوابا للشرط اما ياتينكم فالتقوت
 لا خوف عليكم والمكذبون اصحاب النار فتمرة آيات الرسل
 وقايدته هذا وتضمن قوله في نفي واضمح سبق الآيات اذا التقوي
 والاصلاح مما نال شيئا عنه وجاء في قسمه والذين كذبوا والكذب
 مؤيد والسقاة اذ لا ينشأ عنه الا الانكسار والافتقار وقابل
 الاصلاح بالاستكبار لان اصلاح العمل من نتيجة التقوي والاستكبار
 من نتيجة التكذيب ومما يتعاطف فلم يكونوا ليتبعوا الشل فيما جاءوا به
 ولا يقتدوا بما امروا به لان من كذب بالشي ربا بنفسه عزابا عنه
 وقال ابن عطية هذه حالات نعم جميع من يصدر من رسالة الرسول
 اما ان يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما ان يستكبر فيكذب
 وان كانت غير متضمنة اعتقاده على الكذب وهذا نحو الكفر عنادا
 انتهى وتضمنت الجملتان حذف رابط وتقدير في نفي واضمح
 منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير فلا خوف واولئك اصحاب
 النار الجملتان **وقوله** اياي واما ياتينكم بالآية على تانيث
 الجماعة ويقصرون محمول على المعنى اذ قال الشاذل وحمل على اللفظ لكان
 تقصرون **١٤** فمن اظلم من افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك
 ينالهم نصيبهم من الكتاب **١٥** لما ذكر المكذبين ذكر اشواقا لا
 منهم ومؤمن يفترى الكذب على الله وذكر ايضا من كذب باياته قال

ابن عباس وابن جبر ومجاهد ما كتب لهم من السعادة والسفاوة ولا
 يناسب هذا التفسير الجملة التي بعده اذ قال الحسن ما كتب لهم
 من العذاب وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم من
 الكتاب وقال ابن عباس ايضا ومجاهد ايضا وقتادة ما كتب
 الحفظة في صحايف الناس من الخير والشر فيقال هذا نصيبهم من ذلك
 وسوا الكفر والمعاصي وقال ابن جرير وابوصالح ما كتب لهم من الارزاق
 والاعمار والخير والشر في الدنيا وقال الضحاك ما كتب لهم من النوا
 والعقاب وقال ابن عباس ايضا والضحك ايضا ومجاهد
 ما كتب لهم من الكفر والمعاصي وقال الحسن ايضا ما كتب لهم
 من الضلالة والهدي وقال ابن عباس ايضا ما كتب لهم من الاعمال
 وقال ابن عباس ومجاهد والضحك ما كتب من الكتاب يراد به من
 القرآن وحظهم فيه سواء وجوههم يوم القيامة وقيل ما اوجب
 من حفظه يوم اذ اعطوا الجزية وقال الحسن والشر في
 وابوصالح من المفريه الموج المحفوظ وقد تفرغ في الشرح ان حظهم فيه
 العذاب والتمسك والذني يظن ان الذي كتب لهم في الدنيا من
 رزق واجل وغيرهما لهما في ذلك جاء التخييب بعد هذا بحقي
 والي هذا المعنى خيرا النخيري قال اي ما كتب لهم من الارزاق
 والاعمال **١٦** حتى اذا جاءهم رسلنا يتو قوتهم قالوا انما كنتم
 تدعون من دون الله قالوا صلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم
 كانوا كافرين **١٧** تقدم الكلام على حتى اذ اذ لا لانها وقع
 في الخبرين حتى هنا ليرى غاية بل هي ابتداء وجر وهذا وهم بل معانها
 هنا الغاية والخلاف في اذ اذ كانت حرف ابتداء هي حرف جر ولا
 تتعلق بما قبلها تتعلق بحروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الاعراب
 قولنا الاول لابن دربنويه والرجاج والثاني للجمهور واذا
 كانت حرف ابتداء فهي للغاية الاثرها في **قول الشاعر**
١٨ شريت من حتى تكل مطعم وحيا لحياد ما يقدر بارحان

وقوله الاخر

١٩ فان زالت القليل تجم دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل
 نقيد الغاية لان المعنى انه مدم في الشير الى كلال المعنى والحياد ومجنت
 الدماء الى غيرهما دجلة قال ابن جرير ويحيى بن عبد الله بن عبد
 الكلام انتهى وقال الجوزي وحى غاية متعلقة بينا لم فيجمل قوله
 ان يريدنا لتعلق الصاعى وان يريدنا لتعلق المعنوي والمعنى انهم ينالهم
 حظهم ما كتب لهم الى ان ياتهم رسل الموت يقبضون ارواحهم
 فينالونهم سواء لئلا يفر من غيرهم من عبود الكفر من دون الله فيجذبون بانهم
 جادوا عنا واحذوا طريقا غير طريقنا وصلوا عنا هلكوا واصحوا والرسول

ملك الموت واعواشه ويوفونهم في موضع الحال وكنت اينما متصلة
وكان قبا شه كناية بالانفصال لان ما موصولة كهي في ان ما نوعه
لا تاذ التقدير بين الالهة التي كنتم تعبدون وقيل معنى تدعون
اي تستغيثونهم لقتلهم وانما ذكرناه في ان هذه المجاوزة بين الملايكة
وسواء يكون وقت الموت وان النوني موبقض الارواح موقول
المفسرين وقالت فرقة منهم الحسن الرسل ملايكة العذاب
يوم القيمة والمجاز في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم يستوفونهم عدا
في الشوق اليهم ونيل النصيب على هذا انما مونة الاحرة اذ لو كان
في الدنيا لما تحققت الغاية لانقطاع النيل قبل امدد كثيرة ويحتمل
وشهدوا ان يكون مفظوعا على قلوبهم فيكون من جملة جواب السؤال
ويحتمل ان يكون استيناف اخبار من الله تعالى يا قرايم على انفسهم
بالكفر ولا تفرض بين هذا وبين قوله وانه ربنا ما كنا مشركين
لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة اذ في اوقات مختلفة وجواب سؤالهم
ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سؤال عن مكان واجيب بفعل
وسومطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال بما فعل معبودكم من دون
الله بكم قالوا اضلوا عنا **قالوا دخلوا في ام قد خلت من قبلك**
من الجن والانس في النار اي يقول الله لهما اي كفارا العرب
وهم المفسدون الكذابين والمكذبون بالايان وذلك يوم القيمة
وغير بالماضي ليحقق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملايكة ويتعلق
في ام في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة ام ويحتمل ان يتعلق بمحذوق
فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلك اي تقدمتم في الحياة
الدنيا او تقدمتم اي تقدم دخولها في النار وقد مر الجن لانهم
الاضل في الاغواء والاضلال وذلك على ان عصاة الجن
يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على ان المعنى تقدم
دخولها ان محذوف وموصوفة لأم اي في ام سابقة في الزمان
كايته من الجن والانس كايته في النار او بادخلوا على تقدير ان يكون
في معنى مع وقد قال بعض المفسرين فاختلت مدلول في اذ لا ولي
تفيد الصيغة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف مدلول
الحرف جاز ان يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون اذ ذلك
ادخلوا قد تعدي الى ظرف المختص بفي ويؤيد الاصل وان كانت
قد تعدي في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلا
النار ادخلوا ابواب جهنم ومجوزات تكون في يا فية على مدلولها
من ظرفية وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك
على ان يكون في النار بدلا شتما كقوله قتل اصحابك الاخذود
النار ومجوزات يتعدي الفعل الى حرفي جر معني واحد على طريقة

لعمري
معطوف

البند كلما دخلت امة لعنت اختك **كلما** للتكرار ولا يستوي
ذلك في الامة الاولى فاللافتة تلعت السايفة او لمعن بعض
الامة الداخلية بعضا ومعني اخت اي في الدين والمعنى كلما دخلت
امة من اليهود والنصارى وعبدك الاوثان وغيرهم من الكفار وقال
الزمخشري اخت التي ضلت بالافتداء بها انتهى والمعنى ان اهل
النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض
كما جاء في آيات **اخر** **حي اذا اذركوا فيه جنعا قالوا**
لا ولاكم ربنا هولاء اضلونا فارتهم عذابا ضعفا من النار
حي غاية لما قبله والمعنى ثم يدخلون فوجا ففوجا لا عذابا بعضهم بعضا
الى انتها تداركهم وتلافتهم من النار واجتماعهم فيها واصلا اذ اركوا
تداركوا اذ عنت الثانية الدال فاجلبت منزلة الوصل الى ان عطية
وقوله ابو عمر اذركوا بفتح الف الوصل قال ابو الفتح هذا مشكل ولا
يسوغ ان يقطع ارتحالا فذلك انما يجي شاذ في ضرورة الشعر في الاسم
ايضا لكنه وقف مثل وقفه المستكره انما يقطع **وقوله** مجاهد
بفتح الالف وسكون الدال وقض الراء يعني ادرك بعضهم بعضا **وقوله**
جهد اذركوا بضم الهزة وكسر الراء اي ادخلوا في ادراكها وقال علي
في قراة مجاهد انا اذركوا بشد الدال المفتوحة وقض الراء قال
واضلا اذركوا وزلا اذركوا **وقوله** ابن مشعود والاعلى تداركوا
ورويت عن علي بن عمر انتهى وقال ابو البقاء **وقوله** اذا اذركوا
بالت واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة وموجع بين ساكنين
وجازية المنفصل كما جازية المتصل وقد قال بعضهم اثنا عشر بابا
الالف وسكون العين انتهى ويعني بقوله كما جازية المتصل نحو الضالين
وجازات واخرام الامة الاخيرة في الزمان التي وجدت ضلالا مت
مقرر مستعجلة لا ولايم التي شرعت ذلك واقترت وسلكت سبيل
الضلال ابتداء او اخرام منزلة ورتبة وهم الاتباع والشفلة
لا ولايم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون واخرام في الدخول
الى النار وهم الاتباع لا ولايم دخولا وهم القادة اقوال اخرها المقائل
وقال ابن عباس اخرامة لا ولايم واخري هنا بمعنى اخرة مؤنث اخر
نقيل اول لا مؤنث له اخر بمعنى غير كقوله وزراخري والامر لا ولايم
لامر الشيب اي لاجل ولايم لان خطابهم مع الله لا معهم اضلونا شرعوا
لنا الضلال وجعلونا فضيل وجعلونا عليه ضعفا نرا اذنا على عذابنا اذهم
كافرون ومتبوه كفرن **قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون**
اي لكل من الاخرى والاولى عذاب مضاعف لزيدا في عذابية وذلك
ان العذاب مؤبد فكل لم يعقبه اخر **وقوله** الجبروري لانه على الخطايا
للسايلين اي لا تعلمون ما لكل من العذاب او لا تعلمون المقادير

وصور العذاب قبل وخطاب لاسئل الدنيا اي ولكن يا اسئل الدنيا لا تغفلون
مقدار ذلك **وقرا** ابوبكر والمفضل عن عاصم بالياء فيحتمل ان يكون
احياء اعرلاما ويكون الضمير في لا يغفلون عائدا على الاممة الاخيرة
التي طلبت ان يضعف العذاب عليها ولاها ويحتمل ان يكون خبرا عن الطائفة
اي لا يعلم كل فريق قدر ما اعد له من العذاب او قدر ما اعد للفريق الآخر
من العذاب ه وروي عن ابن مسعود ان الضعف هنا الاقاعي والحيات
وهذه الجيلة ردة على اولئك السالين وعدم ما شعاف لما حذبوا
وقالت ولايم اخرايم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا
العذاب بما كنتم تكسبون **ه** اي قالت الطائفة المتنوعة للطائفة
المتبعة واللام في اخرايم لامرا لتبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لات
الخطاب يؤمن اخرايم بخلافه للامرين لا ولايم فانه كما ذكرنا لامرا لسبب
لان الخطاب هناك مع الله تعالى والمعنى انتم لا فضل لكم علينا ولم يرد
ترد جزوا حين جاتكم الرسل والاذر بك متم في كفركم وتركتم النظر فاستوت
حالتنا وحالكما قال للمخبر اي قد ثبت ان لا فضل لكم علينا واتا
متمنا وول في استحقاق الضعف وقال مجاهد معنى من فضل
من التخفيف لما قال الله لكل ضعف قالت الاولى للاحري
لم يتلوا انما بيان عذابكم اخف من عذابنا ولا فضلنا بالاشعاف
انتهى والفاء في فما قال للمخبر عطفوا هذا الكلام على قوله لا الله
تعالى للشفعة لكل ضعف والذي يظهر ان المعنى انتفاء كون فضل
عليهم من الشفعة في الدنيا بسبب اتباعهم ابايم وموافقهم لهم في الكفر
اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا اقل عندنا
من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اخيرا لا انا حملناكم على
ذلك احبارا وان قوله فما معطوف على جملة محذوفة بعد القول ذلك
عليها ما سبق من الكلام والتقدير قالت او لايم للاحرايم ما دعواكم الله
بانا اضللناكم وسواكم ما سألتم فما كان لكم علينا من فضل بضللكم وان
قوله فذوقوا العذاب مؤنثا كسبيل التبعي منهم وان ذوقوا العذاب مؤنثا
الاولى خطايا للاحري على سبيل التبعي منهم وان ذوقوا العذاب مؤنثا
كسبت من لا نام لا بسبب دعواكم انا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطايا
الله لبعيهم **ه** ان الذين كذبوا باياننا واستكروا اعينهم لا تقسم انهم
ابواب السماء **ه** قال ابن عباس لا تقسم لاعلام ولا دعاهم
ولا ما يريدون به طاعة الله تعالى اي لا يصعد لهم على صراط قنقري
ابواب السماء له وهذا منازع من قوله اليه يصعد الكرام الطيبين
والعمال الصالح يرفعهم وقوله ان كفايا ابواب رلعي عليين وقال
السدي وغيره لا يفتح لارواحهم وذكر رواية صعود الروح الى السماء
وفتح السماء كروح المومن ورد روح الكافر احاديث وذلك عند موتها

وقيل المعنى لا تقسم لاهم ابوابا لسماء القيمة ليدخلوا منها الى الجنة اي لا
يؤمن لهم في الصعود الى السماء وقيل لا تترك عليهم البركة ولا يغفلون
وقرا ابوبكر لا تقسم بناء الثانية والتخفيف **وقرا** الاخوات
بالياء والتخفيف **وقرا** بالياء السبعة بالنساء من علي والتشديد **وقرا**
ابو جعفر وابو البرهم بالنساء من علي مفتوحة والتشديد **ه** ولا يدخلون
الجنة حتى يكلمهم الجليل في ستم الحياط **ه** هذا التي مغيا مستحقا لولوج
الجنة من النبي وذكر الجليل انه اعظم الحيوانات المزاويل للانسان
جنة فلاجل الاله باب واسبع كما قال **ه** لقد عظم البعير بغيرت
وقال جهم الجمل واحلاما لعصافيرك وذكر ستم الحياط
لانه يضرب به المثل في ضيق المسالك يقال اضيق من خرة الابرة
وقيل للدليل خربت لاهتدائه في المضائق تشبها بخرقة الابرة والمعنى
انهم لا يدخلون الجنة ايدا **وقرا** ابن عباس فيما روي عنه شهر
ابن حوشب ومجاهد وابن جبر وابو مجلز والشعبي ومالك بن النخعي
وابو حنيفة وابو رزين وابن مجاهد وابو عاصم الجهم الجهم وفتح
الميم ثم دة وفتح القلندر الغليظ ومو حبل السفينة فتح حبلات
ولقتل وتصير حيا واحدا وقيل هو الجمل الغليظ من القنط وقيل
الجمل الذي يصعد به في النخل وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح
ان الله احسن تشبيه من ان يشبه بالجمل يعني انه لا يشبه والجمل
يشبه الحياط الذي يشك به في حرما لابرقة وعن الكسائي ان الذي
روي الجمل عن ابن عباس كان انجسيا فشدد الميم لعجمته قال
ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة اصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة
انتهى ولكثرة القراءة بغير ابن عباس **وقرا** ابن عباس ايضا رواية
مجاهد وابن جبر وقتادة وسالم الا فطر يضم الجهم وفتح الميم
مخففة **وقرا** ابن عباس في رواية عطاء والضحاك والجريري
يضم الجهم والميم مخففة **وقرا** عكرمة وابن جبر في رواية
يضم الجهم وسكون الميم **وقرا** المتوكل والحواري يفتح الجهم
وسكون الميم ومعناه في هذه القراءات القلندر الغليظ ومو حبل
السفينة وقراءة الجمهور الجمل يفتح الجهم والميم اوقع لان ستم الابرة
يضرب به المثل في الضيق والجمل وسو هذا الحيوان المعروف يضرب
به المثل في عظم الجنة كما ذكرناه وسئل ابن مسعود عن رجل فقال زوج
الناقة وذلك من ان شجها للتأيل ومنع من ان يتكلم له معنى
آخر **وقرا** عكرمة وقتادة وابو رزين وابن مسعود وطلمة يضم
شبنم **وقرا** ابوعمران الجهم وابو نعيم والاصمعي عن نافع بكسر
السين **وقرا** عكرمة وابو رزين وابو مجلز الحياط بكسر الميم وسكون
الحاء وفتح الياء **وقرا** طلمة يفتح الميم **ه** وكذلك تجزي الحجر

مين

اي مثل ذلك الجزاء بخبري مثل الجزاء ليرى وقال النجاشي ليوذات ان
الاجرام من السبب الموصل الى العقاب وان كل من اجرم عوقب ثم كثر
تعالى فقال لا وكذلك بخبري الظالمين لان كل مجرم ظللم لنفسه
انتهى وفيه دسيسة الاعتزال **وقال** لهم من هم من فوقهم
غواش **وقال** وكذلك بخبري الظالمين **وقال** هذه استعارة لما يسطرون
من النار من كل جانب كما قال لك لمصر من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم
ظلال من النار حتى جمع غاشية قال ابن عباس والقرطبي وابن زيد في الجوف
وقال لك عكرمة بن عمار الدخان من فوقهم وقال لك الرجاء غاشية
من النار وقال لك الصالحات المهاد القرطبي والغواشي الجوف والستون
في غواش تنوين صرف او تنوين عوض قولان وتنوين عوض من لسان
او من الحركة قولان كل ذلك مفسر في علم النحو **وقال** غواش يرفع
كقراءة عبادته وله الجوار المنشآت **وقال** الذين امنوا وعملوا الصالحات
لا تكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
لما اخبر بوعيد الكفار اخبر بوعيد المؤمنين وخبر الذين ابلجوا من لا تكلف
نفسا منهم او الجنة من اولئك وما بعد ذلك جملته لان تكلف اعراضا
بين المبتداه والخير وفايدته انه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه
على ان ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تبيين للكفار
على ان الجنة مع عظم محلا يوصل اليها بالعمل السهل من غير مشقة وقال
القاضي ابو بكر بن الطيب لم يكلف احد اية نفقات الزوجات الا ما وجد
وتكفى منه دون ما لا تتأوله يد ولم يرد اثبات الاستطاعة في
الفعل ونظير لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها انتهى وليس التيق
يفتني ما ذكره وقال النجاشي جملة معترضة بين المبتداه والجنة
للازعاج في الكتاب ما لا يكتفه وصفت الواصف من النعيم الخالد
مع العظيم بما هو من الوشع وما لا يمكن الواسع غير الصيق من الايمان والعمل
الصالح انتهى وفيه دسيسة الاعتزال **وقال** لا تكلف نفسا
وترعنا ما في صدورهم من غل **بخبري** من تختمهم **الانصار**
اي ذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الخفوة وقيل نزع الغل
في الجنة ان لا يجتهد بعضهم بعضا في تقاضل منار لمصر وقال الحسن
غل الجاهلية وقال سهل بن عبد الله الاهواي والبدع وروي عن
علي كرم الله وجهه فينا والله اهل يد رزقت وعنه ان لا رجوا ان يكون
انا وعلمنا وطلحة والزيبر من الذين قيل فيهم وترعنا الآية والذي
يظهر ان نزع الغل كناية عن خلقهم في الآخرة سألني القلوب طاهرا
متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على شرر متقابلين وتجري حال
والعامل فيهم ترعنا وقال ابو البقاء حال والعامل فيها معنى
الاضافة وكلا القولين لا يصح لان تجري ليس من صفات الفاعل الذي

قوله الجوفي قال

موصي ترعنا ولا من صفات المفعول الذي هو ما في صدورهم ولا من معني
الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف ان يعمل اذا جرد من
الاضافة رفعنا ونصبنا فيما بعد والظاهر ان خبر متانف عن صفة حاله
وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا **انصار** اي وقفنا الفصيل هذا النعيم
الذي صرنا اليه بالايان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة يجب علينا
بالحمد والثناء عليه تعالى وقيل لهذا اية هنا هو الارشاد الى طرق
الجنة ومنها لمصر فينا وفي الحديث ان احدهم اهدي الى منزله في الجنة
من منزله في الدنيا وقيل لاشارة بهذا الى العمل الصالح الذي هدانا
جراؤه وقيل لايان الذي تأهلوا به لهذا النعيم المقيم وقال
النجاشي اي وقفنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل
الصالح انتهى وفيه لفظة واجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال
وقال ابو عبد الله الرازي معنى هذا ان الله اعطانا القدرة وضمر
اليها الداعية الجازمة وصير مجموعها محض تلك الفضيلة وقالت
المعتزلة التخييد لما وقع على انه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل
وانزال المواضع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى
منا ان لكم ان تحبوا فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تحبوا فلا تموتوا ابدا
وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنموا فلا تنموا ابدا
فلذلك قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا **انصار** وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله **انصار** اي وما كانت توجد من انفسنا وحدها المهداية
لولا ان الله هدانا وهذه الجملة توضح ان الله خالق المهداية فيهم
وانهم لو خلوا وانفسهم لم تكن منهم هداية وقال النجاشي وما كان
يستقيم ان يكون منتهدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه وقال
ابو البقاء وما كان الواو والهاء ويجوز ان يكون متنانفة انتهى والثاني
اظهر **وقال** ابن عاصم ما كنا بغيرة واوكذا في مصاحف اهل الشام
وهي على هذا جملة موضحة للاولي ومن جاز في الحال مع الواو بيني
ان يحذفها دونها والذي تقتضيه اصول العربية اجواب لولا محذوف
لدلالة ما قبله عليه اي لولا ان هدانا الله ما كنا لنهتدي او اضلنا
لان لولا للتعليل في ذلك كادوات الشرط على ان بعض الناس
خرج قوله لولا ان راى برهان ربه على انه جوابه تقدمه وقوله وهم
بواسي في ذلك انما الله وهذا على من يذهب بجهول المصريين في منع
تقديم جواب الشرط **انصار** رسلا رسلا بالحق اي بالموعود
الذي وعدنا في الدنيا فضاوا بان ذلك حق فضاء مشاهدة بالحق
وبكنا في الدنيا يفضون بذلك استدلال قال الكرماني وقفع
الموعود به على ما سبق في الوعد وقال النجاشي فكان لنا لطفنا
وتبيين على اهتدائنا فاهتديا يقولون ذلك شروا واغنيا طابا

الى
ع

لأنهم المحدث عنهم والظاهر وقيل بين الجنة والنار وهذا ابداء المخرجي
وابن عطية وقيل الجباب بانه المعنى بقوله فصرى بينهم بسور
وقال ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء
ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان كانت تلك في السما
والنار استغنى السافلين **وعلى الاعراف رجال يعرفون**
كلامهم بينهم اي وعلى اعراف الجباب وهو السور المضروب رجال
يعرفون كلاما من اهل الجنة والنار بعلامتهم التي ميز بها الله بها
من بيضا وجوه واستوداد وجوه او بعينه ذلك من العلامات او بعلامتهم
التي يلمسها الله معرفتها والاعراف تلك بين الجنة والنار قاله
ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار وقيل هو احد
مثل بين الجنة والنار روي هذا في حديث وفيه اخراج احدا
على ركن من ركنات الجنة وقيل على السور الذي ضرب بين الجنة
والنار قاله ابن كثير والرجال قوم تساووت حسانتهم وشيائهم
وقفوا هنا لما شاء الله لم يبلغ حسانتهم دخول الجنة ولا شيائهم
دخول النار وروي في مستند ابن خزيمة عن جابر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حديث فيهم قتل رسول الله فماتت حسانته وشيائته
قال اولئك اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطعمون وقاله
ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وابو هريرة وقال حذيفة بن اليمان
ايضا هم قوم بطلات بهم صغارهم الى اخر الناس وقيل غزاة جاهدوا
من غير اذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مروي عن رسول الله
حبسوا عن الجنة بعصية ابايهم واغتنم الله من النار لانهم قتلوا
في سبيلهم وقيل قوم رضي عنهم اباؤهم وذواتهم اثمها اثم ابايهم وقيل
هم اولاد الرثا وقيل اولاد المشركين وقيل الذين كانوا في النار
ولم يبدلوا دينهم وقيل على اسكوا في ارضهم وقال ابن كثير
رجال من المسلمين من اخوهم دخولا في الجنة لقصور اعمالهم كانهم المرحون
لامر الله بحسبوت بين الجنة والنار الى ان ياذل الله لهم في دخول
الجنة وقال ابن عطية واللازم من الآية ان على اعراف ذلك
السور وعلى مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجالا
من اهل الجنة يتناحروا حولهم ويقع لهم ما وصف من الاعيان ربي
الفريقين ويعرفون كلاما بعلامتهم وببيضا وجوه وحسن في اهل
الجنة وسوادها وقبح في اهل النار انتهى والاقوال للشافعية
محتاج الى دليل واضحه في التخصيص والجهد منها هو الاول لحديث
جابر والتفسير جماعة من الصحابة وهذه الاقوال هي على قول
من قال ان الاعراف بين الجنة والنار وفيه شعرا مبهمة
ابن الصلت

واخرون

واخرون على الاعراف قد طعموا في الجنة حقا الرقات والخضر
وقال قوم انه الصراط وقيل موضع على الصراط وقال قوم هو جبل
في وسط الجنة او اعلاها واختلت هؤلاء في تفسير رجال فقال
ابو محمد بن ملايكة في صور رجال فكور وسقوا رجالا لقوله ولوجعلنا
ملك الجليل رجلا وقال مجاهد والحسن فضل المؤمنيين
وعلماءهم وقيل هم الشهداء وقاله الكرماني واختاره القاسم
وقيل مواضع ما قيل فيه وقيل حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار
وروي هذا عن ابن عباس وقيل لهم الانبياء ونادوا اصحاب الجنة
ان تسلوا عليكم لم يدخلوها وهم يطعمون واذا صرقت بضارهم
تلقا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
الظاهر ان الضارين ونادوا الى اخر الآية على رجال الذين على الاعراف
وعلى هذا لا يمكن ان تكون تلك الضار للانبيا ولا النبي مما فسر به
انهم على جبل في وسط الجنة او اعلى الجنة وفي غاية البعد ما تقول
من ذلك ليصح شيء من تلك الاقوال انهم اجلسوا على تلك الاماكن
المرتفعة ليشاهدوا احوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الاحوال
ثم اذا استقر الفريقان نقلوا الى امكنتهم التي اعدت لهم في الجنة
فعني لم يدخلوها لم يدخلوها من المدة لمصر فيهم ومعنى وهم يطعمون
يتيقنون ما اعد الله لهم من الرزق وقد جاء الطمع يعني اليقين
قال والذي اطلع ان يغفر لي خطيئتي يوما ليرى وطعم ابراهيم
عليه السلام يقين **وقال الشاعر**
والذي لا طمع ان الاله قد يرخصن يقيني يقيني
واما قول من قال ان الاعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه
القاضي والحنائي وقال لا موقفا بشد لان قوله بما كنتم تعملون يدل
على ان كل من دخل الجنة لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من
القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار لغير دخولهم
الجنة بحسن الفضل لا بسبب الاستحقاق ولان كونهم من اهل
الاعراف يدل على ميزهم من جميع اهل الجنة فان اجلاسهم على الاعراف
المرتفعة العالية على اهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق
الا بالاراف ومن تساوت حسانته وشيائته درجة قاصرة لا يليق
بهم ذلك التشريف واجيب بانه يحتمل ان يكون نودوا خطايا
مع اقوام معينين فلا يلزم ان تكون اهل الجنة كذلك وعن الشافعي
اجلسهم لا للتشريف بل لانها كالمدينة المتوسطة بين الجنة والنار وان
سلام يحتمل ان تكون تشريفة ومحفة من العقيلة ولم يدخلوها
حال من الموقول فينا داهم وبهم في هذه الحال يعني اهل الجنة وهم يطعمون
جملة خبرية لا موضع لها من الاعراف اي نادوا اهل الجنة غير اهلها

انهم طامعون في دخولها قال معناه ابو البقاء وقيل المعنى ونادى
اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة واهل
الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من ضمير ونادى والحاد
على اهل الاعراف فقط وهذا تاويل من مشعور وقتادة والسدي
وعنهم وقال ابن مشعور وادته ما جعل الله ذلك ليطمع في قلوبهم
الاخير ارادة بهم وهذا هو الاظهر لا ليق بمساق الاية وقال
ابن مشعور ايضا انما طلع اصحاب الاعراف لان النور الذي كان في
ايديهم لم يطفأ حين طغى نور ما بايدي المناققين وقيل وهم
يطمعون حال من ضمير الفاعل في يدخلونها والمعنى لم يدخلوها في
حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن غمهم غموا الله
وقال ابن النجاشي **فان قلت** ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطعمون
قلت لا محل له لانه استئناف كان سائلا عن اصحاب
الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم يطعمون يعني ان دخولهم
الجنة استأخر عن دخول اهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم مجبوسين
وهم يطعمون لم يياسوا ويخوفوا ان يكون له محل باليقع صفة انتهى
هذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادى
وليست جملة اعتراض **وقوله** ابن النجاشي وهم طامعون
وقوله ابادت لقيط وهم ساخطون **وقوله** الاعراض اذا قلت
ايضارهم والضارهم ايضارهم غايد على حال الاعراف يسلمون
على اهل الجنة واذا نظروا الى اهل النار دعوا الله في التحلص منها
قال ابن عباس وجهاة **وقاله** ابو مجلز الضار اهل الجنة
وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرفت دليل على ان الكفار احصوا
النظر في تلقا واصحاب الجنة وان نظروا الى اصحاب النار لم يكونوا
صرفت ايضارهم تلقا بهم فليس صرف من قبلهم بل هم محمولون عليه
مفعولهم ذلك لان ذلك المطلع مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته
فضلا عن التلصص به والمعنى انهم اذا اجملوا صرف ايضارهم وراوا انهم
عليه من العذاب اشتغلوا بربهم فزاد يحلهم معهم والفتنة ربنا
مستعبر بوصفه تعالى بانه مصلحهم وسيدهم وهم عبيد فبالدعاء به
طلب رحمة واستعطاف كرمه **وقاله** ابن عباس **الاعراف**
رجال لا يعرفونهم يستمعونهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم
تستكبرون **وقاله** ابن عباس **الاعراف** رجال لا يعرفونهم
في النار ومعرفتهم اياهم في الدنيا بعد ما كانت وبحال ان يكون
وهم يحولون الى النار وسيماءهم لتوثير الوجوه وتلويح الخلق وقال
ابو مجلز الملايكة تنادي رجالا في النار وهذا على تفسير اهل
الاعراف هم ملايكة والجهنم اهلهم ادميون ولقد رجا لا يدل

على انهم

لما انهم غير معينين وقال ابن النجاشي ينادي اصحاب الاعراف
رجالا في النار فيقولون يا ربنا يا ربنا ولبدين المغيرة يا
ابا جهنم بن هاشم ما عاصي ربنا يا ربنا عتبة بن ربيعة معيط بن امية بن خلف
يا ابي بن خلف يا سائر رواسي الكفار ما اغنى عنكم جمعكم في الدنيا
المال في الولد والاحقاد والحقاب والجيوش وما كنتم تستكبرون
عز لا يات انتهى وما اغنى استغنى من توبيخ وتقدريه وقيل في الجنة وما في
وما كنتم مصدريه اي وكونكم مستكبرون **وقاله** ابن عباس **وقاله**
تستكبرون بالشاء مثلثة من الكفر **وقاله** ابن عباس **الاعراف** رجال لا يعرفونهم
الله برحمته **وقاله** ابن عباس **الاعراف** رجال لا يعرفونهم الله
الاشارة الى اهل الجنة اي يقول اهل الاعراف مشيرين الى اهل
الجنة الذين كانت الرواسي يستهينونهم ويحقرونهم لفقيرهم وقلة
خطوهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة
قاله النجاشي وذكر بن عطية عن بعض المتأولين قال الاشارة
بهؤلاء الى اهل الجنة والمخاطبون هم اهل الاعراف والذين خطبوا
اهل النار والمعنى هؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين خلفتم الله
لا يعيها بهم قيل لهم ادخلوا الجنة **وقاله** ابن عباس **الاعراف**
من كلام ملك ما مر الله اشارة الى اهل الاعراف ومخاطبة لاهل
النار قاله التقاضر لما تخوفهم بقولهم ما اغنى عنكم جمعكم اقم
اهل النار اهل الاعراف داخلوا النار معهم فنادى بهم الملايكة
هؤلاء هم نادى اهل الاعراف ادخلوا الجنة وقيل الاشارة هؤلاء
الى اهل الاعراف والفتايلون هم اصحاب الاعراف ثم يرجعون
الى مخاطبة القسم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله
الحسن وقيل الاشارة الى المؤمنين الذين كانت الكفار يحاضون
انهم لا يدخلون الجنة والفتايل اما الله واما الملايكة وقيل
الشار هو هؤلاء اصحاب الاعراف والفتايل مال تلك خازن النار
بامر الله تعالى **وقاله** ابو مجلز لاهل الاعراف هم الملايكة وهم
الفتايل هؤلاء اشارة الى اهل الجنة وكذلك يحي قول من قال
اهل الاعراف ابينا وسيدنا **وقاله** الحسن وابن هجران ادخلوا من
ادخل اياهم ادخلوا القسكم او يكون خطايا الملايكة ثم خاطب بعد البشر
وقاله ابن عباس **الاعراف** رجال لا يعرفونهم الله
والقبي ادخلوا خيرا مبنيا للمفعول وعلى هاتين القرائتين يكون
قوله لا خوف عليكم على تقدير مفعول لهم لا خوف عليكم قال النجاشي
يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة بعد ان يحبسوا على الاعراف
ويتنظروا الى الفريقين ويعرفونهم يستمعونهم ويقولوا ما يقولون
وقاية ذلك ببيان الاجزاء على قدر الاعمال وان التقدير والناس

على غير ما وان احدا لا يشق عند الله تعالى الا بشق من العمل ولا يتخلفه
 الا بتخلفه ولا يرغب السامعون في حاله لتأقبت ويجزوا على اجرا
 قصيرهم وان كلاً يعرف ذلك اليوم بيمينه التي استوجب ان يؤتم بها
 من اهل الجنة والشهيرة في الدنيا والجنة ويزيد الحسن في احسانه
 وليعلم ان العصاة يؤتمهم كل واحد حقاً في النار عملاً انتهى وموت كثير
 من باب الخطا في الاطاعة بخلة وفيه دسيسة الاعتزال هـ وعن
 حذيفة ان اهل الاعراف يعرفون في الشفاعة فيا نزل ادم فيدفعهم
 الى نوح ثم يناديهم الانبياء حتى ياتون محمد صلى الله عليه وسلم فيسقط لهم
 فيسقط فيدخلون الجنة فيلغون في نهر الحيق فيبسطون ويبسبون مساكين
 الجنة قال سالم مولى ابي حذيفة بيت في من اهل الاعراف **هـ** ويا دى
اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او قمنا
 رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين **هـ** هذا يقتضي سماح
 كل من الفريقين كلاماً اخر وهذا جازعاً على بعد المشافة بينهما من
 العلل والسفل وجاز ان يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله وذلك
 اخري فاني الكفار وجاز ان يكون ذلك وبينهما الحجاب والستور وعن
 ابن عباس ان الله لما صار اصحاب الاعراف في الجنة طلع اهل النار في الفجر
 بعد الياس فقلوا يا رب لنا قرايات من اهل الجنة فاذا لنا حتى نراهم
 ونكلمهم فينظروا اليهم والى ما هم فيه من النعيم فعرسهم وتلقاهم
 الجنة الى قراياتهم من اهل جهنم فلم يعرفهم قد اسودت وجوههم
 وصاروا خلقاً اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة يا سماهم
 واخبروهم بقراياتهم فينادي اهل الجنة فيقولون اخي قد احترقت فاعبثني
 فيقولون لا والله حرمهم على الكافرين ويحتمل ان تكون مصدرية وبفسرة
 وكلام ابن عباس يدل على ان هذا النداء كان عز جباراً وطمع حصول
 ذلك وقال القاصي يوم مع الياس لانهم قد علموا ذوام عقابهم
 وانهم لا يفتقر عنهم ولكن الياس من الجنة قد يظلمه كما يقال في المثل
 العروق يتعاقب بالزبد وان علم انه لا يغنيه انتهى وافيضوا امكن من
 اسفونا لانها تقتضي التوسعة كما يقال افاض الله عليهم نعمه
 اي وسعوا وسواهم الماء لشدة التماسهم واجترافهم ولان من عادته
 اطلق النار او ما رزقكم الله لان الجنة البشرية لا تستغني عن الطعام
 اذنوا موقوفاً او لرجائهم الرحمة باكل طعام الجنة واو على بابها
 من كوتهم سألوا اجد الشيطان والى او ما رزقكم الله عما جاء في العطف
 يا ويديك الا اول لا يندرج في العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم
 ان الله حرمهم وقيل المعنى حرمهم كلاماً اخر فافهم يا رب وما رزقكم الله
 حاتم فيدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة من الماء وتخصيصه
 بالثمرة او بالاطعام او غير الماء من الاشربة اقوال الشافعي للشافعي واما لهما

ع

للزحري قال او ما رزقكم الله من غير من الاشربة لدخولهم في حكم الافا
 قال ويجوز ان يرادوا القوا علينا ما رزقكم الله من الطعام والفاكهة
 كقولهم علفنا ثياباً وماء بارد كذا وانما يطلبون ذلك مع كبرهم من الحاجة
 اليه حيرة في اعراسهم كما يفعل المصطر المصطن انتهى وقوله وانما يطلبون
 الى اخره هو كلام القاصي وقد قدعناه وقوله ويجوز ان يرادوا القوا علينا
 ما رزقكم الله من الطعام والفاكهة بخلاف جهنم احدهما ان يكون
 افيضوا ضمن معنى القوا علينا من الماء او ما رزقكم الله فيصح العطف
 ويحتمل ويواظب على كلامه ان يكون اضر فحالا بعدا ويصل الى قرايتهم
 وهو القوا ونما مذهبنا للجنة فيما عطف على شيء بحرف عطف ولا نعد
 لا يصل اليه والصحيح منهما التضمن لا الاضمار على ما قررنا في علم العربية
 ومعنى التضمن معنا المنع كما قال **هـ**
 حرام على عبدي ان يطعم الكربي **هـ** واخبرهم بذلك يوم عز امر الله
 الذين اتخذوا دينهم لهووا ولعباً وغرهم الخيول الدنيا **هـ** تقدم
 تفسير مثل هذا الانعام **هـ** لا يوم نسايم كما نسوا القاء يومهم هذا وما كانوا
 باياتنا يحسدون **هـ** هذا اخبار من الله عما يفعلهم سمع قال ابن عباس في جماعة
 يزكهم في العذاب كما تزكوا النظر للقاء هذا اليوم وقال قتادة نسوا
 من الخير ولم ينسوا من الشر قال الزحري يفعلهم فعل الناشئين الذين
 ينسبون عبيد من الخير لا يذكرهم به كما نسوا القاء يومهم هذا كما فعلوا بلقاء
 فعل الناسيت فلم يحطروهم بيا لهم ولم يهتوا به وقال الحسن والسدي
 ايضاً والا كبروت نزلهم في عذابهم كما تزكوا العمل للقاء يومهم انتهى
 وان قدرنا النسيان بمعنى الذبول من الكفر فهو في جملة امة بتسمية
 العقوبة باسم الذنب وما كانوا معطوف على ما نسوا وما فيهما من صيرورة
 ويظهر ان الكاف في كمال التعليل **هـ** ولقد جئناهم بكتاب فضلناه
 على علم هدي ورحمة لقوم يؤمنون **هـ** الضمير في وكفد جئناهم
 عائد على من تقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا اجنباً اي بكتاب الهدي
 اذا الضمير عام في الكفار وقال يحيى بن سلام الضمير لمكدي محمد
 صلى الله عليه وسلم وما ابتداه كلاماً وتتم الكلام عند قوله ويجزوا
 والكتاب هو القرآن وفضلناه عالميت بكيفية تفصيله من احكام
 ومواعظ وقصص وسائر ما فيه وقيل فضلناه بايضاح الحق من الباطل
 وقيل نزلناه في فصول مختلفة **هـ** **وقرأ** ابن مجس والجمهوري فضلناه
 بالاضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالميت بانه اهل
 التفضيل عليها وفي القدر انه فضل على سائر الكتب المنزلة بشئ من
 خصلته لم تكن في غيره وفضلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر انه حال
 من فاعل فضلناه وقيل التقدير مستملاً على علم فيكون حالاً من المفعول
 وانتصب هدي ورحمة على الحال وقيل مفعول من اجله **هـ** **وقرأ**

منه

يه



بالرفع اي يوهدي ورحمة **وقرأ** زيد بن علي عدي ورحمة بالخفض على البدل
من كتاب او النعت وعلى النعت لكتاب خرجه الكسائي والقرآن رجمها الله
هل ينظر ولا تاويله اي ما لا امر وعاقبته قاله قتادة ومجاهد
وعنه ما قال ابن عباس ماله يوم الفتنمة وقال السدي في الدنيا
كوقعة بدر ويوم الفتنمة ايضا وقال النجاشي ما تقول انهم من بين
صدقته وظهور صحة ما نطق به من لوعده والوعيد والتاويل ما دت
هزة وواو ولا من آل يورك وقال الخطابي اقلت النبي ردة
الي اوله فاللفظة مأخوذة من الاول انتهى وهو خطأ لا خلاف
المادتين **يوم ياتي تاويله** يقول الذين تسعون من قبل قد جئت
رسول ربنا بلحق قبل لنا من شفعا فيشفعوا لنا او ترد فنعمل
غير الذي كنا نعمل **اي** يوم يظهر عاقبة ما اخبر به من لوعده والوعيد
وذلك يوم الفتنمة يتايل تاركوا اتباع الرسول هل لنا من شفعا
سواء لا عن وجه الخلاص في وقت ان لا خلاص وفي الكلام حذف
اي لقد جئت رسولا بلحق ولم تصدقهم او لم نتيهم قبل
لنا من شفعا والرسول لنا الانبياء اخبروا يوم الفتنمة الذي جاءهم
به رسلا بلحق وقيل ملائكة العذاب عند الحائنة ما اندروا به
وقرأ الجمهور او ترد برفع الدال فتعمل بنصب اللام عطفت جملة
فعلية قل جملة اسمية وتقدم استقام فان نصب الجوايات
اي عمل شفعا لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب او عمل نرد الى
الدنيا فنعمل عملا صالحا **وقرأ** الحسن فيما نقل النجاشي
بنصب الدال ورفع اللام **وقرأ** الحسن فيما نقل عطيته وغير
يرفعها عطفت فتعمل على نرد **وقرأ** ابن ابي اسحق وابو جوح بنصبها
فنصب او نرد عطفا على فيشفعوا لنا جوايا على جواب فتكون الشفعا
في اخذ امرين اما في الخلاص من العذاب واما في الرد الى الدنيا لا يستند
العمل الصالح وتكون الشفاعة قد اشجبت على الرد او الخلاص فتعمل
عطفت على نرد ويحتمل ان يكون او نرد من باب لا لزمناك او تقضيني حتى
على تقدير من قد ردت حتى تقضيني حتى او كي تقضيني حتى فيجعل للزوم
معيا بغضا وحقة او معلولا له لغضا وحقة وتكون الشفاعة
اذ ذاك في الرد فقط واما على تقدير **الاي** لا لزمناك الا
ان تقضيني فليست بظاهرة ان معني او معني لا هنا اذ يصير المعنى هل
تسقم لنا شفعا الا ان ترد وهذا استثناء غير ظاهر وقوله
هذا اهل يوم الرجاء او مع الياس فيه الخلاف الذي نداهم ان
افضوا قال القاضي ومي تدل على حكم على انهم كانوا قادرين
على الايات والتوبة ولذلك سألوا الرد الثاني اهل الآخرة
غير مكلفين خلافا للمجرة والتجار لانها لو كانت كذلك ما سألوا الرد

يكانوا يتوبون ويؤمنون **قد خسرنا** انفسهم وصل عنهم ما كانوا يفعلون
اي خسرنا اي تجارة انفسهم حيث اتبعوا الخير القاني من الدنيا بالنفس
الباية من الآخرة وبطل عنهم اقل وقيم على الله عالم يقبل ولا امرهم به
وكذا سجد اتخذ الهية دون الله **الرب** الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش لما ذكر تعالى شيئا من مبدا
خلق الانسان وامر نبيه وانفسا الى يومين وكافر وذكر معادهم وصبرهم الجنة
ونار ذكر مبدا العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد
وكمال القدرة والعلم والفضاء ثم بعد اليقين والرسالة اذ مدارا لقزان
على تقرير المسائل الاربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وركب خطايب
عامر للموت والكافر وروي بكارين ان ذكر الله بالنصب بنصب
المسألة عظفت بيان والظاهر ان خلق السموات والارض في ستة ايام
وعلى هذا الظاهر فتر معظم الناس ويدا بالخلق يوما لاحد وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله
عز وجل التربة يوم السبت وخلق الاجبال في يوم الاحد وخلق السجدة
يوم الاثنين وخلق المكره يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبيت
فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة اخر الخلق
في اخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما يروي العنبر الى الليل وقال
عدي بن زيد العبادي فقي ستة ايام خلقته وكان اخر يوم صو
الرجلا وهو اخيرا محمد بن اسحق قال ابن ابي ربي هذا اجماع اهل
العلم وقال عبد الله بن سلام وكعب والفتحات ومجاهد واخراجه الطبري
يدا بالخلق يوما لاحد وبه يقول النمل التوراة وقيل يوم الاثنين وبه يقول
اهل الانجيل قال ابن عباس وكعب ومجاهد والفتحات مقدار
كل يوم من تلك الايام الف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة
واحدة اذ في مدد ثمتوا لينة بالنسبة الى قدرته تعالى وابداء معاني لذلك
كما زعم بعض المفتين قول بلا برهان فلا نسود كتابنا بذكره وهو
تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفتين الى ان التقدير في قوله
في ستة ايام مر في مقدار ستة ايام فليست ستة الايام انفس وقع فيها
الخلق وهذا القول لم يصح رزقهم فيها بكرة وعليا والمعاد مقدار البكرة
والعربي في الدنيا لانه لا ليل في الجنة ولا نهار وانما ذهب هذا
الذامب الي هذا لانه انما يمتد الى يوم من الليلة بطلوع الشمس
وعن روي فقول خلق البشر والتمسك كيف يعقل خلق الايام الذي
اقول انه مني امكن حمل الشيء على طاهره او على قرب من ظاهره كان في
من حمل على ما لا يحملة العقل وعلى ما يخالف الظاهر جملة وذلك
بان يجعل قوله في ستة ايام ظرفا لخلق الارض لا ظرفا لخلق السموات
والارض فيكون في ستة ايام مدة لخلق الارض بترتيبها وجبا الحسا

ونحوها ومكرها
 الثاني في الصحيح ونبي سنة ايام على ظاهرها من العودية ومن كونها
 اياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها واما
 استنواؤه على العرش فجملة ظاهرة من الاستقلال بذاته على العرش قومه والجهود
 من لتلك السفينات ومالك والارابي والليث وابن المبارك
 وغيرهم في احاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما اراد
 الله تعالى من غير تعيين مراد وقومنا ولو اذلت على عتبة تاويلات
 وقالك سفيان الثوري فعلى العرش سماء استنواؤه وعن
 ابن الفضل بن الجوزي انه قال العرش مصدر عرش عرش عرشا
 والمراد بالعرش في قوله ثم استنوي على العرش هذا وهذا يذهب عنه ما
 تقر به السبعة من انه جسم مخلوق معين ومثلية الاستنواء مذكورة في
 علم اصول الدين وقدا معن في تقرير ما يمكن تقريره في القفال ولابو عبد
 الرازي وذكر ذلك في التفسير فيطالع هناك كلفظة العرش مستزكة
 بين معاني كثيرة فالعرش خبر المالك ومنه ورفع ابويه على العرش
 تكروفا لمعاشرتها والعرش السقف وكل ما علا واظلم فهو عرش فالعرش
 الملك والسلطان والعز **وقال زهير**
 تداركتما عيشا وقد ثل عرشا وذبيان اذلت باقدام النعل
وقال آخر
 ان يفتلوك فقد ثل عرشهم بعنينة من الحارث بن شهاب
 والعرش المشتق الذي يطوي به البير بعد ان يطوي استغلا بالحجارة
 والعرش اربعة كواكب صغارا سفل من لقوا يقال لها حجة الاسد
 ويسمى عرش السماء والعرش ما يلاية ظهر القدم وفيه الاصابع
 واستنوي ايضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى
 ساوي وبمعنى تساوى فيل وبمعنى استنوي **والشعر**
 مما استنويا بفضلها جميعا على عرش الملوك بغير زور
 وقال ابن اعرابي لا تعرف استنوي بمعنى استنوي والضمير في قوله ثم
 استنوي في العرش محتمل ان يعود على المصدر الذي دل عليه خلق
 اي ثم استنوي خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على العرش
 استنوي لا يتعين حمل الضمير في قوله استنوي على الرحمن اني محتمل
 ان يكون الرحمن خبر مبتدأ محذوف والضمير في استنوي عائد على الخلق
 المهور من قوله تزيلا من خلق الارض والسموات اعلى اي هو الرحمن استنوي
 خلقه على العرش لانه تعالى لما ذكر خلق السموات والارض ذكر خلق ما بها من
 والكبر والاعظم واوسع من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش
 وفي استنوي وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الآية على ظاهرها هذا
 مع الدلائل العقلية التي اقاموها على استحالة ذلك وقال الحسن

استنوي امره وسالك ما لك من انس رجل عن هذه الآية فقال كيف استنوي
 فاطرق راسه مليا وعلته الرخصاء ثم قال الاستنواء معلوم والكيف
 غير معقول والاميان به واجب والتواضع بدعة وما اظنك الاضال
 ثم امر به فخرج **ابن جني الليل** انما يطلبه حديثا **التعشيرة**
 التعشيرة والمعنى انه ينصب الليل نورا لئلا يظلم قوام الحيوان في الدنيا
 بجي الليل والنهار والحركة والحوي للام يذل على ان النهار يغشيه الله
 الليل وما معقول لان التعشيرة والمعة معديات **وقال** بالتعشيرة
 الاخوات وابوكروا بسكان الغين بآية السبعة ويقع الياء وشكون
 الغين وقص السنين وضم الامر حيدرت فليس كذا قال عنه ابو عمرو
 الداني وقال ابو الفتح عثمان بن جني عن حميد بن صيب الليل ورفع
 النهار قال ابن عطية وابو الفتح اثبت انتهى وهذا الذي قاله
 من ان ابا الفتح اثبت لا يصح اذ رتبة له عمرو الداني في القرات ومعرفة
 وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه احد من
 ائمة القراء فضلا عن الخاء الذين ليسوا مقرئين ولا روى القرات عن احد
 ولا روي عنهم القرات هذا مع العناية الزائدة والتثبت في النقل وعدم
 التجاثر وقور الخط من العربية فقد رأت له كذا في كذا وكذا في
 ادغامه في عمره الكبير والاعل اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه ائمة
 النخاة ولا المقرئين الى ما يرتضاه رحمه الله والذي نقله ابو عمرو
 الداني عن حميد ما يمكن من حديث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة
 اذا الليل في قراتهم وان كان منصوبا بوا الفاعل من حيث المعنى اذ حرة
 النقل والتضعيف صير مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا من حيث
 المعنى لان المنصوبين بعد الفعل لهما الفعل واحد ما فاعل من حيث المعنى
 فيكون ان يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكة زيد اعلم اذ رتبة
 التقديم في الموصولة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب
 موسى عليه والمجدة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وبما الليل
 ادنو المحذوف عنه قبل التعشيرة وتقديره حاشا وبحوزة ان يكون حال من النهار
 وتقديره محو حاشا وبحوزة ان ينصب لغتا لمصدر محذوف اي طلبا حاشا
 اي حاشا او محييا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وبوعبة عت
 لغا فية اللازم فكانه طالع له لا يدركه بكونه في الشرح بحيث كاد يدركه
 وقدم الليل هنا كما قدمه في يوجب الليل في النهار وفيه ولا الليل
 سابقا للنهار وفيه وجعل الظلمات والنور وقال ابو عبد الله الرازي
 وصفت هذه الحركة بالسرعة والسدة لان لغا قلب الليل والنهار
 يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اسد الحركات سرعة
 واكملها سدة حركات اليكاحيين عن احوال الموجودات قالوا الانسان
 اذا كان في العدو والسريه كما مل قبل ان يرفع رجلاه ويضعها يتحرك

كلامه

الافلاك الاعظم ثلثة الاف ميل ولقد اقال يطالبه حيث ان نظيره لا الشمس
يتبعها الاية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالستاجية في الماء والمقصود
التنبية على التبعه والتهوالة وكما بال الانصاف انتهى وفيه بعض محكمات
تليق **ن** والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم **ن** انتصب مسخرات
على الحال من المجموع اي وخلق الشمس **وقل** ابراهيم ارفع يدك عن الاربعه على
الابتداء والخبر **وقل** ابراهيم ارفع يدك عن الاربعه على الابتداء
والخبر ومعني يا من يستنبه ونصريته وموعدته مسخرات اي خلفه
جاريات بمقتضى حكمته وتدينه وكما يريد ان يصرف سمي ذلك امر على التنبية
كانت ما مورثت بذلك وقال ابو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان
من الحركة احدهما بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاحلة وبسبب ذلك
تحصل السنة والثاني حركتها بحسب حركة الافلاك الاعظم ويتم في اليوم
بليثته فنقول الليل والنهار لا يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان
بحركة السماء الافقي الذي يقال له العرش فلذلك السبب لما دل
على العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط بقوله يعني الليل والنهار
تنبية على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامر تنبيه على ان الافلاك الاعظم وموا العرش
تحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب
وانه تعالى اودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قوتها
على قهر جميع الافلاك والكواكب وتخريكها على خلاف مقتضى
طبيعتها فمن اجابات معقولة ولفظ القرات مشعر بها والعلم
عند الله انتهى وتكلم في قوله مسخرات بامر كلاما كثيرا موافقا
الحقيقة وهو علم لم يتطرق فيه قال اربابه وهو علم شريف يطلع
فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى برؤاها ايات
المومن اذا المعرفة بجزئيات الاشياء وتقاصيرها ليست كال معرفة
بجملتها وقيل بامر اي ببقا اذ الله اذ المقصود تبين عظم قدرته
لقوله ايتيا طوعا او كرها وقوله انما قولنا لشيء الاية وقيل الامر
بوالكلام **الاله الخلق والامر** لما تقدم ذكر خلق السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم وامره في ذلك قال اي له
الاجساد والاختراع وجري ما خلق واختره على ما يريد وما يامر به
لا احد يتركه في ذلك ولا في شيء منه وقيل الخلق بمعنى المخلوق
والامر مصدر من امر اي المخلوقات كلها له وملكه واخترعه وعلى
هذا اقال التقاض وغيره الاية رد على القائلين بخلق القرات
لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذا الامر كلامه انتهى وهو
استدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكره الاظهر
خلافه وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة

الاحزة **ن** تبارك الله رب العالمين **ن** اي علا وعظم ولما تقدم
انزى بكم الله صدرا لاية جاء آخرها فبارك الله رب العالمين وجاء
العالمين اعم من بكم لانه ذكر خلق تلك الاشياء البدئية وهي عوالم كثيرة
في العالمين جميعا لجميع العوالم واندرج فيه المخلوقات برزخية وغيرهم
ادعوا ربكم **ن** نضرعا وخفية **ن** الظاهر ان الدعاء موثقا لله
يندائه لطلب الاشياء والدفع عنها والنجاح المعني اعيدها وانصب
نضرعا وخفية على الحال اي منضرعين ومخفيين او ذوي نضرع واخفا
في دعائكم وفي الحديث انكم لستم تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون
سميعا قريبا وكانت الصحابة حين اخبرهم الرسول بذلك قد خيروا بالذكر
امر تعالى بالدعاء مفرونا بالتذلل والاستكانة والاختفاء اذ ذلك
ادعي للاجابة والاعراض للرباء والدعاء خفية افضل من الجهر ولذلك
التي الله على ذكرها عليه السلم فقال اذا نادي ربه نداء خفيا وفي
الحديث خيرا لذكر الخفي وقواعد الشريعة مقررة ان الشريعة لم يفتصر
مزاها لبر اعظم اجزا من الجهر قال الحسن اودكنا اقواما ما كانت
على الارض عمل بقدرت ان يكون سرا فيكون جهرا ابدكوا ولقد كانت المشركون
يجهلون في الدعاء ولا يسمع لصوت انبوا الا الهن منهم ومنهم من يصح
انتهى ولوعا شرا لحسن الجهد الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس
ينتمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح وينكروا
الاكتساب ويرتبون لصحة اذا لم ترد في الشريعة يجهلون في الدنيا
ويجهلون لمصالحها ما يجلبون الناس اليهم لا يستفاد منهم وتنتشر هواهم
ويذيعون عنهم كرامات ويرون لمصالحهم ما يتيدون بها في استقارها
ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله باحو
يعبرون بها من خلوات اذكار لم يات بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتبعها
على الناس بالانفراد على سجادة ونصب ايديهم للتقبل وقلة الكلام
واطلاق الرؤوس وتعيين خادما يقولون الشيخ مستغول في الخلوة رسم
الشيخ قال الشيخ راي الشيخ له نظر اليك الشيخ كان البارحة
يذكر في النحو من هذه الالفاظ التي يغيثون بها على العامة ويجلبون
بها حقول الجهالة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي عليه
الان على متصوفة هذا الزمان من القول بالجلول او القول بالوحدة
فاذا ذلك يكون منسكبا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمن
هو له كيف ترتب لمصالح الرواتب وتبني لمصالح الربط وتوقف
عليهم لا وقاف ويخدمهم الناس في عزوهم عن سائر الفضائل
ولكن الناس قريب الي شياههم منهم الي غير شياههم وقد اطلنا
في هذا وجاء ان يلفظ عليه وسلم فينتفع به **وقل** ابو بكر كسر ضمة
الحاء ومما لغت وبظرة لك من كلامي على ولا يتالي الاعلى ادعاء

جد

ظنون

القلب وبخلاف الأصل وتقل من سبده في الحكم انفرقة قرات وخيفة
من الخوف اي ادعوه باستكانة وخوف ه وقال ابو حاتم في قوله لا
فيما ادعوا الله لا يحب المعتدين **قوله** انما في غيلة ان الله
جعل مكات المصير المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه او لا ادعاء على
غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الحفظة بان يدعوه وهو ملتبس
بالكبر والزهو وان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصارت له
صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبان يدعوه بالجهر ليبلغ
والصياح كدعاء الناس عند اجتماع بينه المشاهد والمرايات ه وقال
العلماء الاعتدال في الدعاء على وجه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو
ان يكون له منزلة نبي وان يدعو بمجال ونحو من الشطط وان يدعو طالب
معصية وقال ابن جرير والكلبي الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعند
الصياح في الدعاء مكروه وبعدة وفيه اسباب في الدعاء قال
القرطبي وقد ذكر وجهها من الاعتداء في الدعاء قال ومن ان يدعو
بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فيتحير الفاظا معقاة وكلمات
مشجعة قد وجدها في كتاب ريس لقولا يعنى المشايخ لا معول عليها فيجعلها
شعاره وينزل ما دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من
استجابة الدعاء وقال ابن جرير الاعتداء في الدعاء ان يدعو على
المومنين بالخزي والسرث واللعنة وفيه سنن من الحاجة ان عبد الله
ابن مفضل سمع ابنه يقول لله عز وجل اني اسألك القصر الابيض عن نعيم
الجنة اذا دخلتها فقال اي بني سل الله الجنة وعذبه من النار فاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمكون قوم يعذون في
الدعاء زاد ابن عطية والبخاري في هذا الحديث وحسب المرء
ان يقول لله عز وجل اني اسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل
واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ الله لا يحب
المعتدين **قوله** ولا تقسدا في الارض لغدا صلاحها ه هذا
نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخالها هيته في الوجود فيتعاقب
بجميع انواعه من قساد النفوس والاموال والانساب والعقول
والاديان ومعنى بعدا صلاحها بعد ان اصطلح الله خلقها على الوجه
الملائم لما فاع الخلق وصلاح المكلفين وما روي عن المفستين
من تعيين نوع الافساد والاصلاح يتبعان بحال ذلك على القليل
اذا دعاه تخصيص شيء من ذلك لادليل عليه كالظلم بعد العدل
او الكفر بعد الايمان او المعصية بعد الطاعة او بالمعصية فيمسك
افقه المظروف هلك الحديث بعد صلاحها بالمطر والخصب او يقتل
المومن بعد بقاءه او بتكذيب الرسل بعد الوحي او بتغيير المألوس
وقطع الشجر والحرث او بقطع الدنانير والدرهم او بتجارة الحكام

او بالاسراك بآفته بعد بعثة الرسل وتقريرا للرايع والاضاح الملتمة
وادعوه خوفا وطعنا **قوله** لما كان الدعاء من الله بمكات كرم فقتل
اولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرا
لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية اي
وجلين مستفيين وراجين مؤملين فيدا او لا يا فعلا الجوارح ثم ثانيا
بافعال القلوب وانتصبا خوفا وطعنا على انهما مصدران في موضع
الحال وانتصاب المفعول له وعطف احدهما على الآخر يقتضي ان
يكون الخوف والرجاء متساويين ليكونان للانسان كالجناحين للطائر
بحالانه في طريق استقامته فان اتفرد احدهما هلك لانسان وقد قال
كثير من العلماء ينبغي ان يغلب الخوف الرجاء طول الحيوة فاذا جاء الموت
غلب الرجاء وراي كثير من العلماء ان يكون الخوف غلبا ومنه غلب
الحسن البصري ان يكون الرجل الذي يواحد من يدخل الجنة وغنى سلم
مولي في خديفة ان يكون من اصحاب الاعراف لان مذهبه انهم مذبذبون
وسلم هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيهم عمن الخطاب
كلما معناه لو كان سلم مولي في خديفة حيا لوليت الخلافة وابعد
من ذنب اليان المعنى خوفا من الله وطعنا في الاحكام **قوله**
ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** قال البخاري كونه واني لغفار
لمرتاب وامر وعمل صالحا وهذا كله حل القرآن وانما على مذهبه من الاعتدال والرحمة
مؤنثة فقياسا ان يخبر عما اجار الموت فيقال في قوله فقيلا ذكر على المعنى
لان الرحمة بمعنى الرحمة والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران
والمعفو عنه النقص من شئيل واختاره الرجاء وقيل بمعنى المطر قاله
الاخفش والنواب قاله بن جرير فالرحمة في هذه الاقوال بذكر
عن ذكر وقيل للتذكير بطريق النسب اي ذات قرب وقيل قريب
لغت لمذكر محذوف اي شيء قريب وقيل قريب مشبه بفعل الذي
هو معنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شئت فعمل به فقيلا شيئا من
احكامه فقيلا في جملة فعلا كما سير واستاء وقيل وقته كما قالوا رجم
ورجاء وعلم وعلماء وقيل هو مصدر رجاء على فعل كالضغيب وهو
صوت الارنب والتقيق واذا كان مصدرا صح ان يخبر به عن المذكر
والمؤنث والمفرد والمثنى والمجوع بلفظ المصدر وقيل لان تانيك
الرحمة غير حقيقي قاله الجوهرى وهذا ليس بجيد الامع تقدير الفعل
اما اذا تأخر فلا يجوز الا التانيك تقول الشمس طالع ولا يجوز طالع
الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز طالع الشمس والشمس
الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلعت الا في الشعر
وقيل فعمل هنا بمعنى المفعول اي مقربة فيصير من باب كفت خضيب
وعين كميل قاله الكماي وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو

هـ

ع

من اللآلئ غير المزبد وهذا يعني مقبره فهو من اللآلئ المزبد ومع ذلك
فهو لا ينفاس وقال كـ القراء اذا استعملوا النسيب والقراءة فهو مع الموت
بناه ولا بد نقول هذه قراءة فلان واذا استعملت في قرب المسافة
او الزمن فقد تجي مع الموت بناه وقد تجي بغير ناه تقول دارك
معي قريب وقلائتة من اقريب ومنه هذا **الشاعر**
عبيدة لا عفاة منك قريبة قد نوت ولا عفاة منك بعيد
لجمع في هذا البيت بين اليمين قال ابن عطية هذا قول الفرزدق كناية
وقد مر في كتب بعض المفترعين مغيرا انتهى ورث الرجاء هذا على الفرزدق
وقال كـ هذا خطأ لان سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على فعالهما وقال
من اخبر له كذا كلام العرب قال كـ نعمالي وما يدريك لعل الساعية تكون
قريبا وقال كـ

له الولد زامسي ولا أم هانم قريب ولا البساسنة ابنة يسكران
وقال ابو عبيدة قريب في الآية ليس بعرفة للرحمة وانما هو ظرف لمعا
وموضع فهي هكذا في الموت والاشين والجميع وكذلك بعيد فاذا جعلوها
صفة بمعنى مقترية قالوا اقربية وقربيات وقربيات قال علي بن سليمان
وهذا خطأ ولو كان كما قال كـ لكان قريب منصوبا كما تقول زيدا قريبا
منك انتهى وليس خطأ لانه يكون قد انسخ في الطرف فاستعمله غير ظرف
كما تقول هذلك خلفك وفاطمة اما ملك بالرفع اذا التفتت في الخلف
والامام وانما يلزم النص اذا بقيت على الظرفية ولم يتسع فيه وقد
اجاروا ان قريبا منك زيدا على ان يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فانسح
في قريب وانما سحلا سحلا منصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييد قريب
الرحمة من المحسن برمان بل هي قريب منه مطلقا وذكرنا الظرفية انه وقت
مفارقة الارواح للاجساد دنا لم الرحمة **اقول** الشيء حمله ورفع من غير
مشقة ومنه اقلا للبطن عن الفخذ في الركوب والسجود ومنه القلة
لان البعير يحمله من غير مشقة واصلة من القلة فكانت المقارنة ما يرفعه
قليل واستقل به اقله **السوق** حمل الشيء بعنف **الكذ** الغيرة القليل
قال الشاعر

لا تتجز الوعدان وعدت وان اعطيت اعطيت قافها بكذا

وتكذ الرجل شيل الخافا واخجل **قال الشاعر**

سير واعط ما اعطيت طيبا لا خير في المنكود والناكد

اللا النعم واحدها الي كفي **الشاعر** الرجاء

ايض لا يرهيب المزال ولا ينقطع رحي ولا يجون الي

واني بمعنى الوقت او الي كفتا والي كفتي او الوكجرو **وقع** قال
النصر من شيل قرح وصدع كوفق الميعة وقال كـ غير نزل والواقعة
النزلة من الشدايد والوقايح الحروب والميعة المطرقة

قال بعض ادباء بني

ذو الفضل كالتنطوط تحت ميعة وتارة في ذري تاج علي ملك

نود احم قبيلة سميت باسم ابائها وباني ذكره في النقيب ان شاعده

الناقة الانبي من اجمال والفرها منقلبة عن الواو جمعها في القلة

انوق وانيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة نياق ونوق واستوق

الجمل اذا صار يشبه الناقة **الشاعر** ما لان من الارض وانخفض

وهو ضد الحزن **القصر** الدار التي قصرت على بعة من الارض مخصوصة

بخلاف بيوت العمود سميت بذلك لقصور الناس عن ارتقاها او لقصور

عامتهم عن بنائها **الخنز** الخنز والنسبة التي القلب كالخز والخنز

قال الشاعر

اما النهار ففي قيد وتسلية والليل في بطن مخوت من الساج

عقرت الناقة قتلها فهي معفورة وعقير ومنه من عقر جواده قال كـ

ابن قتيبة وقال كـ الازهرى العقر عند العرب كثر عرقها ليعبر

ولما كان سببا للخرا اطلق العقر على الخرا اطلاقا لانهم السيب على السيب

وان لم يكن هناك قطع للعرق **قال**

امرؤ القيس ويوم عقرت للعذارى مطيبي

وقال كـ عقم والعقم معنى الجرح **قال**

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بحيري يا اخرا القيس فارتل

عنا يعتو غنوا اشكر **الرجفة** الطامة التي رجف لها الانسان

اي ينزع عن ويضطرب ويرتعده ومنه ترجف بواو راء واصل الرجف اضطرا

رجفت الارض والجراروا البحر رجاف واضطرابه ورجفت الناس بالشر

خاصوا فيه واضطربوا ومنه الاراجيف ورجف بهم الجبل

قال الشاعر

ولما رايت الجرد حيان وفته وظلت جبال القوم يلجي ترجف

الجثوم المصوف بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرفد الارنب والظير

غير بقي **قال ابو ذؤيب**

فغيرت بعقرهم بعيش ناضب واخال في لاجق مستقنع

هذا المشهور في اللغة ومنه غير الحيض **قال ابو كبير الهذلي**

ومبرا من كل غير حيضة وقسا مرضعة ودامغيل

وغبرا اللبن في الضرع بقية وحكي اهل اللغة غير يعني مضي

قال الاعشى

عص بما التي الواجبة من امه في الزمن الغابر

ومعني غائب ومنه غير عنا زمانا اي غاب قاله الرجاء وقال كـ

ابو عبيدة غير عمر دها طويلا حتى هدم **المطر** معروف وقال كـ

ابو عبيد يقال في الرحمة وفي العذاب مطر وهذا معارض بقول

المفردات

هذا عارض مطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة ولا انما متعدد ينال مطرهم
 السماء وامطرهم **شعيب** استخرجت في ذكركم في التفسير ان
 شأ الله وهو الذي يرسل الرياح **نشر** بين يدي رحمة الله
 ذكرنا في الدلائل على محال الطبيعة وقدرته وعلمه من العالم العلوي ابتهاجا
 بالدلائل من احوال العالم السفلي وفي محصوره في اثار العالم العلوي
 ومنه الريح والنجاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب
 على نزول المطر احوال النبات وذلك هو المذكور في الآيات وانما مع ذلك
 الدلالة على صحة الجسد والنشوء البعث والقيامة وانتظمت هاتان
 الايات محصلتين المبدأ والمعاد وجعل الخبر موضوعا لذكر الله
 الذي وفي ونوال الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مقروعا
 من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب ان يترك خلق ولا يورسل
 الريح **وقل** الرياح نشر جمع الشين جمع ناسر على النسب اي ذات
 نشر على كلاً من وتامير وقالوا ناذك وترك وشارف وشرف ويجمع نادراً
 في فاعل او نشور من الحيوة او جمع نشور كصبور وصبر ويجمع مقبس لاجمع
 نشور بمعنى منشور خلافاً لما جاء في ذلك لان فعولاً كركوب بمعنى مركوب
 لا يتقاس ويصح كونه لا يتقاس لاجمع على فعل الحسن والتلي وابورجاء
 واختلاف عنهم والاعرج وابوجعفر وسبيبة وعيسى بن عمر وابوجي وابونوفل
 الاعرابيات ونافع وابوعمر **وقل** كذلك جمعاً لانهم سكنوا الشين
 تخفيفاً من لضم كرسيل عند الله وابن عباس وزروان ولباب والنجي
 وظلحة بن مضرب والاعشى ومسروق وابن عامر **وقل** نشر بفتح
 النون والشين مشروق فيما حكى عنه ابو الفتح وهو اسم جمع كغيب
 ونشيء في غايته وناسية **وقل** ان كسر الريح مفعلاً نشر اي لنون
 وضم الشين فاحتمل نشر ان يكون جمعاً خلافاً من المفرد لانه اراد
 به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل ان يكون مفعلاً كخافه
 شرح **وقل** حمزة والكسائي نشر بفتح النون وسكون الشين
 مصدر كشر خلافاً طوي او كشر بمعنى حيي من قولهم نشر الله الموتى
 فنشروا اي حيوا **قال الشاعر**
وقل الريح جمعاً ابن عباس والتلي وابن ابي عمير بفتح الشين بضم
 الياء والشين ورويت عن عاصم ويجمع بشيرة كندرة **وقل**
 عاصم كذلك لانهم سكنوا الشين تخفيفاً من لضم **وقل** السلي اي
 بشر بفتح الياء وسكون الشين وهو مصدر بفتح الشين ورويت عن
 عاصم **وقل** ابن القتيبي وابن قطيب بشرى بالفتح مفعولة
 كرجي وهو مصدر فمدان في قرأت اربعة النون وربع الياء
 فنقرأ بالساء جمعاً او مصدر بالفت التانيث في موضع الحال

مع

من المفعول او مصدر بغير الفت التانيث فيحصل ذلك ويحصل ان يكون خلافاً
 من الفاعل ومن قرأ بالنون جمعاً او اسم جمع فحال من المفعول او مصدر
 فيحصل ان يكون خلافاً من الفاعل وان يكون خلافاً من المفعول او مصدر اي يرسل
 من المعنى لان رسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكانت قيل ينشر
 الريح نشرًا ووصف الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الهي وبلية
 قال ابو عبيدة في النشأ بها المنقرقة في الوجوه
وقال الشاعر وصف الريح بالحياء والموت
 ١. وجهت له ربح الجنوب واجيت له ريح محو المياه نسيمها
 والريدة والريانة الريح **وقال الشاعر**
 ٢. ايلاجوان نفوت الريح . فافعدا اليوم واسترح
 ومعني ينيدي رحمة امام نعمته ونوال المطر الذي يؤمن اجل النعم واحتمل
 اثرًا والتعبين عن امار الرحمة بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة
 هو ما بين يدي الانسان من الاحرام وقال الكرماني قالهنا يرسل
 لان قبل ذلك وادعوه حقاً وطعاً فمما في المستقبل فناسية المستقبل
 وفي الفرقان وفاطر رسل لا يقبله الم ترا لي ريلت كيف هذا الظل
 وبعده ونوال الذي مرج وكذا في الروم ومن يات الله يرسل ليوافق ما قبله
 من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل
 الملايكة رسل او في الجنة وفي ما من قناسية الماخوي نهي
 ملخصاً حتى اذا قلت شجاً يا نفا لا سقناه ليل لم يمت
 هذه غايته لارسال الريح والمعجزة تعالى يرسل الريح مبشرات او مبشر
 الي سوق السحاب وقت اقلاله الي كرميت والسحاب اسم جنس
 بينه وبين مفردة تاء التانيث فيذكر كقولهم والسحاب المسخر وقوله
 يرسي سحاباً ثم يولف بينه ويونك ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقولهم
 ويثني السحاب الثقيل وكقولهم والتحل بالسفقات وثقله بالماء
 الذي فيه ونسب السقوق اليه تعالى بنون العظمة الثقان لما
 فيه من عظيم المنة وذكر الضمير في سقناه رعيًا للفظ كما قلنا ان
 يذكر وقال السدي يرسل تعالى الريح فتاتي السحاب من بين
 الخافقين طرفا السماء والارض حيث يلتقيان فيخرجه من تحت
 ينشر ويبسط في السماء ويفتح ابواب السماء ويسيل الماء على السحاب
 ثم يطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انتهى ومذهب اهل الحق ان الله تعالى هو الذي ينشر الرياح
 ويصرفها حيث اراد بتسليمه وتقديره لا مشارك له في ذلك وللغلا
 كيفية في حصول الرياح ذكرها ابو عبيد الله الرازي وابطلها من
 وجوه اربعة يوقف عليها كلامه والمجيب ايضا كلامه في ذلك ابطلها
 وقال في اخره فيثبت بهذا اليه ان محرك الرياح هو الله تعالى

ب
سيفه

وثبت بالحق العقل صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح وعزير عمران
الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والقاصف والضرر والعقيم
واربع منها رحمة الياضات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام
في ليله عندي لاما لتبلغ كقولك قلت لك وقال النجاشي لاجل ولد
فجعل اللام لاما لعله ولا يظهر فرق بين قولك شئت لك مالا وشئت
لاجل مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلقته والثاني لا يلزم
منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصله المالك غير الذي عليه السوق
الانزي الي صحة قول القائل لاجل زيد شئت لك مالا ووصف البلد
بالموت استخارة حسنة لجذبه وعد منيابة كانه من حيث عدم الانتقال
به كالمسند الذي لا روح فيه ولما كانت ذلك موضع قرب رحمة الله
واظهار احسانه ذكر اخضر الارض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان
استقرارهم ولما كانت في سورة يس المقصد اظهار الايات العظيمة الدالة
على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله وايه لمصر الارض
الميتة وبعد وايه لمصر الدليل لتلح منه النهار وايه لمصر ايتها
خلينا فريتايم وسكن ياء الميت عاصم وابوعمر والاعشى فانزلنا
به الماء الظاهر ان ليا طرية والضمير عائد على كدميت اي
فانزلنا فيه الماء ومواقرب مذكور ويحسن عوده اليه فلا يجعل لا بعد
مذكور وقيل ليا سبيبة والضمير عائد على التحاب وقيل عائد على
المصدر المفهوم من شقناه فالنقدير بالتحاب او بالسوق والملك
ضعيف لانه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه
وقيل عائد على التحاب والباء بمعنى من اي فانزلنا منه الماء
كقوله يشرى عباد الله اي منها وهذا ليس محتملا لانه تضمن في
الحروف **فأخرجناهم من كل الثمرات** الخلاق في به كالحلال
السايق في به وقيل الاول عائد على التحاب والثاني على البلد عدل
عن كناية الي كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لضمير واملي لم
وفاعل املي ضمير الله تعالى **كذلك يخرج الموتي** لعلمكم تذكرون
اي مثل هذا الاخراج يخرج الموتي من قبورهم اجبا الى الجحيم لعلمكم تذكرون
ياخراج الثمرات وانما اخرجوكم للبعث اذ الاخراجات سواء فهدا
الاخراج المشاهد نظيره الاخراج الموعود به خراج اليه بقي وغيره
عن رزين العقيلي قال قلت رسول الله كيف بعث الله الخلق
وما اية ذلك في خلقه قال اما مرت بوادي قومك جدبا ثم مرتت
به خضرا قال نعم قال قلت اية الله في خلقه انني وهدل
التسبية في مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في
اخراج الاموات امر في كيفية الاخراج وانه ينزل مطر عليهم فيحيون
كما ينزل المطر على البلد الميت فهي نباته احتمالات وقدر وجي

عن

عزير هريخ انه يطرق عليهم من ميا ونجت العرش لئلا له ما الحيوانات
اربعت سنة فينبئون كما يثبت الزرع فاذا اكملت اجسامهم نفع فيها
الروح ثم يلقى عليهم من نومة فينامون فاذا انقضى الصور الثانية قاموا
وهم يجدون علم اليوم فيقولون يا ويلنا من نعمتنا من قدنا هذا فينا وديم
المنادي هذا ما وعدنا الرحمن وصديق المرسلون **والبلد الطيب**
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
الطيب الطيب التراب الكرب الارض والذي خبث المكات السخ الذي
لا يثبت ما ينتفع به وهو الردي من الارض ولما قال السخ فخرجنا به من
كل الثمرات ثم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة
والارض السخية وتلك عادة الله في النبات الارضين وفي الكلام حال
مخدوفة اي يخرج نباته واقيا حسنا وحذفت لهم المعنى والدلالة
والبلد الطيب عليه ولما قلنا بقوله الا نكدا ولا دلالة باذن ربه
لازما اذن الله في اخراجهم لا يكون الاعلى احسن حال وباذن ربه
في موضع الحال وخضر خروجه نبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل
المدح له والتشريف ونسبه الاسناد الشريف الطيبة اليه تعالى
وان كان كلا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتقديره وحذف
من الجملة الثانية الموصوف ايضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة
والبلد الطيب عليه فكل من الجملتين فيه حذف وغير يثبت
الموصولين فصاحته وتغنى في الاولى قال الطيب وفي الشا
قال الذي خبث وكان ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الاول
ليعاد لللفظ كوت ذلك كلمتين الكلمتين في قوله والبلد الطيب
والطيب والخبث متقابلان في القران كثيرا قل لا يستوي الخبيث
ويحل لمصر الطيبات ويحرم عليهم الحبايث انفقوا من طيبات ما كسبتم
ولا يثموا الخبيث الي غير ذلك والفاعل في لا يخرج عائد على الذي خبث
وقد قلنا انه صفة لموصوف مخدوف والبلد لا يخرج فيكون على
حذف مضاف اما من الاول اي ونبات الذي خبث او من الثاني اي
لا يخرج نباته فلما حذف استكن الضمير الذي كان مجردا لانه فاعل
وقيل هاتان الجملتان فصدهما التمثيل فقال ابن عباس وقتادة
مثال لروح المومن يرجع الى جسده منها طيبا كما يخرج اذ مات وروح
الكافر لا ترجع الا بال نكده كما يخرج اذ مات انتهى فيكون هذا رجعا من
حيث المعنى الي قوله كذلك يخرج الموتي اي على هذين الوصفين
وقال السدي مثال للقلوب لما نزل القران كنزوا لمطر
على الارض فقلوب المومن كالارض الطيبة صوب الماء والسقي بما يخرج
وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء وقال الخاسر
هو مثال للفهم والبلد وقال النجاشي وهذا مثل من يخرج فيه الوعظ

نبية

والتيب من المكلفين ولمن لا يؤثرفيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرية آدم حيث
 وطئت وهذا التليل واقع على التذكرة المطر وارتأى له باليكه الميت واحتراج
 التمرات به على طريق الاستطارة انتهى ولاظهر ما قدمناه من ان المقصود
 التعريف بعبادة الله تعالى في احراج النباتات في الارض الطيبة والارض
 الحبيبة دون فساد الى التليل شيء مما ذكرنا **وقرأ** ابن ابي عمير غيلة والوجوه
 وعيسى بن عمر يخرج نباته من بين المقول **وقرأ** ابن الفقيه نكدا بفتح
 الكاف قال الرجاء وفي قراءة ابن المدينة **وقرأ** ابن خضرف يشكونها
 ومما صدقات اي اذكروا وتكون نبات الذي خبت محصورا خروجه على
 حالة التكديما لغة شديدة في كونه لا يكون الا هكذا ولا يمكن ان يوجد
 الا كذا وفي رواية الى ان من استقر فيه وصف الجنة يبعثه الله الى
 الجنة كذلك تصرف الايات لقوم يشكرون اي مثل هذا
 التفسير والتزديد والتوزيع تنوع الآيات وتردها وبالحج الدالة على
 الوحدة بينة والقدر الباهرة التامة والفعل لا اختيارا ولما كانت
 ما سبق ذكره من رسال الى الرياح منتشرة وعبريات سببا لاجداد النبات
 الذي يؤسب وجود الحيوة ودون من هذا كانت الكبرية على الخلق
 فكانت لقوم يشكرون اي هذه النعمة التي لا تكاد توافر نعمة
 وحصل الشاكرين لانهم حرموا المتفعلين بهذه النعم على ما ينبغي وهم
 الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لان من لا يفكر في النعم لا يشكر
 ولا ينتفع بالآيات **وقرأ** يصرف بالآيات من اعادة للعبية في قوله
 باذن ربك **وقرأ** لغدنا ربنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا
 الله ما لكم من له غيره الى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
 لما ذكره هذه السورة فبدأ الخلق بالاساق وامواذ مر عليه السلام
 وقص من اخباره ما قص واستطرد من ذلك الى المعاد ومصارف السعادة
 الى الجنة وامثل الشفاوة الى النار وامن تعالى بترك الذين اتخذوا
 دينهم لعبا ولهوا وكانت من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولاً
 غير مستحيين له ولا مصدقين لما جاء به عن الله فصر تعالى عليهم
 احوال التمل الذين كانوا قبلة واحوال من بعثوا اليهم
 على سبيل التنبيه له صلى الله عليه وسلم والساي بهم فبدأ بنوح
 اذ نبأ آدم الاضغدا واول رسول بعث الى مرتبة الارض واهله اذ ورم
 تكذيبا له واقل استجابة وتقدم رفع نسبه الى آدم وكان نوحا را
 بعث الله الى قومه ونوح ابن اربعين سنة قاله ابن عباس وقيل
 ابن خمسين وقال مقاتل بن مائة وقيل ابن مائتين وخمسين
 وقيل ابن ثمانمائة وقال عول بن شداد ابن ثمانمائة وخمسين
 وقال ومث ابن اربع مائة وهذا اضطراب كثير من اربعين الى
 اربع مائة فما بينهما وروي ان الطوفان كان سنة الف وسبعمائة من

عمره ونوحا الى اربع مائة بعد ادم بخمسة المائتين والاحوات والعمات
 والخالانت وجميع الخلق لان من ذرية نوح وعن الزهري ان العرب
 وفارس والروم وامثل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند
 والاندلس والبرج والحبشة والبرط والنوبة وكل جلد اسود من ولد
 حام بن نوح والترك والبربر وراة الصين وياجوج وماجوج
 والصفاليين من ولد يافث بن نوح لغدنا ربنا استنبأ كلام
 دون واودني هود والمومنين ولقد بواوا الحطفت قال الكرماني
 لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمنا في قوله
 وعلى الغلات لانه اول من صنع عطف في التوريتين انتهى والامر
 جوابي قم محذوف اكد تعالى هذا الاخيار ربنا لقم قاله المحمدي
فان قلت ما المصحر لا يكادون ينطقون فلهذا الامر لا مع قد
 وقل عنهم **قوله**
 خلقت لها بالله خليفة فاجر لنا ما
قلت انما كانت ذلك لان الجملة القسمة لا تساق الا تكبيرا
 للجملة المقسم عليها التي هي جوابا فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي
 هو معنى قد عندما تتلوه مخاطبة كلمة الغم انتهى وبعض اصحابنا
 يقول اذا اقم على جملة مصدرة بماض مبدية متصرف وكان قويا
 من زمان الحال اثبت مع الامر بهذا الدالة على التقريب من زمن
 الحال ولم تات بقدر باللام وحدها ان لم يرد التقريب قاله
 ابن عباس ارسلنا بعثنا وقال عير حملناه رسالته يود في فعل هذا
 تكون الرسالة منظمة للبعث وهنا فقال بقاء العطف وكذا
 في المومنين وفي قصة عاد وصالح وسعيب هنا قال بعثنا
 والاصل الفاء وحذفت في الفصنين توسعا واكتفاء بالربط
 المعنوي وفي قصة نوح في هود اي لكم على اضممار القول اي فقال
 اي وفي نداء قوم تنبيه لمحمد لما يلقيه اليهم واستعظاف
 وتذكير بانهم قوم فاما سب ان لا يخافوه ومعلوم القول جملة الامر
 بعبادة الله وحده ورفض الهتهم المستمارة وذا وسواعا ويعوق
 ويعوق وتسلوا غيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي
 الى عبادة الله ونوحا لقاده بالالهية المرجوا حسنة المحذور
 انتقامه دون الهتهم ولم تات بحرف عطف لانها بيانات وتفسير
 لعل اختصا صبه تعالى بان يعبد **وقرأ** ابن وئاب والاعشى
 وابو جعفر والكساي غير بلجة على لفظ له بدلا او نعنا **وقرأ**
 باني السبعة غير بالرفع عطفا على موضع من له لان من رايت بدلا
 او نعنا **وقرأ** عيسى بن عمر غير بالنصب على الاستثناء والجر
 والرفع اوضح ومن له مبتدأ ولكم في موضع الخبر وقيل الخبر محذوف

٢

اي في الوجود ولكم تبين وتخصيص واخاف قيل يعني انيقن واجزم لانه
 علم العذاب يتوهم ان لم يؤمنوا وقيل الخوف على نبيه يعني الحذر
 لانه جازم ان يؤمنوا وان يستمروا على كفرهم ويوم عظيم يوم القيمة او يوم
 حلول العذاب بهم في الدنيا وبوالطوفان وفي هذه الجملة اظهر ان الشفقة
 والحنو عليهم **قال الملك من قومه اننا لثالث في ضلال**
مبين **قال ابن عطية** **قوله** بزعمهم الملو بالواو وكذلك هي في
 مصاحف اهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عباس بل قرأته كقراءة
 باقي السبعة بحذو ولم يحجب قومه الا الشراهم وسادتهم وهم الذين
 يتعاصون على الرسل لانهم رفقوا لهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها
 ونزلوا اظهر انهم من رؤساء القلوب وقيل من رؤساء العيون ومعنى
 في ضلال مبين اي في ذهاب عن طريق الصواب وجهه انما تتلك
 ببيتة واصحبه وجاءت جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي اللوح
 فكان الضلال جازظرفا له ويؤفبه ولم يات ضالا ولا ضالا لـ
قال يا قوم ليس في ضلالتي ولكي رسول من ربي العالمين
ابغىكم رسالا ليت ربي والنص لكونه علم من الله ما لا تعلمون لم يرد
 المتقي منه على لفظ ما قالوه فلم يات التركيب لتت في ضلال مبين
 بل جاء في غاية الحسن من نفي ان يلبس به ويختلط ضلاله ما واحدة
 فاي يكون في ضلال فمذا ابلغ من لا تتفاهن في الضلال لاذ لم يصاحب
 ولا ضلالة واحدة في نذائه لمع ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة
 صدره والتلطف بهم فلما انتفى عنه التماس ضلاله ما به ذلك عليه على القراط
 المستقيم فمع ان يستدرك كما نقول ما زيد بضال لكنه مهتد فلكن
 واقعة بين تبيين لان الانسان لا يخلو من احد الشيين الضلال
 والطرد ولا تجماع ضلالة الرسالة وفي قوله من ربي العالمين تبيين
 على انه لا يهمل لانهم من جملة العالم اي من زكركم المالك لا مورككم الناظر لكم
 بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الي افراده بالعبادة وبالفهم
 استيفاف على سبيل البيان لكونه رسولا او جملة في موضع الصفة
 لرسول ملحوظا فيه كونه خيرا ضمير متكلم كما نقول انا رجل امر بالمعروف
 فتراعي لفظ انا ويجوز يا امر بالمعروف براعي لفظ رجل والاكثر مراعاة
 ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم او مخاطب قال
 تعالى بل انتم قوم تعذبون بالثأر ولو قرئ بالياء لكان عربيا مراعاة
 للفظ قوم لانه غايث **وقوله** ابو عمرو ابغىكم هناية الموضعين وفي
 الاحقاف بالتحفيف **ه** وبانية السبعة بالتشديد والمهزة والتضعيف
 للتعدية فيه وجمع رسالات باعتبار ما اوحى اليه في الارمان المنظورة
 او باعتبار المعاني المختلفة من الامر بالهدى والنجس والوعظ والتبشير
 والانذار او باعتبار ما اوحى اليه في من قبله فيل في صحف ادريس

وهي تكون صحيفة وفي صحف شيت وفي حشون صحيفة وتقدم الكلام
 في نعم وتقدم وقال الرمحري وفي زيادة اللام بالغة ودلالة على
 النصيحة وانها وقعت المنصوح له مفصودا به جابيه لا غير قريب نصيحة
 ينتفع بها الناصح بقصد الفعلين جميعا ولا نصيحة انتفع من نصيحة الله تعالى
 ورسوله وقال العزة لانكاد العرب نقول نعمت انما نعمت لك
وقال **التابعة** **ه** نعمت بني عوف فلم يتقبلوا وفي
 قوله ما لا تعلمون ايها امر عليهم وهو عام ولكن ساق في لك مساق المعلومات
 التي يخاف عليهم ولم يسمها قط بامية عذبت فنقمت التهديد والوعيد
 فيجمل ان يريد ما لا تعلمون من صفات الله وقدرته وسدقة بطشه على من
 اتخذ المصانعة او يريد ما لا تعلمون مما اوحى الي قال ابن عطية
 ولا بد ان نوحا عليه السلام وكل نبي مبعوث الي الخلق كانت له
 معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم نعرف وما
 احسن سياق هذه الافعال قال اولا ابغىكم رسالا ليت ربي وهذا
 مبدا امر معهم وموا التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال
 وانصح لكم اي اخبركم بدين الرشيد والسلامة في العاقبة اذ عذب
 الله وحده ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وبموالكم
 امركم اذا لم تقروه بالعبادة فنية على عباد امرهم ومنتهى ما معكم **او عجبتم**
ان جاءكم من ربكم على حجة منكم لينذركم وتشتقوا ولعلكم تتقون
 نعمت قوله انما لعل في ضلال مبين استبعادهم واستتمثالهم ما اخبرهم
 به من خوف العذاب عليهم وانه بعث الله اليهم رسولا بعبادته وحده
 ورفض المهتمس وتحيوا من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي سبب
 استبعادهم رسالا نوح والمعجزة لانكاروا والتوبخ اي هذا مما لا يعجب
 منه اذ له تعالى التصرف التام بارسل من يشاء من رسالات
 الرمحري الواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل او كذا ينهم
 وعجبتم ان جاءكم انهي وهو كلام مختلف لكلام **س** والنخاة لانهم يقولون
 ان الواو اعطفت ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل
 واعجبتم لكنه اعني المعجزة الاستعارة فقد قدمت على حروف العطف لان
 الاستعارة له صدر الكلام وقد تقدم الكلام مع في نظير هذه المسئلة
 وقد رجح هو عن هذا الي قول الجماعة والذكر الوعظ او الوحي
 او المعجزة او كتاب معجز او البينات اقواله والاولى ان يكون قوله
 على رجل فيه ضمرا اي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك
 وقيل على معنى مع وقيل لاحذف ولا تضمن في الحرف بل قوله على
 رجل هو على ظاهره لان جاءكم بمعنى نزل اليكم كما نزل ايتهم من ينون
 نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين يعنون ارسالا
 البشر والوشاء ربنا لانزل ملايكة وذكر علة الهى وهو الاعلام

بالخوف والتخدير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوي منهم ورجاء
 الرحمة لهم وكانها على منزلة نجاة كسر الذکر لانذارها بالخوف لاجل
 وجود التقوي منهم ووجود التقوي لرجاء الرحمة وحصولها في كل المجرى
 بجميع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب سبب **فكذبوه**
فانجبتاه والذين معه في الفلك واعرفنا الذين كذبوا بآياتنا
انهم كانوا قوما عمن اخبر تعالى انهم كذبوه هذا مع حشر
 ملاطفته لهم ومراحمته لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا الا
 التكذيب له فيما جاء به عن الله والذين معه في الفلك هم من آمن به
 وصدقوه وكانوا اربعين رجلا وقيل ثمانين اربعون رجلا واربعون
 امرأة قاله الكلبي واليه سبب القرينة التي ينسب اليها الثمانين
 وهي بالموصل وقيل عشرة فيهم اولاده الثلاثة وقيل تسعة منهم
 بنوه الثلاثة وفي قوله واعرفنا الذين كذبوا اعلام بعبدة العرق
 وموالتكذيب وبآياتنا يقتضي ان نوحا كانت له آيات ومعجزات
 تدل على رسالته وتعلق في الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي
 والذين استقر امرهم في الفلك ويحتمل ان يتخلف باجبتاه اي
 انجبتاهم في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل ان تكون في سفينة
 اي بالفلك كقوله دخلت النار في هرة اي بسبب هرة وعين من عيني
 القلب اي غير متنبهين وبذلك على ثبوت هذا الوصف كونه جاسا
 على وزرته فعمل ولو قصد الحذف لجاء على فاعل كآياتنا في حشر
 وثنا في ثبوتها اذا قصد به حدوث الصيق والبقال فالابن عباس عمن
 قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقال معاذ النجوي
 رجل عمن في امره لا يبصره واعني في البصر **قال**
والكني عن علم ما في غد وقد يكون العني والاعني كل من حضر
 والاحضر **وقال** النبي رجل عمن اذا كانت اعني الفلك
والى عباد اخاتمهم هوذا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من دونه غيره اقل انتقون عاذا سمع الحكي ولذلك صرفه وبعضهم
 جعله اسما لقبيلة فنعاه الصوف **قال**
الشاعر
 لو شئت عاذا في زمان عاذا لا تترها مبارك الجلال
 سميت القبيلة باسم ابيهم وموعدا بن عوص بن ارم من بني نوح
 ومود قال شيخنا ابو الحسن الايدي النجوي المعروف ابو مود
 عربي والذي يظهر من كلامه لما عدا مع نوح ولوط ونهما عجيبات
 انه عجمي عند انتهى وذكر الشريف النسيابة ابو البركات الجواليقي
 ان يعرب بن فحطان بن مود هو الذي زعمت يثرب انه اول من تكلم
 بالعربية ونزل ارض اليمن فهو ابو اليمن كلا وان العرب انما سميت

عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون مود عربيا ومود موعا بن مراح بن ارم
 ابن سام بن نوح واخاتم معطوف على نوحا ومعناه واحد منهم وليس مود
 من بني عاد كما ذكرنا ومذا كما نقول انا اخا العرب للواحد منهم وقيل
 هو بن عاد ومود بن عاد بن مراح بن ارم المجلود بن عاد بن عوص بن ارم
 ابن سام بن نوح فعلى هذا يكون مود واسم امه رجالة وكان رجلا
 تاجرا اشبه خلق الله بآدم عليهما السلام روي ان عادا كانا
 ثلث عشرة قبيلة ينزلون رجالا على وبي عاد الاوطى وكانوا
 اصحاب يسايت وزروع وعمارة وبلاذهم اخصب بلاد فسطح
 الله عليهم فجعلها مغاور وكانت بتواحي عمان الى حضرموت الى
 اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا الحقنوا من معة بمكة
 فلم يزلوا بها حتى ماتوا ولم يات فقا بالقاء لانه جواب سؤال
 مقدراي فما قال لك لصر قال يا قوم وكذا قال الملا في قوله
 افلا تذكرون اشتغاف وتحضيض على تحصيل التقوي ولما كانت ماخل
 يقوم نوح من امرا الطوفان واقعة لم يظن في العالم مثلها قال
 اي اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واقعة هوذا كانت مستبوقة بوا
 نوح وعهد الناس قريش بها الكني مود بقوله افلا تذكرون والمعني
 تعرفون ان قوم نوح لما ينقوا الله وعبدوا غير حلهم ذلك
 العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فقول افلا تذكرون استشارة
 الى التوبيخ بتلك الواقعة المشهورة **قال الملا الذين كفروا**
من قومه انا لنراك في سفاهة واننا لنظنك من الكاذبين
 اي بوصف الملا بالذين كفروا ولم يات بهذا الوصف في قوم
 نوح لان قوم هوذا كانت في الشراف من امر به منهم مرلد بن سعد بن عفير
 ولم يكن في الشراف قوم نوح مومن الا ترى لي قوله وما نراك ابتغيت
 الا الذين هم اراذلتنا وقولم انومرلك وابتغيت الارذلون ويحتمل
 ان يكون وصف جاء للذكر لم يقصد به الفرق ولما لم يحتمل ان يكون
 من روية العين ومن روية القلب كما تقدم القول في قصة نوح
 وفي سفاهة اي في خفة حليم وسخافة عقل حيث تزل دين قومك
 الي دين غير وفي سفاهة يقتضي انه قد احسن عليه كل ظرف
 المحتوي على الشيء ولما كانت كلام نوح لقومه اسد من كلام هوذا تقوية
 لقوله اي اخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم اغلظ ونوا ان لا يراك
 فضلا لغيرهم وكانت كلام هوذا لطف لقوله افلا تذكرون فكانت
 جوابهم له اللطف من جواب قوم نوح لنوح بقولم انا لنراك في سفا
 فابتغوا ذلك بقولم واننا لنظنك من الكاذبين فذلك على انه
 اخبرهم بما يحلهم من العذاب ان لم ينقوا الله او غلظوا لظن بقوله
 ما لكم من الله غير اي ان لنا الهة فحصرها في واحد كذبت وقيل

قصة

هبة

الظن هنا بمعنى اليقين او بمعنى ترجيح احد الجانبين قولان للمفسرين
والثاني الحسن والرجحان وقال الكرماني خوف نوح الكفار يا لطوفات
العالم وانشغل بعمل السفينة فقالوا انا انزلناك في ضلال مبين حيث
تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر
ما يدل على ذلك ومنود زيق عبادة الاوثان ونسب قومه الى
الاستفاهة فقال بلو بدله ذلك
قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
أَنْبِئْكُمْ زَسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ تقدمت كيفية
هذا النبي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جاء وانصح لكم وهذا جاء
وانا لكم ناصح امين لما كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا
ثم وانا لنظنك من الكاذبين قال يودنا انكم ناصح امين وجاء بوصف
الامانة وبني الوصف العظيم الذي حملته الانسان ولا امانة اعظم
من امانة الرسالة وايضا لا اعتبارا الى المكلفين والملقى في عرفتهم
بالنصح فلا يجوز لكم ان تهتموا وبلا امانة فيما اقول فلا ينبغي ان الكذب
قال ابن عطية وقوله امين يحتمل ان يريد على الوحي والذكر النازل
من قبيل الله ويحتمل انه امين عليهم وعلى غيرهم وعلى اراذلة الخيرون والعرب
تقول قلان لفلان ناصح الجيب امين الغيب ويحتمل ان يريد به
من الامن اي جهتي ذات امن لكم من الكذب والفساد قال القسيري
شئان ما بين من دفع عنه ربه يقول ما حصل صاحبكم وما عوي وما
صاحبكم بمجئوت ومن دفع من نفسه يقول ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة
قال الزجاج شري وفي الاجابة الانبياء عليهم السلام من تشبههم
الى الضلالة والاستفاهة بما اجابوهم من الكلام الصادق والحلم والاعتقاد
وترك المقابلة بما قالوا المحضر مع علمهم بان خصومهم اصل السفاهين
واسمهم اديت حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك
تعليم لعباده كيف يجاطبون السفهاء وكيف يعرضون عنهم
ويتبطلون اذ يلاهم على ما يكون منهم **او يحجبكم ان جاءكم من بكم**
على رجل منكم ليس بركم اي سنا بعله واحدة وهي الانتار ونوا القوي
بالعذاب واخضر ما يترتب على الانذار من التقوي ورجاء الرحمة
واذكروا افجعلكم خلفاء من بعد قوم نوح اي سكان الارض
بعدهم قاله السدي وابن اسحق او جعلكم ملوكا في الارض استخلفكم
فيها قاله الزجاج شري وتذكر يود بذلك يدل على قرب زمانهم من زمان
نوح لقوله من بعد قوم نوح واذا ظرف في قول الخوني فيكون مفعول
اذكروا محذوف اي واذكروا الآلهة الله عليكم وقت كذا والعامل
في اذ ما تضمنت النعم من الفعل وفي قول الزجاج شري اذ مفعول
به وهو منصوب باذكروا اي اذكروا وقت جعلكم وراكم في الخلق

بسط

بَسْطَةً ظاهر التواريخ ان البسطة الامتداد والطول والجمال
في الصور والاشكال فيجعل اذ ذلك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين
ويجعل ان يكون مصدر اي وراكم في جعلكم بسطة اي ممد وطول وحين
جعلكم فيل كان افضرهم ستم ذراعا وطولهم مائة ذراع قاله
الكلبي والسدي وقال ابو حمزة اليماني سبعون ذراعا وقال
ابن عباس ثمانون ذراعا وقال مقاتل اثني عشر ذراعا وقال
ومب كان راثر اخدم مثل القبة العظيمة وعينه تقترخ فيها
الضياء وكذلك مخزن واذا كانت الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق
قوم نوح او امثالهم او الناس كلهم اقول وقيل للزيادة في
الاجرام وهي ما فصل اليه بالاشناس اذ ارفع وقيل الزيادة في
مي في القوة والجلالة لانه الاجرام وقيل زيادة البسطة كوزم
من قبيل واحد مشاركين في القوة متتامين بحيث بعضهم بعضا
ويجعل ان يكون المعنى وراكم بسطة اي اقتدارا في المخلوقين وتسلطا
عليهم واستيلا **فاذكروا الآلهة لعلكم تفلحون** ذكرهم
اولا بانعامهم عليهم حيث جعلهم خلفاء وراكم بسطة وذكرهم ثانيا
بنعمهم عليهم مطلقا لا يتقيد بزمان الجعل واذكروا الظاهر
انه مع الذكر وسوات لا ينسا سوا نعمه بل تكون نعمه على ذكرهم رجاء
ان تفلحوا وتغلبوا رجاء الفلاح على مجرّد الذكر لا يظهر فمحتاج الى
تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقدير والله اعلم فاذكروا
الآله الله وافراده بالعبادة الانزلي في قولهم بعد ذلك اجبتنا لنعيد
الله وحده وبذكرهم الآلهة ذكر المنعم عليهم المستحق لافراده
بالعبادة وبند ما سواه وقيل اذكروا انما ينبغي شكرها قالوا
اجبتنا لنعيد الله وحده ونذكر ما كانت لعباده يا ونا فاننا
بما نعدنا ان كنت من الصادقين **الظاهر انهم انكروا ان يتركوا**
اصنامهم ويغزوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله حيا لما نشؤوا عليه
وتألفوا لما وجدوا اباؤهم عليه ويحتمل ان يكونوا متكررين لله ويكون قولهم
لنعيد الله وحده اي على قولك يا يود ودعوات قاله ابن عطية
وقال التاويل الاول اظهر فيهم وبعبادة الاوثان ولا ينجح
ربوبية الله من الكثرة الامر دعاها لنفسهم كنعوت وغرود التي
وكان في قول هود لقومه فاذكروا الا الله دليل قاطع على انه
لا يعبد الا المنعم واصنامهم جمادات لا قدر لها على شيء الكثرة والعبادة
هي نهاية النظم فلا يليق لا بمن يصدر عنه نهاية الا لانعام
ولانه على هذه الحجة ولم يكن لمصدر ان يجذبوا عن عدلوا الى التقليد
الحق فقالوا اجبتنا لنعيد الله وحده والمجي هنا يحتمل ان يكون حقيقة
يكونه كان متعينا عن قومه متفردا بعبادة ربه ثم ارسله الله اليهم

م

د

لَعَلَّ
قَالُوا

لَجَاءَهُمْ مِنْ مَكَانٍ مُتَعَدِّةٍ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمْ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِزْهَارِ
لَا يَتَحَرَّكُونَ لِيَعْتَقِدُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يُرْسِلُ إِلَّا الْمَلَائِكَةَ فَكَانَ قَوْلُهُمْ
أَجِبْتُنَا مِنَ السَّمَاءِ بِكَلَامِ الْمَلِكِ وَلَا يُرِيدُونَ حَقِيقَةَ الْحَقِّ وَلَكِنْ
التَّعَرُّضَ لِلْقَضَاءِ كَمَا يَقَالُ ذَمِيبٌ لِيَسْتَفِي لَا يُرِيدُونَ حَقِيقَةَ
الذَّهَابِ كَانَهُمْ كَانُوا أَفْضَلْنَا لِنُعِيدَ اللَّهُ وَطَعٌ وَتَعَرُّضْتُ لِنَسْأَلِ
بِتَكَايُفِ ذَلِكَ وَنِيَّةٍ قَوْلُهُمْ قَانَتْ بِنَا نَعْدُنَا ذَلِكَ عَلَى نَهْ كَانَتْ يَدُهُمْ
بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ أَمَوْا عَلَى الْكُفْرِ وَقَوْلُهُمْ ذَلِكَ يَدٌ عَلَى تَصْمِيمٍ عَلَى
تَكْذِيبِهِمْ وَاحْتِقَارِهِمْ لِأَمْرِ النُّبُوَّةِ وَاسْتِجْهَالِ الْعُقُوبَةِ أَذْنَى عِنْدَهُمْ
لَا تَقَعُ أَصْلًا وَقَدْ تَقَدَّمَ قَوْلُهُ أَنَا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَأَنَا كَنُظُنُّكَ
مِنَ الْكَافِرِينَ فَلَمَّا كَانُوا لِيَعْتَقِدُوا كَوْنَهُ كَاذِبًا قَالُوا قَانَتْ بِنَا نَعْدُنَا
أَنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ أَيْ فِي بَيِّنَاتٍ وَأَرْسَلَتْ أَوَّلُ الْعَذَابِ
نَارُكَ بِنَا **قَالَ** قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَجُلٍ رَجُلٌ وَغَضَبٌ
أَيُّكُمْ كَرِهْتُمْ عَلَيْكُمْ قَالُوا رَبِّدِينِ اسْمُ وَلَا كُنْتُمْ الرُّجُوسُ هُنَا
الْعَذَابُ مِنَ الرُّجُوسِ وَهُوَ لَا يَصْطَرِبُ وَقَالَ **الرَّجُلُ** لِيَسْخَطَ
وَقَالَ **الرَّجُلُ** لِيُعِيدَ اللَّهُ الرَّازِي لَا يَكُونُ الْعَذَابُ لَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا
فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ وَقَالَ **الرَّجُلُ** الْقَتْلُ الْبُحُورَاتُ يَكُونُ الْإِرَادَةُ فِي الْكُفْرِ
بِالرَّسْلِ عَلَى الْقُلُوبِ أَيْ لِيَتِمَّ دَيْكِرُ عَلَى الْكُفْرِ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ رُسُلٌ عَلَى
قُلُوبِكُمْ لِقَوْلِهِ فَلَا تَزِمُ إِلَّا طَائِفَةً مِّنْهُمْ فَإِنْ كَانَ الرُّجُلُ لِيَسْخَطَ
أَوَّلَ الرُّسْلِ فَقَوْلُهُ قَدْ وَقَعَ عَلَى حَقِيقَتِهِ مِنَ الْمَضِيِّ وَأَنْ كَانَتْ الْعَذَابُ
فِي كَوْنٍ مِّنْ جَعَلِ الْمَاضِي مَوْضِعَ الْمُسْتَقْبَلِ لِيَتَحَقَّقَ وَقَعُهُ **الْحَجَّادُ** لَوْ تَنَبَّيَ
فِي أَسْمَاءٍ سَمِيَتْ هُنَا أَنْتُمْ وَأَيَّاكُمْ **هَذَا** الْكَلَامُ مِنْهُ لِمَا صَمَّتْهُمْ
لَهُ فِيمَا لَا يَنْبَغِي فِيهِ لِحُضَامٍ وَأَمَّا ذِكْرُ الْفَاطِ لِيَسْخَطَ مَدْلُولِ لِيَسْخَطَ
الْعِبَادَةُ فَصَارَتْ الْمَنَارَةُ بِأُطْلُفِ ذَلِكَ وَمَعْنَى سَمِيَتْ هُنَا سَمِيَتْ
بِهَذَا أَنْتُمْ وَأَيَّاكُمْ أَيْ أَحَدٌ تَتَمَوَّهَاتُ هُنَا أَنْتُمْ وَأَيَّاكُمْ وَهِيَ صَمُودٌ وَصَدَّ
وَالْهَبَاءُ وَقَدْ ذَكَرَهَا مِنْ قَبْلِ سَعْدٍ فِي شِعْرِهِ فَقَالَ

- عَصَتْ عَادُ رُسُلِهِمْ فَاضْمُوا عِظْلًا شَا مَلِكًا لِّلْمَاءِ
- لَمْ صَمَّ يَنْفَالُ لِهْ صَمُودٌ مُّقَابِلُهُ صَدَاءٌ وَالْهَبَاءُ
- فَبَصُرْنَا الرُّسُلَ سَبِيلَ رُسُلٍ فَلَبِصْرُنَا الْمَهْدَا وَجَلَّ الْعَمَاءُ
- وَأَنْ لَّهْ مَوْدُوهَا لِهْ عَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ وَالرَّجَاءُ

فَلِهَذَا إِذَا ذَكَرْتَ يَكُونُ فِي الْفَاطِ لَا مَدْلُولًا تَهَا وَيَحْتَمِلُ
أَنْ يَكُونَ الْحَدَالُ وَقَعَ فِي السَّمِيَّاتِ وَمَعْنَى الْأَصْنَافِ فَيَكُونُ
أُطْلُقُ لَأَسْمَاءٍ وَأَرَادَ بِهَا السَّمِيَّاتِ أَوْ كَانَتْ ذَلِكَ عَلَى حَذْفٍ
مُضَافٍ أَيْ حَجَّادُ لَوْ تَنَبَّيَ فِي ذَوَاتِ أَسْمَاءٍ وَيَكُونُ الْمَعْنَى سَمِيَتْ هُنَا
الْهَبَاءُ وَصَمَّتْ هُنَا مَدْلُولُ اللَّهِ قَبِيلُ سَمُوكُلٍ صَمَّ بِاسْمٍ عَلَى مَا اشْتَبَهَ
وَزَعَمُوا أَنْ لَعَنَهُمْ يَسْتَقِيمُ الْمَطَرُ وَيُغْثِرُ لِيَسْقِيَهُمْ مِنَ الْمَرْصِ وَبَعْضُهُمْ

يُصَيِّرُهُمْ

يُصَيِّرُهُمْ فِي السُّفْرِ وَبَعْضُهُمْ يَأْتِيهِمْ بِالرَّزْقِ وَالْجَمَلَةِ مِنْ قَوْلِهِ
مَا تَزَلَّ فِي مَوْضِعِ الصَّفَةِ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لَكُمْ بِذَلِكَ حَقٌّ وَلَا يَرْهَانُ
وَجَاءَ هُنَا تَزَلَّ فِي مَكَانٍ غَيْرِ التَّزَلُّ وَكَلَامُهُمَا قَصِيصٌ وَالتَّعْدِيَّةُ
بِالتَّضْعِيفِ وَالْمَهْزُوزَةِ سَوَاءً **فَانْتَظَرُوا** أَيْ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ
وَهَذَا عِلَالِيَّةٌ فِي التَّهْدِيدِ وَالْوَعْدِ أَيْ فَانْتَظَرُوا عَاقِبَتَهُ أَمْ كَرُمُ
بِوَعْدِهِ غَيْرَ اللَّهِ وَنِيَّةٍ تَكْذِيبِ رَسُولِهِ وَهَذَا عِلَالِيَّةٌ فِي التَّوَلُّوفِ
بِمَا يَجْلِبُ بِهِمْ وَأَنَّهُ كَانَتْ لَا مَحَالَةَ **فَانْجَبَيْنَاهُ** وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ
مِّنَّا **يَعْنِي** مَنْ آمَنَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ سَابِقَةٍ لِّصَدْرِهِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ عَلَيْهِمْ
حَيْثُ جَعَلَهُمْ أَمْرًا وَفَكَانَ ذَلِكَ سَبَبًا لِّحُجَّتِهِمْ مِمَّا أَصَابَ قَوْمَهُمْ
مِنَ الْعَذَابِ **وَقَطَعْنَا** دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِأَيَّا نُنَا **كُنَا** يَدُ
عَنْ اسْتِصْنَاءِ لَمْ بِالْهَلَالِ بِالْعَذَابِ وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي دَائِرِ
فِي قَوْلِهِ فَقَطَّعَ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيْ قَوْلُهُ الَّذِينَ كَذَبُوا تَبْيِيحُهُ
عَلَى عِلَّةٍ فَطَعَّ دَائِرَهُمْ وَنِيَّةٍ قَوْلُهُ بِأَيَّا نُنَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَتْ لِيَصُودَ
مُفْجِرَاتٌ وَلَكِنْ لَمْ يَذْكُرْ لَنَا بَيِّنَاتُهَا **وَمَا كَانُوا** أَوْ مُنِينَ **جَمَلَةٌ**
فَوَكَتْ لِقَوْلِهِ كَذَبُوا بِأَيَّا نُنَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَحْيَا دَائِرَ مَنْ تَعَالَى
أَنَّهُمْ مَعْنَى عِلَّةٍ تَعَالَى أَنَّهُمْ لَوْ يَقُولُ أَيْ مَا كَانُوا مِنْ يَقِيلِ أَيْ مَا
الْبَيْتِ وَلَوْ عَلِمَ تَعَالَى أَنَّهُمْ لَوْ مَوْتٌ لَا يَفْقَاهُمْ وَذَلِكَ أَنَّ الْمَكْذِبَ بِالْأَيَّاتِ
قَدْ بَوَّسَ بِهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَحَسَّنَ خَالِدٌ فَمَا مَرَّ خَتَمَ اللَّهُ بِالْكَفْرِ فَلَا يَوْمَ
أَبَدًا وَنِيَّةٍ ذَلِكَ تَعْرِضُ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ كَرِهْتُمْ سَعْدٌ وَمِنْ خِجَامٍ هُوَ دَعْلَةٌ
الْتِمَامُ كَانَهُ قَالَ **وَقَطَعْنَا** دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا أَمْرَهُمْ وَلَمْ يَكُونُوا
مِثْلَ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ لِيُؤْذَنَ أَنَّ الْهَلَالَ خَصَّ الْمَكْذِبِينَ وَخِجَامٍ قَدْ هُوَ الْمُؤْمِنِينَ
قَالَ **الرَّجُلُ** الْخِجَامُ وَذَكَرَ الْمَفْسُورُونَ سَبَابَ قِصَّةِ هَذَا عَادَ وَذَكَرُوا
فِيهَا الشَّيْءَ لَا تَخْلُقُ لَهَا بِفِطْرَةِ الْقَرَارِ وَلَا صَحَّتْ عَنْ الرُّسُلِ فَضَرَّتْ
عَنْ ذِكْرِهَا صَفْحًا وَأَمَّا مَا لَمْ تَخْلُقْ بِفِطْرَةِ الْقَرَارِ فَيَا فِي مَوَاضِعِ
أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى **وَالْيَ** عَوْدُ أَخَانٍ صُلْحًا قَالَ **يَا قَوْمُ** أَعِيدُوا
أَلَّهُ مَا لَكُمْ مِنْ لِهْ عَزِيمٍ **عَوْدُ** أَنْتُمْ الْقَبِيلَةُ سَمِيَتْ بِأَسْمِ إِبْرَاهِيمَ
الْأَكْبَرِ وَمَوْعِدُ الْخَوْجِدِيسِ وَمِمَّا أَيْنَا جَا تَرْبِلَ رَمِي سَلَامٌ بِرُوحِ
وَكَانَتْ مَسَاكِينُ الْمَجْدِبِينَ الْحِجَازَ وَالشَّامَ وَزَيْ وَآدِي الْقُرَى **وَقِيلَ**
وَقِيلَ سَمِيَتْ عَوْدُ لِقَوْلِهِ مَا يَرْهَانُ مِنَ التَّمَدُّ وَهُوَ الْمَاءُ الْقَلِيلُ **قَالَ**

الشَّاعِرُ

أَحْكَمَ لِحَكْمِ قِتَاةِ الْحَقِّ إِذْ تَنَظَّرْتُ إِلَى حِمَامٍ شَرَّاهُ وَارْدَ الْقُدُنِ
وَكَانَتْ عَوْدُ عَرَبِيًّا فِي سَعَةِ مِنَ الْعَيْشِ فَخَالَفُوا أَمْرًا لِلَّهِ وَعِيدُوا
عَزِيمٌ وَافْتَدَوْا فَبَعَثَ اللَّهُ صُلْحًا نَبِيًّا مِنْ وَسْطِهِمْ نَسِيًّا وَأَفْضَلَهُمْ
حَسَبًا فَدَعَا نَبِيًّا إِلَى اللَّهِ حَتَّى شَمَّطَ وَلَا يَنْتَعِزُهُ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ قَالَ
وَهَيْتُ لَعْنَةُ اللَّهِ حَيْثُ رَأَوْهُ الْحُلْمَ فَلَمَّا هَلَّتْ قَوْمُهُ ارْتَحَلَ عَنْ عَدُوِّهِ

إلى مكة فاقاموا معه حتى ماتوا فبنوهم بين دار الندوة والحجر
 وصالح موصاح بن سفت بن كما شح بن روم بن عود بن جابر بن روم بن سام
 ابن نوح هكذا نسب الشريف النسيابة الجوالي وموال المتولي اليه في علم
 النسب ووقع في بعض النقا سبر بن صالح واستفت زيادة ابن
 ونوعيب فقا لقا صالح بن عبيد بن سفت ونقص في الاجداد
 وتصحيه جابر يقولهم غابر قال الشريف الجوالي في المقدمة
 الفاضلية والعقب من جابر بن روم بن سام بن نوح بن عود بن جابر
 والعقب من عود بن جابر فالح وهيلع وتنوق واروم بن ولد صالح
 النبي صلى الله عليه وسلم بن سفت بن كما شح بن روم بن عود **وقوله**
 ابن وقاب والاعش والي عود بكر لداك والنتون مصر وقاب جميع
 القرآن جعل اسم النبي والجور منعه الصفة جعلوا اسم القليلة
 والاحوة هنا في القرابة لان نسبه ونسبهم بل جمع الي عود بن جابر وكل
 واحد من هؤلاء الابناء نوح وعود وصالح نوارد واعلى الامراجاة الله
 والتثنية على انه لا اله غير اذ كانت قومهم على ادي اصنام ومخذري
 الهة مع الله كما كانت قريش والعرب في هذه القصص لويهمهم
 وتديهم ان يصيهم مثل ما اصاب اولئك من المظالم المناصل
 من العذاب وكانت قصته نوح مشهور طرقت الافاق وقصة هود
 وصالح مشهور ايضا عند العرب وغيرهم بحيث ذكرتم قدماء الشعراء
 في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم عود وصالح قال
 بعض قدمائهم في الجاهلية

••• فبينا معاشر لن يبعوا القوم وانبي قومهم ما افسدوا عبادوا
 ••• اضحوا القتل من غارت في عيرته اذ اهلكت بالذي سدا لها عاد
 ••• او بعد كذا رحين تالعه على العواية اقوا ففقدوا دوا
 وقيل بن عتر بن عود بن سام بن نوح وسياق ذكر خيم عترة كرا رسا الى الزم
 على قوم هود انشا الله وقدا رسوا من سالت عاقر ناقة صالح
 وباني خير انشا الله قد جاتكم بيته من ربكم ••• اي اية ظلمة
 جليلة وشاهد على صحة نبوت وكرا استعمال هذه الصفة استعمال
 الاسماء في القرآن فوليت العواجل لقوله حتى جاتهم البيوت
 وقوله بالبيوت والزم والمغني الآية البيوت وبلايات البيوت
 ققارب ان تكون كالا بط والبرق اذ لا يكاد يصرح بالموصول
 معها وقوله قد جاتكم بيته من ربكم كانه جواب لقولهم ايبتنا
 بيوتنا نذركم على صدق وانك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بحياكم
 اية موضع الصفة لاية على تقدير محذوف اي من ايات ربكم
 هذه ناقة الله لكم اية ••• لما اتم في قوله قد جاتكم بيته من ربكم
 بين ما الاية فكانت قتل ما البيوت قال هذه ناقة الله

واضاف

٢٢٠

واصنافها الي الله تسريفا وتخصيصا نحو بيت الله وروح الله وكلوة
 خلقها بغير واسطة ذكر وانبي ولاه لاما لك لمصا غير ولاها
 حجة على لقوم ولما اودع فيها من الايات الا في ذكرها في قصة
 قوم صالح ولكم بيان لمن هي لاية موجبة عليه الايات ومن عود لانهم
 عابوها وسابوا الناس اخبروا عنها كانه قال لکم خصوصاً وانتصب
 اية على الحال والعامل فيها هاء ياء فيها من معني التنبيه او اتم الاشارة
 بما فيه من معني الاشارة او فعل مضمر تدل عليه الجملة كانه قيل نظر
 اليها في حال كونها اية اقوال ثلاثة ذكرت في علم الجواهر قال
 الحسن هي ناقة اعرضها من ايلهم ولم تكن تجلب وقال لالزجاج
 قيل انه اخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها سرياً يوماً ولطعم
 شرب يوماً وكانت الاية في شربها وحلبها قيل وجاء من تلقا
 نفسه وقال لالزجاج لاية مقترحة لما حذرهم واذا نذرهم سألوه
 اية فقال لالزجاج لاية تريدون قالوا اخرج معنا الي عيرنا في يوم
 معلوم لهم من السنة فتدعوا الهات وتدعوا وتدعوا المنة فان استجيب
 لك ابغناك وان استجيب لنا ابغناك قال صالح نعم فخرج معهم
 فدعوا اولانهم وسالوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع
 ابن عزم بن جواس واسارا الي صخرة منفردة من ناحية الجبل بقا لظها
 الكاشفة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مختزجة جوقا وبراء عسل
 والمختزجة ما شاكلت البخت من لابل فاخذ صالح عليه السلام مواشيقهم
 لين فقلت ذلك لنؤمن ولنصدقن قالوا نعم فصيل ركعتين ودعا
 ربه فتخضعت الصخرة فخرجت النوق بولدها ثم حركت فانصدعت
 عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبي الا الله عظم ومن ينظرون ثم
 تخرجت سقبا مثلها في العظم فامر به جندع ورهط من قومه واسارا
 اشراف عود ان يؤمنوا فها هم ذواب بر عربيت لبيد والحياب
 صاخبين اولانهم وريان بن كاهنهم وكانوا من اشراف عود وصان
 الناقة وسقبا مشهور قصتها عند جاهلية العرب وقد ذكرها
 السقبي في اشعارهم قال بعضهم يصرف ناسا قتلوا بعركة
 حرب باجمعهم

••• كانهم صابت عليهم من حابة صواعقها لطيرين ذبيب
 ••• رغا فوهم شقيب السماء فدخلت شكنة لم يستلب وسليب
 قال ابو موي الاسعري اثبت ارض عود قد زعت صدر الناقة
 فوجدته ستين ذنا عا ••• فذروها ناكل في ارض الله ••• لما اضاف
 الناقة الي الله اضاف محل رعيها الي الله اذ لا ارض وما اثبت فيها
 ملكه تعالى لا يملككم ولا انباكم وفي هذا الكلام اشارة الي ان هذه
 الناقة لغمة من الله ينال خيرها من غير مشقة تكلفت علفت ولا طعمة

وسوسات الابل كما جاء في الحديث قال فضالة الابل قال مالك ولما
 معها سقاهما وجداؤها تزد الماء وتاكل الشجر حتى يلقاها ربا وتاكل
 جذم على جواب الامر **وقوله** ابو جعفر في رواية تاكل بالرفع وموضع
 حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرى الماء تزد غيا
 فاذا كانت يوم وضعت راسها في البئر فترفعه حتى تشرب كل ما فيها
 ثم تقي فيجلبون ما سقاها حتى تمتلئ وانهم فينبهون فينبهون **ولا**
تستوهل بسوء فباخذكم عذاب اللم **وقوله** نهام عن متهم بلقي من
 الاذي وهذا تنبيه بالاذي على الاعل اذا كان قد نهام عن متهم بسوء
 الكرام لا لاية الله فنهيه عن شجرها وعفها ومنعها عن الماء والكلالة اولي
 واجري والمتر والاختضا استخارة وهذا وعيد شديد لمن متهم بسوء
 والعذاب الاليم يوم احلهم اذ عقرها وما اعتد لمصير في الاخرة
واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعدنا وبنواكم في الارض
تخذون من سهولها قصورا وتتخذون الجبال بيوتا فاذكروا
الاء الله ولا تغفوا في الارض مفستدين **وقوله** ذكر صالح قومه
 بما ذكر به هود قومه فذكر اولاءنا خاصة وهي جعلكم خلفاء بعد الامم
 التي سبقتم وذكروا هود قومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في
 الخلق وذكروا صالح قومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول
 ونجت الجبال بيوتا ثم ذكر نوحا عامته بقوله ما فاذكروا الاء الله
 ومعني وبواكم في الارض انزلكم في واسكنكم اياها والمياه المتزل
 في الارض ومومن بآء اي رجح وتقدم ذكره في الارض هنا المجرى بين
 الحجاز والهام وتخذون حال او تفسير لقوله وبواكم في الارض
 فلا موضع له من الاعراب والظاهر ان بعض السهول اتخذوا قصورا
 اي بنوا فيه قصورا وانسوا فيها فيه او لم يستوعبوا جميع سهولها
 بالقصور وقال النخشي من سهولها قصورا اي بيوتها من
 سهولها الارض بما يعلون منها الرهص واللين والاجر يعجزون القصور
 التي بنوها اجزاؤها متخذة من لبن الارض كالجوار والاجر والحص
 كقولهم والخذ قوم موي من نجد من حيلة سم عجلا يعجزون الصورة
 كانت ما قد نهان من الحلي كما ان القصور ما قد نهان من سهول الارض فاجزاء
 التي صنعت منها وظاهر الاختاذه هنا العمل فيتعدي تتخذون الى
 معقول واحد وقيل يتعدي الى اثنين والجذر هو الثاني **وقوله**
 الحسن وتتخذون بفتح الحاء وراى النخشي انه قرأ وتتخاتون
 باسباع الفضة قال كقولهم يتباع من ذقري اسيل حره **انتهى**
وقوله ابن مضر في ليا من اسفل وكسر الحاء **وقوله** ابو مالك بالياء
 من اسفل وفتح الحاء ومن قرأ بالياء فهو التقات وانتصت بيوتنا
 على انما حال مقدرة اذ لم تكن الجبال وقت النهج بيوتا كقولك

ابرلي هذه البراعة قلنا وخطي هذا قبلاء وقيل معقول بان على نصمين
 وتتخذون معني وتتخذون وقيل معقول معنوت والجبال نصبت
 على اسقاط من اي من الجبال **وقوله** الاعس نغوا بكسر التاء لقولهم انت
 نغلم وهي لغة ومفستدين حال مؤكدة قال ابن عباس القصور لمصيرهم والبيوت
 في الجبال لمشاهاهم وقيل بنحو الجبال لطول اعمارهم كانت القصور تحرب
 قبل مؤنهم قال وسب كان الرجل يهي البيات فتم عليه مائة سنة
 فيحرب فاصبحهم ذلك فالتخذوا الجبال بيوتا **وقاله** الملاء
 الذين استكبروا من قومه الذين استضعفوا المرء من ميمهم اتعلمون
 ان ضالحا من نسل من ربه **وقاله** بن عامر وقال الملاء بوا وعطف
 والجور قال يعزوا او الذين استكبروا وصف للملاء اما للتخصيص
 لان من اسرافهم من مثل جند بن عمرو واما للذم واستكبروا وطلوا
 الحصنة لا تقسم ويومن الكبر فيكون استغفل للطلب ويوبلا او تكون
 استغفل يعني فعلى اي كبر والكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب
 واستعجب والذين استضعفوا اي استضعفهم رؤساء الكفار فاستند
 وهما العامة وتم اتباع الرسل والذين استضعفوا
 والضير في منهم ان عدا على المستضعفين كان يدل بعض من كل ويكول الذين
 استضعفوا قتلين مومنين وكافرين وان عدا على قومه كان يدل كل من كل
 وكان الاستضعاف مقصورا على المومنين وكان الذين استضعفوا قتلين
 واحدا ومن من مفستد المستضعفين من قومه واللام في الذين للتبليغ
 والجملة المقولة استغفنا من كل جهة الاستعزاء والاستحقاق وفي قولهم
 من ربه اختصا صريحا ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم **قالوا** انا بما
 ارسل به مومنون **وقوله** جواب المستضعفين وعدوهم عن قولهم
 مومنون الى قولهم انا بما ارسل به مومنون في غاية الحسن اذا امر رسالة
 معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما اتى به من هذا المعجز الخارق العظيم
 فلا يحتاج ان يسأل عن رسالته ولا ان يستقيم عن علمه يا رسالهم فاجروا
 بانهم مومنون بما ارسل به لا بد لا يلزم بعد ووضح رسالته الا التصديق
 بما جاء به ونقص كلامهم العلم بانهم مومنون بانه تعالى **قال** الذين
 استكبروا انا بالذي منتم به كافرون **وقاله** فاذي امنتم به مومن
 حيث المعنى بما ارسل به لكنه من حيث اللفظ اعم فصدوا الرد لما جعله
 المومنون معلوما واحدا **وقوله** فغفروا الناقة **وقاله** نسب العقر
 الى الجميع وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تالي وانفاق
 حتى روي ان قدرا لم يعقرها الا عن مشا ورق الرجال والنساء والحيات
 فاجعوا على ذلك وسبب عقرها الا اذا كانت اذا وقع الحجر تصيب
 يظهر الوادي فترى من الغمام فتهبط الى بطنه واذا وقع الى البرد
 تلبثت بطن الوادي فترى مواشهم الى ظهر فسوق ذلك على من

لوتهم

ت

وكانت تسنن في مآثم شريفاً ويجلبون لها ما شاء الله حتى ملوها وقالوا اما نصنع
باللبن الماء اجبت لنا منه وقال لك لم صالح يوماً ان هذا الشرير يولد
فيه مولود يكون هلاكاً على يديه فولد عشرة نفر فذبح التسعة اولادهم
وبقي العاشر وهو ساء لعن بن قدار وكان قدار احمر ازرق قصيراً ولذلك
قال بعض شعراء الجاهلية

فتنح لكم علم ان شام كلهم كاحمر عباد بشر يرضع فيفطم

قال الشراح غلط وانما هو احمر مؤد وهو قدار وكان يشب في اليوم
شباب غيره في الشبه وكان التسعة اذا راوه قالوا الوغاش يتونا كانوا
مثل هذا فاحفظهم ان قتلوا اولادهم بكلام صالح فاجمعوا على قتله فكنوا له
في غار ليبيثون ويأتون خبر التبييت وما جرى لهم في سورة الغل ان شاء
الله وروى ان السبب في عقربها ان امرأتين من مؤد من اعداء صالح وهما
عذبة بنت عثم ام مجلز زوجة ذؤاب بن عمرو ونكح ام عثم عجموس
ذات بنات حسايت ومال من ايل وبقير وغنم وصدوق بنت الحيا جميلة
غنية ذات مواش كثيرة فدعت عذبة الي عقربها قدارا علان نعطيه اي
بناتنا شاء وكان عذبة من اهل قومهم ودعت صدوق رجلا من مؤد يقال
له الحيات الى ذلك وعرضت عليه نفسها عليه ان فعل فاتي فدعت
ابن عم لها يقال له مصدع بن مريح بن الحيات لذلك وجعلت له نفسها
فلجأ بك قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فمضوا
الناقة حين صدرت عن الماء وكن قدار في اصل صخرة ومصدع في اصل
اخرى فمات علي مصدع فمهاها بنهم فانتظم به عضلة ساعده وخرجت
ام عثم عذبة يا بنتها وكانت من احسن النساء فسفت لقرارهم مرتين
الناقة به فسند عليا بالسيف فكشف عرقولا فخرت ورغت رعاة
واحدة قطعن في لبتها ونجرها وخرج اهل البكرة فاقتنوا الجربا
وطجوه وذكروا لسفينة حكايه الله اعلم بصحتها وقيل سبب عقربها
ان قدارا شرب الخمر وطلبوا ماء للمراحم فلم يجدوه لشرب الناقة
فغرموا على عقربها وكن لها فرهاها بالحرية ثم سقطت فعقرها

وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة
فانها احمر كاجي التهم بعضب فقال كوني عقيرا

وعنوا عن امرهم اي استكبروا عن امتثال الامر بهم ونوما امرهم
تعالى على لسان صالح من قوله فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء ومن اتباع امر الله ومودينه وسرعته ويجوز ان يكون المعنى
صدروا عنهم عن امرهم كانت امرهم يتركها كانوا السبب في عثرتهم
وعن هذه مائة قوله وما فعلت عن امرهم وقالوا يا صالح
ايثنا بما نفدنا ان كنت من المرسلين اي من العذاب
لانه كان سبق منه ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذابا ليم فاستجبلوه

ما وعدتم به من ذلك اذ كانوا مكذبين لذلك في الاحبار بذلك الوعيد
وايعين ولذلك علوه بما هم به كافرون وسكونه من المرسلين
ورس والاعمش يا صالح ايثنا واثروا اذا ادبرج بايد الهمزة فاء
ايثنا واوالضمة حاصلا **وقرأ** بلاء السبعة باشكارها وفي كتاب
ابن عطية قال ابو خطم **قرأ عبيد وعاصم** اوثنا همز واسباع ختم
التي قلعة عاصم الجعدي لعاصم بن ابي الجود احد قراء السبعة
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جائعين روي ان السبب
لما عقرها الناقة رعا ثلثا فقال صالح لكل رعوة اجل يوم تموتوا في
داركم ثلثة ايام فقالوا ها زينا به فمضى ذلك وما اية ذلك فقال
نصبون غداة مؤنس مصفر وجوهكم وغداة العربية محمر وبو مر
شيا مشود لا تم يصحكرا العذاب يوم اول وبو يوم الاحد فرموا التسعة
عاقروا الناقة قتله وبينوه قدمتهم الملائكة بالحجارة فقالوا له
انت قتلتهم وموتوا بقتله فمضى عثرتهم وقالوا وعدكم ان العذاب
نازل بكم بعد ثلاث فان صدق لم تزيدوا زيكركم عليكم الا عضايا وان
كذب فانتم من وراء ما تزيدون فاصبحوا يوم الخميس مصفرا لوجه
كانا طليت بالخلوف فظلموه ليقتلوه فهرب الي بطن من مؤد يقال
له بوعثم فترك على سببهم في هذاب بقليل وبو مشرك فغيبوه ولم
يفدروا عليه فوجدوا اصحاب صالح فقال منهم مبدع بن هارم
يا بول الله عذبونا لنذرهم علينا فذلهم قال نعم فذلهم عليه قالوا
ابا هذاب فقال لهم عذري صالح ولا سبيل لكم عليه فاعرضوا عنه
وسفلهم ما نزل بهم فاصبحوا في الثاني محمري الوجه كانا خضبت
بالدم وفي الثالث مشود لا كانا طليت بالقار وليلة الاحد خرج
صالح ومزات لمعه الي ان نزل بملة فلسطين من الشام فاصبحوا منكفئين
منخطين ملفين انفسهم بالارض بقلوب ايصارهم لا يدرون من اين
ياتهم العذاب فلما استدار الضحى اخذتهم صيحة من السماء فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت في الارض ففطعت قلوبهم
وهلكوا كلهم الا امراة مفعة كافر اسمها دريعة بنت سلف عند
ما عاينت العذاب خرجت اشرف ما يري حتى اتت وادي القرب
فاخرجت بما اصابت مؤد واستسقت فماتت وماتت وقيل خرج
صالح ومن معه من قومه وهم اربعة الاف المحض موت فلما دخلوها
مات صالح فماتت المكان خضر موت وقيل ماتت بمكة سنة ابن
ثمان وخمسين سنة واقام في قومه عشرين سنة قال مجاهد
والستدي الرجفة الصيحة وقال ابو مسلم الزلزلة السديدة قال
الرحماني جاثين هاردين لا يتحركون موت يقال الله الناس جثوم
اي تعود لا جراثيم ولا يلبسون بنسنة ومئة الهمة الوجاء الهني

الحسن كانوا يا توت الغرياء كانت بلادهم الارذون بوتي من كل جانب لخصها
فقال لك لخصها بلبس وتوسد صوزغ غلاما زار دتم دفع الغرياء فافعلوا
هم هكذا فكنهم من أنفسهم تغلبوا ففشا واستحلوا ما استحلوا وابتعد
من ذنب الى الالملا من غلبهم وفتنهم الى ان المعنى ما سبقكم الى
لزمهمنا وبشرهمنا وفيه تشبيه هذا الفعل بالفاضة دليل على انه مجري
مجري الزنا يرمي من حصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير
اي بسبعة منهم فخرج اربعة احصوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابو عبيد
ولم ينكره وانه قالك الشافعي وقالك مالك يرمي احصن او لم يحصن
وقال المغوليه ان كان محتملا وعنه يرمي المحض ويؤدب ويحبس غير
المحصن ومحمد بن عتيبة وابن المسيب والشافعي وغيرهم وعنه مالك
ايضا يعزر احصن او لم يحصن ومحمد بن عتيبة ابن عتيبة وحرث
خالد بن الوليد رجلا يقال له العجاء عمل ذلك العمل وذلك يراي
ايه يكره على وان اصحاب رسول الله اجمع يابهم عليه وفيهم على
ان ابنه طالب وروى ان ابن الزبير احرقهم في زمانه وخالد القشيري
يا اشراف وبنام وما سبقكم جملة خالية من الفاعل او من الفاعلة
لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها وقال الزمخشري هي جملة متناقة
انكر عليهم او لا يقولوا اتا توت الفاضلة ثم ونهم عليها فقال
انتم اول من علمها او على انه جواب لسوا المقدر كما هم قالوا
لم لا تاتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به
وقال الزمخشري والياء للتعدية من قولك سبقته بالكرة
اذا ضربتها قبلة ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى
ومعني التعدية هنا قلق جدا لان الياء التعدية في الفعل
المتعدي الي فاجدهي محل المفعول الاول بفعل ذلك الفعل
بما فعلت عليه الياء فهي كالصفة وبيات ذلك انك اذا
قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه اصبكت الحجر بالحجر اي جعلت
الحجر يصبك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمر وعنه خالد معناه
ادفعت زيدا عمرا عر خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عر خالد
فالمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يتاخر هذا المعنى هنا
اذ لا يصح ان تغدرا سبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق
الكرة الايجاز متكلف وموان يخجل ضربك للكرة اول
جعل ضربة قد سبقها اي يقدمها في الزمان فلم يجتمع ايبكم
لتا توت الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مشرفون
هذا بيات لقوله اتا توت الفاضلة واتي هنا من قولهم اتي المرأة
غشيا وسوا سبقكم على جهة التوبيخ والافتراء **وقرأ** نافع وحفص
انكر على الخير المتناف وشهوة مضد في موضع الحال قاله الحوفي

وابن عطية وجوز الزمخشري وابوا المفاة اي مستهينين تابعين للشهوة
غير ملتفتين لغيبها او مفعول من اجله قاله الزمخشري وبدا به
وابوا البقاء اي للاستنهاه لاحاطل لكم على ذلك الامجد الشهوة وكادهم
اعظم منه لانه وصف لهم بالهيمية وانهم لا داعي لهم من جهة العقل
كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء في موضع الحال اي منفردين
عن النساء وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبه هنا
الخروج من قصة الى قصة تبني بانهم متجاوزوا الحد في الاعتداء وقيل
اضراب عن قعرهم ونوحيهم والانكارا وعنه لا خبا رعنهم بهذه المعصية
التيعة الى الحكم عليهم بالحال التي تنشاء عن القبايح وتدعو الى
اتباع الشهوات وسبب الاشرف وبوا الزيادة المقدرة لما كانت عادتهم
الاشرف اشرفوا حتى في باب قضاء الشهوة تجاوزوا المعتاد الى
عتم ونحوه بل انتم قوم عادات وقيل اضرب عن محذوف تقدير
ما غدرتم بل انتم وقال الكرماني بل جواب زعموا ان يكون لصخر عذر
اي عذر لكم ولا حجة بل انتم وجاء هنا مشرفون بانهم الفاعل لبديل
على التوبة ولما افقت ما سبق من رؤس لاي في ختمها بالاسماء وجاء
في الفعل يجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولما افقت ما سبق
من رؤس لاي في ختمها بالافعال **وقرأ** وما كان جواب قوله
الا ان قالوا اخرجوهم من قريبتكم الضمير في اخرجوهم عايد على لوط
ومر اس به ولما اخرت ذلك هذه السورة عز سورة النمل اصر ما فشرة
الظالمين في النمل من قوله اخرجوا لوط من قريبتكم وال لوط ابتداء
وبما رعا ورعا ومن تبعه من المؤمنين وقيل معناه لم يكن معه الا
ابنتاه كما قال تعالى فما وجدنا فيه غير بنيت من المليات وقال
ابن عطية والضمير على لوط واهله وان كان لم يجز لهم
ذكر فان المعنى يقتضيهم **وقرأ** الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا
جاء العطف بالواو والمرد بها احد مجازا التلث من التعقيب
المعنى في النمل في قوله يجهلون فما وية العنكبوت وتا توت
في ناديك المنكر فما وكان التعقيب مبالغة في الترحيب لم يجهلوا
في الجواب زمانا بل اعجلوه بل جواب سرعة وعدم البرأت بما يجابون
به ولم يطابق الجواب قوله لانه لما انكر عليهم الفاضلة وعظم
امرها ونسبهم الى الاشرف بادروا بشئ لا تعلق له بكلامه وهو
الامر بالاجراء ونظيره جواب قوم ابراهيم بان قالوا احرقوه
وانصروا الهتهم حتى قبض عليهم يقولوا فت لكم ولما تعبدون
من دون الله افلا تعقلون فاقوا بجواب لا يطابق كلامه
والقربة من سدوم سميت سدوم من باقيم الذي يضرب المثل
في الحكومات هاجر لوط مع عمه ابراهيم من ارض بابل فنزل ابراهيم

ارض فلسطين وانزل لوطا الاردن **انهم** انا سننظره **ول** قال
 ابن عباس ومجاهد يتقدرون عن اتيان اديار الرجال والنساء وقيل
 يا نون النساء في الاطهار وقال ابن حجر يرتقبون اظهارا للنساء
 فيجاء معونتهن فيها وقيل ينزلون عن فعلنا وهو معني قول ابن عباس
 ومجاهد وقيل يتنسلون من الجنابة وينظرون لما عيروهم بذلك
 ويسمي هذا النوع في علم البليات التعريض بما يؤمن الذم وهو مدح **كقوله**
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم من فلوس قراح الكنايب هـ
 ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما يدح به والظاهر ان قوله انهم
 لغيل للاخراج اي لانهم لا يوافقوننا على ما نحن عليه ومن لم يوافقنا
 وجب ان يخرج به وقال ابن جرير وقولهم انهم انا سننظرون
 سخرية بهم وينظرهم من الفواحش واذا تخاربا كانوا فيهم من الغدارة
 كما يقول الشيطان من العسفة لبعض الصالحين اذا وعظهم ابعدا عنا
 هذا المتقشف وانكونا من هذا المتهدد **فانجبناه** واهله **الا**
امراته كانت من الغابرين **اي** فاجبناه واهله من العذاب الذي
 حل بقومه واهله ثم المؤمنون معه او ابتداء على الخلاف الذي سبق
 واستثنى من اهله امراته فلم تنج فاسمها واهله كانت منافقة تسركفر
 موالية لاسل سدوم ومعني من الغابرين من الذين يتوابعون ديارهم فملكو
 وعمل هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيراً وتوكيداً لما تضمنته
 الاستثناء فكونها لم يجنبا الله تعالى وقال ابن ابي عمير الامراته
 التي هي في انهم لم تنج ثم ابتداء وصفا بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها
 النجاة ولا الهلكة وهي انما كانت منهن من ربي من عصر الى عصر
 وكانت غابرة اي متقدمة في السن كما قال ابن ابي عمير في الغابرين
 الى ان هلك مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليباً للذكور
 على الاناث وقال ابن الزحاج من الغابرين من النجاة فيكون توكيداً
 لما تضمنته الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت او كانت في علم الله
وينا قبة على ظاهرها من يقيد عيورها بالزلمات الماصح قوال
وامطرنا عليهم مطراً **فمن** امطرنا معني ارسلنا فلذلك
 عناه بعلي كقوله فامطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة
 وقد ذكرت في غير اية خضعتهم وامطرت عليهم الحجارة فيل كانت
 المونكة منسمة من اذن وقيل ست وقيل اربع اقتلعها جبريل بجناحه
 فرفعها حتى سمع اهل السماء نبيق الحجر وصياح الديكة ثم عكسها فردة
 اعلاها اسفلها وارسلها الى الارض وتبعهم الحجارة مع هذا
 فاهلكت من كان منهم في سقر او خارجاً عن البقاء وقالت امرأة
 لوط حين سمعت الرجفة واقوماء والفتفت فاطل منها صخرة فقتلتها
 والظاهر ان الامطار شملهم كلهم وقيل خضعت بائنا المدن وامطرت

الحجارة على المسافرين منهم وسيل مجاهد هل سلم منهم احد قال لا الا رجلاً
 كان بكه تاجراً وقيل له الحجر اربعين يوماً حتى فقي تجارته وخرج من الحرم
 فاصابه قنات وكانت عددهم مائة الف **فانظر كيف كانت**
عاقبة المجرمين خطايك للرسول وللتامع مع قصتهم كيف كانت
 ما لمن اجرم وقبيل اي فاطا واراد جازان تشلت هذه الامة هذا الملك
 والمجرمين عامر في قوم نوح وهو صالح ولوط وغيرهم ومن نظر
 التفكير ومن نظر الى صفتهم بقيت له اثار منازل ومساكن كقوله وقوم
 لوط كما قال تعالى وعادوا ونودوا وقد نبين لكم من مساكنهم **والى**
مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعيدوا الله ما لكم من له غنم
 قال القلاء مدين اسم بلد وقطر واشد رهبات مدين لوراوت ثلثه
 فعلى هذا التقدير والى اهل مدين وقيل اسم قبيلة سميت باسم ابيها
 مدين بن ابراهيم قاله مقاتل وابو سليمان الدمشقي وشعيب قيل كان من
 لوط وقيل زوج بنته وهذه مناسبتة بين قصته وقصة لوط وشعيب
 اسم عربي تصغير شعيب او شعيب واليهور على ان مدين اعجمي فان كانت
 عربيا احتمل ان يكون قعيلاً من مدن بالمكات اقام به وموتاً نادراً وقيل
 محلاً او مفعلاً من ذان فتصعبه شاذ كمرير ومكور ومطبية ومومشوع
 الصرف على كل حال سواء كانت اسم ارض ام اسم قبيلة اعجميا ام عربيا
 واختلافوا في نسب شعيب فقال عطاء بن ابي سفيان وغيرهما مو
 شعيب بن ميكيل بن سحون بن مدين بن ابراهيم واسمه بالسرانية يبرون
 وقال السري بن العظامي شعيب بن عنقا بن ثوب بن مدين بن ابراهيم
 وقال ابو القم اسعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلي الاصبها في
 في كتاب الايضاح في التقدير من تاليفه مو شعيب بن ثوب بن مدين
 بن ابراهيم وقيل شعيب بن جذي بن سحون بن الامر بن يعقوب وكذا
 قال ابن سحان الا انه جعل مكان الامر لاوي ولا يعرف في اولاد
 يعقوب الامر فلعله تصحيف من لاوي وقيل شعيب بن صهوان
 ابن عنقا بن ثوب بن مدين بن ابراهيم وقال السري الشريف النسابة الجوا
 ومو المنتهي اليه في هذا العلم مو شعيب بن جيب بن زوايل بن مالت بن حرام
 بن جذام واسمه عامر اخو نجم وهما ولد الجارث بن مرة بن دود بن زيد
 ابن ليث بن عريب بن زيد بن كلال بن سبيل بن ليث بن عريب
 ابن قحطان بن عابر هو وعليه السلام فيقينه ويبري في هذا النسب
 الاخير ثمانية عشر بابا وبينهم في بعض النسب المذكور سبعة ابناء
 لانه ذكر فيهم انه شعيب بن ثوب بن مدين بن ابراهيم وهو
 ابن تارح بن ناحور بن ساروخ بن ارعوب قاله ابن عابرو وموود عليه
 السلام وكان يقال لشعيب خطيب الانبياء لحسن مراجعته
 قومه قال قتادة ارسل من ثوب مرة الى مدين ومرة الى اصحاب الالبكة

في

ودوام عليه وأقرار له وأعظم نصيب الشريعة والحكم للقضاة فإنا لله
وأنا إليه راجعون لم يبق من الأسلام إلا رسمه ولا من الدين إلا اسمه
انتهى كلامه وقد فرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الأموال والأعراض
بالدماء في قوله في حجة الوداع إلا أن دماءكم وأموالكم وأعراضكم
حرام عليكم وما أكرمنا أهل الناس في أخذ الأموال وفي الغيبة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد
والعجب أطباء من ينظرون بالصلاح والدين فالعلم على عد من أنكار
هذه المكوس والضمانات وأدعاء بعضهم الله له لتصرف في الوجود ودلال
على الله تعالى بحيث أنه يدعو فيستجاب له فيما أراد ويضمن لمن كانت
من أصحايه وإيناعه الجنة ويومع ذلك ينزدد لأصحاب المكوس
وينذركم لهم في شيء حقير وأحد من المكوس الذي حصلوه وهذه
وقاحة عظيمة لا تصد من ثم رايحة الأعيان ولا تغلق بشئ من الإسلام

وقال بعض الشعراء

٢٠ تسأوي الكل منية السأوي فافضلنا فينلا مأياوي ن
وعلى لا قوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل لقعود
والصراط المتخشي على الحجاز فقال ولا تفعدوا يا سيئات في قوله لا تفعدون
لهم صراطك المستقيم فتفعدوا بكل صراط توعدون اي بكل منهاج من منهاج
الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن
سبيل الله **فان قلت** صراط الحق واحد وان هذا اصراحي مستقيما فانه عوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط **قلت** صراط
الحق واحد لكنه يتشعب الى مغارف وحدود واحكام كثيرة مختلفة
فكانوا اذا راوا واحدا يشع في شيء منها منعوه وصدوه انتهى ولا تظهر
الدلالة على ان المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله
كما ذكرنا في الظاهر التغيرات لعموم كل صراط وحصوص سبيل الله فيكون بكل
صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والياء في بكل
صراط ظرفية يجوزيد بالبصرة اي في كل صراط وفي البصرة والجمل من قوله
توعدون وتصدون ونهوضها احوال اي موعدين وصادين
وباعين والابعاد ذكرنا ان المصارع بالموعد ولم يذكر الموعد فيه لتدبير
النفس فيه كل منسب من الشر لان اوعد لا يكون الاية الشر واذا ذكر
تعدى الفعل اليه بالياء قال المومنون الجوا ليعني اذا ارادوا
ان يذكروا ما يهدوا به مع اوعدت جاوا بالياء فقالوا اوعدت
بالضرب ولا يقولون اوعدته الضرب والصدق يمكن ان يكون
حقيقة في عدما لتكوين من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه ويمكن
ان يكون مجازا عن الابعاد عن الصدا بوجه ما او عن وعد المصدود
بالمنافع على تركه وعن من مفعول بتصدون على اعمال الناس ومفعول

تُوعَدُونَ ضَمَنَ مَنْ مَحْذُوفٍ وَالضَّمِيرُ فِيهِ يَدُ الظَّاهِرِ إِنَّهُ عَائِدٌ عَلَى سَبِيلِ اللَّهِ
وَذَكَرَهُ لِأَنَّ السَّبِيلَ تَذَكُّرٌ وَتَوَكُّفٌ وَقِيلَ عَائِدٌ عَلَى حَقِّهِ وَقَالَ الزَّجَّاجِيُّ
قَالَ قُلْتُ أَيْ مَا يَرْجِعُ الضَّمِيرُ فِي مَنْ مِنْ يَدِهِ **قُلْتُ** إِلَى كُلِّ صِرَاطٍ تَقْدِيرُ
تُوعَدُونَ مَنْ مِنْ يَدِهِ وَتُضَدُّونَ عَنْهُ فَوَضَعَ الظَّاهِرُ الَّذِي هُوَ سَبِيلُ اللَّهِ
مَوْضِعَ الضَّمِيرِ زِيَادَةً فِي تَقْبِيحِ أَمْرِهِ دَلَالَةً عَلَى عَظَمِ مَا يُضَدُّونَ عَنْهُ أَيْ تَقَبُّ
وَمِمَّا انْتَشَفَتْ فِي الْأَعْرَابِ لَا يَلِيقُ بِأَن يَجْعَلَ الْقَرَأَ عَلَيْهِمْ لِمَا فِيهِمْ مِنْ
النَّقْذِ يَمُورُ وَالتَّائِخِ وَوَضَعَ الظَّاهِرُ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ذَلِكَ
وَعَوْدًا لِلضَّمِيرِ عَلَى الْبَعْدِ مَذْكَورٍ مَعَ امْكَانِ عَوْدِهِ عَلَى اقْرَبِ مَذْكَورٍ لِامْكَانِ
السَّابِقِ الْحَسَنُ الرَّاجِحُ وَجَعَلَ مَنْ مِنْ مَنْصُوبًا بِتُوعَدُونَ فَيَصِيرُ مَنْ أَعْمَالِ
الْأَوَّلِ وَمَوْقُفٌ وَقَدْ قَالَ الْفَخَّاءُ إِنَّهُ لَمْ يَرُدُّ فِي الْقُرْآنِ لِقَوْلِهِ
وَلَوْ كَانَ مَنْ أَعْمَالِ الْأَوَّلِ لَمَرَّرَ ذِكْرَ الضَّمِيرِ فِي الْفِعْلِ لثَانِيًا وَكَانَ
يَكُونُ التَّزْكِيَةُ وَتُضَدُّونَهُ أَوْ تُضَدُّونَهُمْ أَذْهَبَ الضَّمِيرَ لِأَجْلِ تَوَخُّفِهِ

العزوق قال السباعي

تغيرنا انا قليل عدينا فقلت لها انا لكم قليل ٥

وما ضربنا انا قليل وجارنا عزيز وجارا لا كثرين ذليلين
وقيل المراد بمجوع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عدوهم وارزاقهم
وطول اعمارهم واعزهم بعد ان كانوا اهل تقابل لا يتناهى فانظر كيف كان عاقبة
المفسدين . هذا تهديد لهم وتذكير لعاقبة من فسد قلوبهم وتبديل
لهم من حلاله العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد
بما اصاب المؤمنين . وان كان طائفة منهم امنوا بالذي ارسلت
به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير
الحاكمين . هذا الكلام من احسن ما تكلمت به في المجاورة اذ ابرز
المحقق في صورة الشكول فيه وذلك انه قد آمن به طائفة بدليل
قول المستكبرين عن الايمان بالخروجك يا شعيب والذين امنوا معك
وسوايضا من بارح التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي ارسل به
مننا امرهم به من افاد الله تعالى بالعبادة والبقاء الكيل والميزان
ونهاهم عنه من البخل والفساد والنعوذ المذكور ومتعلق لم يؤمنوا
مخدوف ذلك عليهم ما قيله وتقدر لم يؤمنوا به والخطاب بقوله
منكم لقومه ويهيج ان يكون قوله فاصبروا خطبا يا لفرقي قومه
من امن ومن لم يؤمن وبيننا اي بين الجيع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر
الذي هو نتيجة الصبر فاصبروا على ما كذبوا واودوا حتى اتاهم نصرنا
وعيد للكافرين بالعقوبة والخسار وقال لن عطيته الحق فان كنتم
يا قوم قد اخلفتم علي وشعبكم بكفرهم وبينكم ففي قولهم فاصبروا قوة التهديد
والوعيد هذا ظاهرا كلاما وان الخطابية بجميع الآية للكفار قال
النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يا معشر الكفار
قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بداهة به النجاشي
فقال فاصبروا فترقبوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا اي بين الفريقين
بان ينصر المحقين على المبطلين ونظروا لهم عليهم وهذا وعيد للكافرين
بان تنقم امر الله تعالى منهم لقوله تعالى فترقبوا انا معكم مترقبون انتهى
وقال ابن عطية وحكي منذرين شعيبا عن شعيب ان الخطايا بقوله
فاصبروا المؤمنين علي معني الوعد لهم وقال مقاتل بن حيان انتهى
ويحييه النجاشي فقال او مو وعظمة المؤمنين وحث على الصبر
واحتمال ما كان يلحقهم من اذي المشركين الي ان يحكم الله بينهم وينتقم
لهم منهم انتهى والذي قد مناه اولاً من انه خطايا للفريقين
موقول ان علي والذين في النجاشي ثالثا فقال ويجوز ان يكون
خطايا للفريقين ليصبر المؤمنين علي اذي الكفار وليصبر
الكفار علي ما يسوءهم من ايمان من امن منهم حتى يحكم الله فيما بين الجيوش
من لطيف انتهى وموجار علي عاده من ذكر يجوز ان في الكلام توهم
انها من قوله ومعني اقوال العلماء المتقدمين وموجر الحاكمين لان

حكمة عدل لا ينبغي ان يكون فيه حيف وجور **عاد** رجع الي ما كان عليه
وثاني معني صار **قال** .
تدقيقكم جزر الجذور ما حنا ويرجع من بالاسيا فمكتشات .
ضحى ظرف منصرف ان كان تكرة وغيره منصرف اذا كان من يوم بعينه وهو
وقت ارتقاء الشمس اذا طلعت وهو موت وشذوانه تصغيره فقالوا
ضحى بغير تاء النانين وتقول انيته ضحى وضحاء اذا فطحت الضاد
مددت **الشعبان** ذكر الحيات العظيم اخذ من ثعبت بالمكان فخرته بالماء
والمعني موضع انفجار الماء لان الثعالب تجري كالما عند الانفجار
الارجاء التاخير **المدنية** معروفة مشتقة من مدن فهي فعيلة ومن ذهب
الي لا فعيلة من ذات فعولة ضعيف لاجتماع العيب على المصترية جمعها
قالوا مدائن بالهمزة ولا يحفظ فيه مدائن بالياء ولا ضرورته تدعو الي
انها مفعلة وينطق بالياء فعيلة جمعهم لما على فعل قالوا مدائن كما قالوا
صحف في صحيفته **قال** الملاذ الذين استكبروا من قومه لنضرك
يا شعيب والذين امنوا صعلت من قريتنا ولتعودن في ملتنا
اي الكفار الذين استكبروا عن الايمان اقموا علي احدا لا من اخراج شعيب
وابتاعه او عودتهم في ملتهم والتم يكون على فعل المقسم وفعل غير سوا
بين نقيه ونقي ابتاعه وبين العود في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة
الوطن اذ قربوا ذلك بالعود الي الكفر وفيه الاخراج والعود طباق معنوي
وعاد كما تقدم لها استعمالان احدهما ان تكون بمعنى صار والثاني بمعنى
رجع الي ما كان عليه فعلي الاول لا اشكال في قوله ولتعودن اذ
صار فعلا مستندا الي شعيب وابتاعه ولا يدل على ان شعيب كان في
ملتهم وعلي المعنى الثاني يشك لان شعيب لم يكن في ملتهم قط لكن
ابتاعه كانوا فيلا واجيب عن هذا بوجه **اجدها** ان يراد بعود شعيب
في الملة حال شكوته عنهم قبل ان يبعث لاحالة الضلال فانه
كان مخفي دينه الي ان اوحى الله اليه **الثاني** ان يكون من باب تعليب
حكم الجماعة علي الواحد لما عطفوا ابتاعه على ضميره في الاخراج سجدوا
عليه حكمهم في العود وان كان شعيب بريئا مما كان عليه ابتاعه
قبل الايمان **الثالث** ان رؤسائهم قالوا ذلك علي سبيل التلبيس
علي العامة والاهل بامرانه كازمنهم **قال** اولو كننا كارهين
اي يقع منكم هذين الامرين علي كل حال حتى في حال كراهيتنا
لذلك والاستغفار للتوقيف على شئنة المعصية بما اقموا عليه
من الاخراج عن مواطنهم ظاهرا والاقتراب لعود في ملتهم قال
النجاشي المعصية للاستغفار والواو والهاء في تقدير التقدير وتنا
في ملتكم في حال كراهتنا او مع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستغفار
خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستغفار من موطن احد الامرين

الفصل

احكم بيننا قالوا ابوا تحقق وجايز ان يكون المعنى اظهرا مننا حتى ينفخ
 ما بيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بان يتزل بعدوهم من الغدا
 ما يظهر به ان الحق معهم قال ابن عباس كان كثيرا لقتاله ولما طال
 نماذي قومه في كفرهم وبيش من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه
 واهلكهم بالرجفة وقال الحسن ان كل نبي اراد الله هلاك قومه
 امر بالرساء عليهم ثم استجاب له فاهلكهم وقال الملاء الذين
 كفروا من قومه لئن اتيهم شعبيا انكرا اذا الخاسرون اي
 قال يعقوب لبعض بني كبر اولم لا يتألم تنبؤا عن الايات لئن اتيهم
 شعبيا فيما امركم به ونهاكم عنه قالوا لنخشي فان قلت ما جواب
 القتم الذي وطأتموه الامر لئن اتيهم وجواب الشرط قلت قوله
 انكم اذا الخاسرون ساد مسد الجوابين انتهى والذي يقولون ان
 جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القتم عليهم ولذلك وجبت مضي
 فعل الشرط فان عجز المخبري بقوله ساد مسد الجوابين انما اجتزى به
 عن كرجواب الشرط فهو قريب وان عجز به انه من حيث القناعة الجوابية
 فليس كما زعم لان الجملة يمنع ان يكون لاموضع لعلم لا عراب وان يكون لها
 موضع من الاعراب واذا امكنها معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب
 ويكون معه الجزاء وبذلك لا يكون وزعم بعض الجوابين انما هذا الموضع
 ظرف العامل فيه الخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم
 اذا اتيتموه الخاسرون فلما حذف ما اضيق اليه عوض من ذلك النون
 فصا دقت الالف فالتقي ساكتان فحذف الالف لالتقاءهما والمغويين
 فيه مثل المغويين في يومئذ وجنبد ونحو وما ذنب اليه هذا
 التاعم ليس بشي لان لم يثبت المغويين والحذف في اذا التي للاستقبال
 في موضع فيعمل هذا عليه الخاسرون قال ابن عباس مغبونون وقال
 عطية جاهلون وقال الصالح عجزه وقال الزمخشري الخاسرون
 لاستبداء الكرا لقتاله بالمهدي لقوله اولئك الذين استولوا للضلالة
 بالمهدي فمات تحت نجارهم وقيل بخسرون باتباعه فوايد البعض
 والتطعيف لانه ينهاهم عن فعلهم على الايقان والتسوية انتهى
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جالين تقدم تفسير
 هذه الجملة قال ابن عباس وغيره لما دلفا عليهم ففزع عليهم يابك
 من جهنم هجر شديد اخذ بانفسهم فلم يتقدم خلو ولا ماء فاذا دخلوا
 الاشراب ليتبردوا وجدوها اشدها من الظاهر فخرجوا عنها الى
 البرية فاطلهم سحابة فيها ريح عاصية فتنادوا عليكم الظلة
 فاجتمعوا تحتها كلهم فانظروا عليهم والمصيبة انهم نادوا ورجفت
 بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد الملقوف صاروا رمادا وروي
 ان الريح حبست عنهم سبعة ثم سلط عليهم الجحش وقال ليريد

الجبري سلط عليهم الريح سبعة ايام ثم رفع لهم جيل من عبيد فاقا ه
 رجل فاذا تحتهم انهاروا ويولون فاجتمعوا تحتهم كلهم فوقع ذلك الجيل
 عليهم وقال قتادة ارسل شعيب الي اصحاب الايكة فاهلكوا
 بالظلة والى اصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا
 وقال ابن عطية وبجمل ان فرقة من قوم شعيب هلكت بالرجفة
 وفرقة هلكت بالظلة وقال الطبري بلغني ان رجلا منهم يقال له
 عروى جملما راى الظلة **قال**
 يا قوم ان شعيبا مرسل قد رآ عنكم سبيرا وعمران برشداد
 الفاري غيبة يا قوم قد طلعت تدعوا بصوب علي صماعة الواد
 وانه لن تردا فيها غصاء عبد الالريقم نمشي بين الجحاد
 سيد وعلان كاهنهم والرقيم كلهم وعمران بن عبد الله الجلي بوجاد و
 وهور وحطى وكلن وصعقن وقرنت اسماء ملوك مدين وكان كلن
 ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب فلما هلكت قالت ابنته
 بنكبه كلن قد هدر كنى هلكه وسط المحلة
 سيد القوم انا له الخنف نار وسط ظلة
 جعلت نار عليهم وارهم كل المضحكة
الذين كذبوا شعبيا كان لم يفتوا فيها اي كان لم يقيموا
 على كذبهم ربي العيس في دارهم وفيها قوة الاختيار عن هلاكهم وخلول
 المتدوه بهم والتعجب على الاعتبار بهم كقولهم فجعلنا هاهنا حصيدا كان لهم
 لغن بالامس **وقوله**
 كان لم يكن بين الجحش الى الصفا انيس ولم يسد مكة سامر
 وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال في الاقامة التي هي
 مقترنة بدمع وعيش ربي هذا الذي استقرت من الاستعارة التي ذكرت
 العرب في هذه اللفظة وانسد على ذلك عدة ابيات ثم قال
واما قول الشاعر
 غنينا زمانا بالتصعلك والعني فكلنا سقا ناه بكاسيهما الدهر
 فعناه استغنينا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى
 وقال ابن عباس كان لم يعمروا وقال قتادة كان لم يعمروا وقال
 الاخفش كان لم يعيدوا وقال ايضا قتادة وابن زيد ومقاتل
 كان لم يكونوا وقال الزجاج كان لم يتزلوا وقال ابن قتيبة كان لم
 يقيموا والذين مبتدأ والجملة التفسيرية خبره قال الزمخشري
 في هذا الانشاء معنى الاختصاص بانه قيل الذين كذبوا شعيبا
 المخصوصون بان اهلكوا واستولوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين
 اتبعوا شعيبا قد اجاههم الله تعالى انتهى وجوزوا بوا لبقائه ان يكون
 الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا اسم الخاسرين وكان لم يفتوا حال الصبر

في كذبوا وجوزوا ايضا ان يكون الذين كذبوا صفة لقولهم الذين كفروا من قومهم
 وان يكون بدلا لمنه وعلى هذين الوجهين يكون كان حالا انتهى وهذا
 الوجه متكلفا والظاهر انها اجل مستقلة لا تغلق لها بابا قبلها من جهة
 الاعراب **الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين** هذا ايضا
 مبتدأ وخبر وقالت القرطبي وفيه معنى الاختصاص اي هم الخصوصيون
 بالختلان العظيم دون اتباعه فانهم هم المرادون وفي هذا الاستئناف
 لهذا لا يتبادر وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملاء لا شياعهم
 وتنفيه لرايهم واستزاد بنصهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى
 وهاتان الجملتان منبئتان عزما فاعل الله بهم في مقاليتهم قالوا
 لفرجيتك يا شعيب فجاء الاخير بآخراهم بالهلالك واي خراج
 اعظم من اخراجهم وقالوا ليت ابتغى شعيبا انكر اذ الخاسرون فحكم
 تعالى عليهم هم بالختلان واجازا لولا البقاء في اعراب الذين هنا ان
 يكون بدلا من الضمير في يعنوا او منصوبا باضمار اعني والابتداء الذي
 ذكرناه القوي واجزل **فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم**
رسالات ربي ونفخت لكم تقدم تفسير تطير في قصة صالح
 عليه السلام **فكيف استعمل قومك فريث** اي فكيف احزن
 علي من لا يستحق ان يحزن عليهم ونبه على لعله التي لا سمع على الجرن
 وهي الكفر اذ هو اعظم ما يعادي به المؤمن اذ هما نقيضان كما جاء
 لا يراي نارا نارا وكانه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كانت
 امله فيهم ان يؤمنوا فلم يقدر ففري ذلك عن نفسه باستحضار سبب
 التسلي عنهم والفتوة فذكر اشنع ما ارتكبه معه من الوصف الذي
 هو الكفر بآية الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناوأة الشديدة
 حتى لا يساكنوه وتوعدوه بالاحراج وباشد منه وهو عودهم الي
 ملتهم قال كي وسار شعيب بمن نجه الي مكة فسكنوها **وقال**
اي وثاب واين مضرب والاعشى ايسي كثر الحضرة وهي لغة
تقدم ذكرها في الفاخحة وما ارسلنا في قرية من نبي الا
 اخذنا اهلها بالياساء والضراء لعلمهم بضرعوت **لما ذكر تعالى**
ما حل بل لامم السالفة من ناسه وسطوته عليهم اخراهم حين
لا يجدي فيهم المعظمة ذكر تعالى ان تلك عادته في اتباع الانبياء
 اذا اصره اقل كذبهم وجاء بعد الفعل ماض وواخذنا ولا يليه فافعل
 ماض الا ان تقدم فعل او اصحب بقدر فمال ما تقدمه ففعل ههنا
 الآية ومثال ما اصحب قد قول ما زيد الا قد قام والجمله
 من قوله اخذنا حالبة اي لا اخذنا اهلها ومواسلتها مفعول من
 الاحواك وتقدم تفسير نظير قوله الا اخذنا الي اخره **ثم بدلتنا**
مكان السيئة الحسنه اي مكان الحالة السيئة من لباسا والضرء

مؤظة

الحال الحسنه من السراء والنعمة قال ابن عباس ومجاهد والحسن
 وقتادة مكان السدة الرخاء وقيل مكان السراخير ومكان
 والحسنه مفعولا يدل ومكان هو محل الباء اي مكان السيئة وفي
 لفظ مكان السراخير يمكن لباسا منهم كما نصار للسدة عندهم
 مكان واعرب بعضهم مكان ظرفا اي في مكان حتى عفوا اي كفروا
 وقال مجاهد كثرت اموالهم واولادهم وقال ابن حجر
 حتى عرضوا من عفوا عن ذنبهم اي عرض عنه وقال الحسن سمعوا
 وقال قتادة ستر ابا بكر تهرم وذلك استدراج منه لهم لانه
 اخذهم بالسدة لينغضوا ويرجعوا فلم يفعلوا ثم اخذهم بالرخاء
 ليتركوا **وقالوا قد مضى ايانا الضراء والسراء** ابطنهم النعمة
 واشروا فقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد اصاب ايانا مثل
 ذلك باينلاء وفصد بذلك بالانفاق لاعل ما يخبر الانبياء اجعلوا
 اسلافهم وما اصابهم مثلا لمصروا لم يصيبهم فلا ينبغي ان تنكر هذه
 العادة من افعال الدهر **فاخذناهم بغيته وهم لا يشعرون**
تقدم الكلام على مثل هذه لما فسدوا على التقديرين اخذوا
 هذا **الاخذ** ولما ان اسئل القرى امنوا وانفقوا لفتنا عليهم
 بركاتهم من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم عما كانوا يكسبون
اي لو كانوا من سبق في علم الله انهم يتلبسون بالايان بما جاءت
به الانبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الايمان لينتصر لهم من بركات
 السماء ولكن كانوا ممن سبق في علم الله انهم يكذبون الانبياء فيؤخذون
 باجرامهم وكل من لا يمان والتكذيب والتواب والعقاب سبق
 به القدر واضيف الايمان والتكذيب الي العهد كسا والموجد لهما
 مواساة تعالى لايتا لهما يفعل وقال القرطبي الامر في القرى
 الشارة الي القرى التي ذليلة قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من
 نبي كانه قال ولوان اهل تلك القرى الذين كذبوا واهلكوا امنوا
 بدل كفرهم وانفقوا المعاصي مكان ارتكابها لفتنا عليهم بركات من
 السماء والارض لايتناهم بلخير من كل وجه وقيل لانه المطر
 والنباتات ولكن كذبوا فاخذناهم بسوء كسبهم وبحوزات تكون
 الامر في القرى الجنتل التي وفي قوله وانفقوا المعاصي نزعة
 الاغترال رب تعالى على الايمان والتقوى فتح البركات وزيد
 على التكذيب وخاف وهو المقابل للايمان الهلاك ولم يذكر مقابل
 التقوى لان التكذيب لا يتبع معه الخير بخلاف الايمان فان
 يتبع وان يكن معه فعل لطاعة والظاهر ان قوله بركات
 من السماء والارض لا يراد بها معيت ولذلك جاءت تكرة وقيل
 بركات السماء المطر وبركات الارض الثمار وقال الشدي

ع

المعنى لفرضنا عليهم ابواب السماء والارض بالترزف وقيل بركات
 السماء اجابة الدعاء وبركات الارض تسهيل الحاجات وقيل بركات
 السماء المطر وبركات الارض المواسي والانعام وحصول السلامة والامن
 وقيل بركات الغوا للزيادة في قس السما بجهة الارض المطر والريح
 والشمس ومن الارض بجهة النباتات والحفظ لما ثبت هذا الذي ذكره
 فطر للبشر وبتدخرا مرغذلت لا يحصى عدد سم وما علم الله اكثر وذلك
 ان السماء تجري مجرى الارب والارض تجري الام ومنها تحصل جميع الحيات
 بخلق الله وتديره والاحداث احوالات بالذنوب **وقرأ** ابن عباس
 وعيسى التقي وابوعبد الرحمن لفرضنا بتدبير السماء ومعنى الفرض هنا
 التيسير عليهم كما تبسط على الابواب المستقلة بفقد ومنه فقتت على
 القاري اذا ابترت عليه بتلفيتك اياه ما تغدر عليك حفظه من
 القرات اذا اذ القلة **٥** اقامن اصل القرى ان ياتهم يا سنا بيا سنا
 وهم يابون **٦** الهمة وحلت على امره للاستقام على جهة التوفيق والتوفيق
 والابتكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول ان يزل بهم مثل ما نزل
 باولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقال النجاشي
فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية
 بالواو **قلت** المعطوف عليه قوله فاخذناهم بقتة وقوله ولوان اهل
 القرى ان يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما
 عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بقتة ابعده
 ذلك من اهل القرى ان ياتهم يا سنا بيا سنا وامرنا ان ياتهم يا سنا
 ضحي انتهى وهذا الذي ذكره النجاشي من ان حرف لعطف الذي بعد
 همة الاستقام مواعطف ما بعدها على ما قبل الهمة من الجمل رجوع
 الى مذهب المعتزلة اجماعة في ذلك وتخرج هذه الالية على خلاف
 ما فرصوه من مذهبه في غير آية انه يفقد محذوف بين الهمة وحرف
 لعطف وافعال في موضعها من غير اعتبار استقام اعتناء لانه صدر الكلام
 وقد تقدم كلامنا مع على هذه المسألة وباسنا عذابنا وبيا سنا ليل
 ونقدم تفسيره اول التورة ونصبه على الظرف اي وقت مبيتهم اول الحال
 وذلك وقت الغفلة والنوم فمجيء لعذاب في ذلك الوقت وهو
 وقت الراحة والاجتماع في غاية الكسوة اذ ان وقت المامع
 او من اصل القرى ان ياتهم يا سنا بيا سنا ضحي **٧** وفي حال
 الغفلة والاعراض والاستغفال بما لا يجدي كانهم يلبثون وضحي
 منصوب على الظرف اي ضحوه وتيقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال
 فيفيد البينات بالنوم وتيقيد الضحي بالعب وجاء يابون بانهم
 الفاعل لانها حاله ثبوت واستقرار البايين وجاء يلبثون

الي

بالمضارع لانهم متقولون بافعال متجددة شيئا فشيئا في ذلك الوقت
وقرأ تافع والابيات او امن بكون الواو جعل او عاطفة ومعناها التوبيخ
 لان معناها الاباحة او التخيير خلافا لمذهب الى ذلك وحذف ورس
 همة امن وتقل حركتها الى الواو الساكنة والياقوت بهمة الاستقام
 بعدها واو العطف وتكرر لفظ اصل القرى لما في ذلك من التوبيخ والابلا
 والتهديد والوعيد بالسمع ما لا يكون في الضمير لوجاء او امرنا فان
 متى قصدا للتخميم والتعظيم والتهويل حتى بالانتم الظاهر **٨** اقامنوا مكرهه
 فلا يامن مكرهه الا القوم الخاضعون **٩** جاء العطف بالفاء
 واسناد الفعل الى الضمير لان الجملة المحطوفة تكرر لقوله اقامن
 اهل القرى او امن اهل ونا كيد المضمون فتاسب اعادة الجملة
 منصوبة بالفاء ومكرهه مصدر اضعف في الفاعل ونوا استعارة لاختار
 العبد من حيث لا يشعر فالفاء عطية ومكرهه في اضافة مخلوق
 الى الخالق كما تقول ناقة الله ومكرهه الله والمراد فعل معاقب به مكره
 الكثرة واصيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العيب تنسب
 العقوبة على جهة كانت بانتم الذي وقعت عليه العقوبة
 وهذا نص في قوله ومكرهه ومكرهه انزى وقال عطية العونية مكره
 عذابه وجزاؤه على مكرهم وقيل مكرهه استدراجه بالنعمة والفتنة واخذ
 على عزه وكربا لمكرهه فاف الى الله تخفيفا لوقوع جزاء المكرهه **١٠**
 اولم يهد الذين يرون الارض من بعد اهلها ان لو نشا اصبناهم
 بدنوبهم **١١** قال ابن عباس في جهاد ابن زيد يهد بغير نية وكذا
 قوله واما يؤذ فهديناهم اي بينا لهم طريق الهدى والفاعل يهد
 يحتمل وجوها **احدها** ان يعود على الله ويؤيد قرآه من قرآه يهد بالثبوت
والثاني ان يكون ضميرا عايدا على ما يفهم من سياق الكلام السابق
 اي اولم يهد ماجري للايم السابقة اصل القرى وغيرهم وعلى هذين
 الوجهين يكون ان لو نشا وما يعان في موضع المفعول يهد اي
 اولم يبين الله او ما سبق من قصص القرى وما لا امرهم للوارثين
 اصبا بنتنا اياهم بدنوبهم لو شئنا ذلك علمهم باصبا بنتنا او قدرنا
 على اصبا بنتنا اياهم والمعنى انكم مذبذبون كهم وقد علمتم ما حالهم
 افما تحذرون ان يجعلكم ما حالهم فذلك ليس بمستنوع علينا لو شئنا
والوجه الثالث ان يكون الفاعل يهد قوله ان لو نشا فينسبك
 المصدر من جواب لو والتقدير او لم يبين وتوضح للوارثين ما حالهم
 وعاقبتهم اصبا بنتنا اياهم بدنوبهم لو شئنا ذلك اي علمهم باصبا بنتنا
 او قدرنا على اصبا بنتنا اياهم والمعنى انكم على التقديرين اذا كانت
 ان مفعولة وان هنا اي الخففة من التثنية لان الحداية في المعنى
 العلم واسم ضمير الشأن محذوف والخير الجملة المصدرية يلو ونشأ

ع

الله

الظن
فصح

في معنى شيئا لان لو الخبي لما كان سيقع لوقوع غيره اذ جاء بعدها المضارع
صرفت معناها الى الماضي ومفعول يتا محذوف دل عليه جواب لو وجواب
اصينا هم ولم يات باللام وان كان الفعل ميتنا اذ حذفنا جاز فصح كقولهم
لو نشاء جعلناه اجاجا والاكثر الاثبات باللام كقولهم لو نشاء جعلناه خطا منا
ولو شيئا لرفعناه بها والذين يرونك الارض لي بجلوت وفيها من يود هلاك
اهلها وظاهره التبع لمن كان في عصر الرسول من ترك قريش وغيرهم
وقال ابن عباس يريد اهل مكة **فقلت** ونطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون
الظاهر انها جملة من انفة اي ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى ان من اوضح
الله لشيء المعقدي وذكر له امثالا من اهلكه تعالى بذنوبهم وموضع ذلك
دايم على غيبه لا يرعوي بطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سمع الحق وقال
ابن الانباري يجوز ان يكون معطوفا على اصينا اذ كان يعني يصيب فوضع
الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستعانة كما قال تعالى تبارك
الذي انشاء جعل لك خيرا من ذلك ايات ينشأ يدل عليه قوله تعالى
ويجعل لك قصورا انتهى فيجعل لو شرطية بمعنى ان لم يجعلها القوي
لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصينا بمعنى يصيب ومثال
وقوع لو موقع ان **قوله** **الشاعر**

لا يهلك الراجيل الا مظهر اخلوا للكرام ولو تكون عدينا
وهذا الذي قاله بنو الانباري ردة الرمحسري من جهة المعنى لكن
بتقدير ان يكون ونطبع يعني طبعنا فيكون قد عطف المضارع على
الماضي الذي هو جواب لو نشاء فجعلنا بمعنى نصيب فقاو
المعطوف عليه وهو جواب ورده الى الماضي والى المستقبل والرمحسري تاو
المعطوف ورده الى الماضي وانتم ردة الرمحسري ان كلا التقديرين
لا يصح قال الرمحسري **فقلت** من يجوز ان يكون ونطبع يعني
طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شيئا ونطبع على اصينا هم **قلت** لا يسهل
على المعنى لان القوم كان مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم
من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التعبير يؤدي الى خلوتهم
عن هذه الصفة وان الله تعالى لو نشاء لا يضره وانتهى وهذا الرد
ظاهره الصفة والمقصود ان المعطوف على الجواب جواب سواتا ولسا
المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لولم يقع بعد سواتا كانت حرفا لما كان
سيقع لوقوع غيره ام يعني الى الشرطية والاصابة لم يقع والطبع على
القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب فان نول ونطبع على
معنى ويشترط على الطبع على قلوبهم امكن التعلطف لان الاستمرار لم يقع
بعد وان كان الطبع قد وقع وقال ابو عبد الله الرازي لفرص صاحب
الكشاف على قوي الوجوه موضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر
لم يكن منافيا لصحة العطف وكان قد قرر ان المعنى اول من بين الذين

وطبعنا

نقيم

ن

نقيم في الارض احدا هلاكنا ذكرنا قبلهم في ان نملكهم لخدمهم وموعني
قوله ان لو نشاء اصينا هم اي يعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم اي ان لم
نملكهم بل لغايب نطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون اي لا يقولون ولا ينطقون
ولا يتجزون وانما قلنا ذلك ان المراد اما الاهلاك واما الطبع
على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا
اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع بالواو جمع
ما ذكره لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف
بالواو ينبوع الدلالة على هذا المعنى فان جعلت الواو بمعنى او امكن ذلك وكذلك
ينبوع قوله ان لم نملكهم بل لغايب نطبع على قلوبهم العطف بالواو
واورد ابو عبد الله الرازي من اقوال المفتين ما يدل على ان كونه مطبوعا
عليهم في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال قال ابو علي ويعني
وان الله اعلم الجبائي الطبع سمته في القلب من كثرة سوداء ان صلاحه
لا يعلم وقال الاصم ابي يلزمهم ما هم عليه فلا يتولون الاعتراف
المطابقة فلا تقبل قولهم وقال ابو مسلم الطبع الخذلان انه
يخذل الكافر فيري لاية فلا يؤمن به ويخذل ما اعتاد والى هذه
الاقوال لا يمكن مع العطف الاعلنا وبيل ان تكون الواو بمعنى او
واجاز الرمحسري عطف ونطبع وجمعت اخيرين احدهما ضعيف والاخر
خطا قال الرمحسري **فقلت** لم يتعلق قوله تعالى ونطبع على
قلوبهم **قلت** فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما ذك عليهم معنى
اول بهد لمصم كانه فيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم
او على ترثوث الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون
عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح ان يكون
على الاستيناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة
المصدرية باذلة الاستنفا مود فذال الرمحسري وغير وقوله انه
معطوف على ترثوث خطا لانه اذا كان معطوفا على ترثوث كان
صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين
العاض للصلة ما جني من الصلة وهو قوله ان لو نشاء اصينا هم
بذلهم سواء قدرنا ان لو نشاء موضع الفاعل ليهذا وفي موضع
المفعول فهو مفعول ليهذا لا تغلق له شي من صلة الذين ولا يجوز
معنى قوله اصينا هم بذنوبهم يعقاب ذنوبهم او تضمن اصينا هم
معنى اهلكنا هم فهو من مجاز الاضمار والتضمين ونفي الجماع
والمعنى نفي القبول والانتفاء بالترتيب على وجود الجماع جعل
انتفاء فاذن انتفاء له **قلت** القري نقر على ان انبائها
الخطاب للرسول والقري بي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب
بلا خلاف بين المفتين وجاءت الاشارة بذلك اشارة الى بعد

في

بوع

هلاكها وتنا دمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولوان اهل القرى
 ونقص تحتل بغيره على طوله من الاستقبال والمعنى قد فصلنا عليك من
 انبيائها ونحن نقض عليك ايضا من مفرق في السور ويجوز ان يكون
 غير يا مضارع عن الماضي اي تلك القرى فقصصنا والانباء هنا اخبارهم
 مع انبيائهم وماك عصيانهم وتلك حينئذ والقرى خبر ونقص جملة
 حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي الاخبار بالقرى معني
 التعظيم والمهلك كما قيل في قوله ذلك الكتاب وفي قوله الرسول
 اوليك الملا من قريش **وكنول امية**
 تلك المكارم لا تغيبان من ليل **و** وما كان الخير مفيدا بل حال افاد
 كالتمديد بالصفة في قوله هو الرجل الكريه واجادوا ان يكون نقص
 خيرا بعد خير وان يكون خيرا والقرى صفة ومعنى من التبعض
 فذلك على ان لها انباء اخر لم يقص عليهم وانما قص عليهم عظمة فلان جاز
 واذا كان بالجرى على من خالف الرسل لينتقض بذلك السامع من
 هذه الامة **و** ولقد جاءهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بها
 كذبوا من قبل **و** قال ايمن كعب ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من
 قبل يوم الميثاق وقال ابن عباس ما كانوا ليؤمنوا علم الله
 فيهم وقال سيبان بن رثاب بما كذبوا اسلافهم من الامم الخالية كقوله
 ما لي الذين من قبلهم من رسول لا قالوا ساجدا ومجنون فالعمل
 في يؤمنوا لقوم وفي بما كذبوا لقوم اخرين وقيل جاءهم رسلهم بالمعجزات
 التي اقترحوها فما كانوا يؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها
 كما قال قدس الله قور من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين وقال
 الكرماني من قبل يعود على الرسل لغير من قبل مجي الرسل لم يتلب عنهم
 اسم الكفر والتكذيب بل لغوا كافرين مكذبت كما كانوا قبل الرسل قال
 الرمحشري فما كانوا يؤمنوا عند مجي الرسل بالبينات بما كذبوا من ايات
 الله قبل مجي الرسل وما كانوا يؤمنوا الي احرامهم فما كذبوا به اولا
 حتي جاءهم الرسل يا ستموا على التكذيب من لدن مجي الرسل اليهم الى ان
 ما لقوا مصرون لا يردعون ولا تلين شكيتهم في كفرهم وعنادهم مع تكذيب
 المواظ على كفرهم وتتابع الايات وقال ابن عطية يحتمل اربعة وجوه من
 التاويل **احدها** ان يريد ان الرسل جاء لكل قوم منهم فكذبوا لاول امره
 ثم استبان حجة وظهرت الايات الدالة على صدقه مع استمرار دعوة
 فلجوا في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكانه وصفهم
 على هذا التاويل بالحاج في الكفر والصرامة عليه ويؤيد هذا
 التاويل قوله كذلت يطبع الله على قلوب الكافرين ويحتمل في هذا
 الوجه ان يكون المعنى فما كانوا يؤمنوا الله الي الايات بسبب انهم
 كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان ينعوا الايات بعد **والثاني**

حيث

من الوجه

من الوجه ان يريد فما كان اخرهم في الزمن والعصر لم يمتدي ويؤمن بما كذب
 به او لم يمتد الزمن والعصر بل كفر كلهم ومسي بعضهم على سائر بعض في الكفر
 اشار الى هذا القول لتفاثر فكان الضمير في قوله كانوا مختصرا بالآخرين
 والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدماء منهم **والثالث من الوجه** يحتمل
 ان يريد فما كان هؤلاء المذكورون باجمعهم لورده الى الدنيا ومكنوا
 من العودة ليؤمنوا بما كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم
 قاله مجاهد وقريه بقوله تعالى ولورده العاد والماتوا عنه وهذه
 ايضا صفة بليغة في الحاج والموت على الكفر بل هي غاية في ذلك
والرابع من الوجه انه يحتمل ان يريد وصمهم بانهم لم يكونوا يؤمنوا بما قد سبق
 به علم الله تعالى انهم مكذبون فعمل سابقا بقدر عقولهم بمثابة تكذيبهم
 بانفسهم لاشياء وقد خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجي الرسل وذكر هذا
 القول لمفسرنا وقريه بان الله حتم عليهم التكذيب وقت اخذ
 الميثاق وموقول اي من كعب انتهى كلامه عن عطية والذي يظهر ان
 الضمير في كانوا في يؤمنوا على اهل القرى وان الباء في بالبينات
 سببية فالمعنى انهم انتفت عنهم قابلية الايات وقت مجي الرسل بالمعجزات
 بما كذبوا به قبل مجي الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات
 وبعد ظهورها لم يتجدد فيهم شيئا وفي الايات بالامم الجود في يؤمنوا
 مخالفة لقي القابلية والوقوف وموا بليغ من تسلط النبي على العمل بغير
 لامر وملا بما كذبوا موصولة والعائد منصوب محذوف اي بما كذبوه وجوز
 ان تكون مصدرية قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا فحذف متعلق
 التكذيب لما حذف المتعلق في ولوان اهل القرى آمنوا وقوله ولكن
 كذبوا وفي بوسن ابرم فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد ابرز في كذبوه
 فجيئنا ثم كذبوا اياتنا فوافق الحق في كل منهما بما يناسب ما قيله انتهى
 ملخصا **و** كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين اي مثل ذلك الطبع
 على قلوب اهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الايات وتساوي
 امرهم في الكفر قبل المعجزات وبعد ما يطبع الله على قلوب الكافرين
 من ايات بعد ذلك الكرماني تقدم ذكر الله بالقرآن وبالكناية
 فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم وحتم بالقرآن فقال كذلك
 يطبع الله وفي بوسن بني على ما قيل من قولهم فجيئنا وجعلناهم ثم جعلنا
 بنوت العظيمة فلما سب نطبع بالبنوت **و** وما وجدنا الا كثر من عماد
و اي لا كثر الناس او ائمة القرى او الامم الماضية احتمالات ثلاثة
 قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي هو هذا وعليه في صلب امر
 قاله اي وامن عيسى او الايات قاله ابن مسعود ويدل عليه الا
 من اتخذ عند الرحمن عهدا او هؤلاء الايات المعنى من يقار بعهد
 او التزام عهد وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد والنبوة

ت

اذ ذلت عنده في رقاب العقلاء كالغفود فعبء عن صرف عقولهم الي النظر
في ذلك بانتقاء وجدان العهد ومن به من عهد زائدة يدل على الاستعراق
لجنس العهد **وان وجدنا اكثرهم لنا سقيبت** ان معناها المنخفضة
من الثقيلة ووجدت في علم ومفعول وجدنا الاول لا كثيرهم ومفعول الثانية
لنا سقيبت واللام للفرق بينات المنخفضة من الثقيلة وان النافية
وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبرة ودعوى بعض
الكوفيين ان ان نحو هذا التركيب على النافية واللام معنى لا وقال
الزحسري وان لسان الحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الي هذا
التقدير وكان الزحسري يرمي ان ان اذا خففت كان محذوف فاعملوا الاسم
وبو لسان الحديث ابقاء لما على الاختصاص به لا دخول على لاسماء
وقد تقدم لنا تقدير نظرية ذلك ورد دناه عليه **ثم يعثنا من بعدهم**
موسى بايننا الى فرعون وملائكة فظلموا بها فانظر كيف كانت
عاقبة المفسدين لما فتر الله عليه اخبار نوح ويود وصالح ولوط
وسعيب وما الى اليم امر قومهم وكان يقول لم يبق منهم احد اتبع بقصر
موسى وفرعون ونبي اسرائيل اذ كانت معجزة من اعظم المعجزات وامتنه
من كثر الامم تكذيبا ونعتنا واقترحا وجهلا وكان قد بقي من اتباعه
عالم ومن اليهود ففصل الله علينا قصصهم لتعذر وتنعظ وتترجر عزرات
تنسبهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان بين موسى وسعيب
عليهما السلام مضاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل
ابراهيم ولما استنفذ قصة نوح بارسلنا بنوت العظيمة اتبع ذلك
قصة موسى فقال **ثم يعثنا والضمير في من بعدهم** عايد على رسل
من قوله ولقد جاءهم رسلهم بالبينات واللام السابقة والايات
الجم التواترة الله على قومهم او الايات التي اتت في التواترة اقوال
وتعددية فظلموا بالياء اما على سبيل التضمين بمعنى كثر ما لا اتري
الي قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان تكون الباء سببية اي ظلموا
انفسهم بسبب او الناس حيث صدقهم عن الايات او الرسول فقالوا لا
وتوبة اقوال الاصم ظلموا انك لنعم النبي اتايم الله بات استغاثوا
على معصية الله تعالى فانظر ايها السامع ما الى اليم امر المفسدين
الظالمين جعلهم مثلا لا توعده كفرة عصر الرسول **وقال موسى**
يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا أقول
على الله الا الحق قد جئتمكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل
هذه مجاورة موسى لفرعون لخطايت له باحسن ما يدعي به واحدا اليه
اذ كانت من ملك مصر يقال له فرعون كثر في بؤنات وفيضه التهم
وكثر في فارس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون واحدا
علما لخصبها بل يكون علم جنس كاسامة ولعلنا لما كان فرعون قد ادعى

الربوبية فاخته موسى بقوله اني رسول من رب العالمين لينبئهم على الوصف
الذي ادعاه وانه فيهم مبطل لا يحق ولما كان قوله حقيق على ان لا أقول
على الله الا الحق اردفها بما يدل على صحتها وموقولة قد جئتمكم ولما قرر
رسالة فرعون عليها بتلخيص الحكم وموقولة فارسل ولم يارعه فرعون في هذه
السورة في تحي قما ذكره موسى الا انه طلب المعجزة وذلك على موافقته
لموسى والرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانا بل قال
ان كنت جئت باينة وياي الكلام على هذا الطلب من فرعون المعجزة
وقرأنا نافع على ان لا أقول بتسديد اليها وجعلها على احلة عليها المتكلم
ومعني حقيق جدير وخليق وارنقاعه عليه صفة لرسولنا وجبر بعد خير
وان لا أقول لاحسن فيهم ان يكون قاعلا حقيق كما انه قيل بحق على كذا
وبحي وبجوزا ان يكون ان لا أقول مبتدأ وحقيق خير وقال قوم نشعر
الكلام عند قوله حقيق وعلى ان لا أقول مبتدأ وخير **وقرأنا** بآية التبعة
على جبرها ان لا أقول اي حقيق على قول الحق فقال قوم من حقيق معنى
حريص وقال ابو الحسن والقرآء والفارسي على معنى لياء كما ان الباء
معنى على في قوله ولا تفعدوا بكل صراط اي على صراط فكانه قيل حقيق
بان لا أقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر وخليق به ويشهد لمصدا
التوجيه قراءة اي بان لا أقول وضع مكان على لياء قالوا لا خفيش
وليس لك بالمطرك لو قلت ذهبت على زيد زيد بزيد لم تجز وقال
الزحسري كونه الشهورة الشكال ولا يخالون وجهه **احدها** ان تكون متا
يقرب من الكلام لامن الالباس **كقول**
ونسقي الرماح بالضياطرة المهرن ومعناه وتسقي الضياطرة بالرمح
انتهى هذا الوجه واصحابنا يخوضون القلب بالسعر ولا يجوزونه في فهم
الكلام فيذنبني ان نزه القرائ عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القصة
معني قراءة نافع قال الزحسري **والثاني** انما لزمك لزمنا فلما
كان قول الحق حقيقا عليه كان موسى حقيقا على قول الحق اي لارمالة
قال الزحسري **والثالث** ان تضمن حقيق معنى حريص تضمنت
هيجبي معنى ذكر في بيت الكتاب انتهى يعني بالكتاب كتاب **س**
والبين **اذا نغني الحمارا لوزف هيجبي** ولونسليت عنهما امر عمار
قال الزحسري **والرابع** وهو الوجه والادخل في تلك القرآن
ان يعرف موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام
لا سيما وقد روي ان عدوا الله فرعون قال لما قال اني رسول
من رب العالمين كذبت فنقولنا حقيق على قول الحق اي واجب
على قول الحق ان يكون لنا قايلا والنا يرميه ولا يرضي الا بمثل ناطقا
به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان يعنى انه يكون على ان لا أقول صفة

كما نقول لنا على قول الحق اي طريبي وعاد في قول الحق وقال ابن مقيم حقيق
من لغت الرسول اي رسول حقيق من ريت العالمين ارسلت عليا ان لا اقول
علي الله لا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر المفتين من رباب
اللغة عن تعليق علي رسول ولم يخطر ببالهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى
وكلامه فيه تنافض في الظاهر لانه قد را ولا العالم في علي ارسلت
وقال اخر انهم غفلوا عن تعليق علي رسول فاما هذا الاثر فلا يجوز
عليه من باب البصرين لان رسولا قد وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز
واما التقدير الاول ونواختار ارسلت وبفتح لفظ رسول فهو تقدير
والاستيل والتايغ سايغ ونيا ذلك كلام من مقيم اخبرني في قوله عن تعليق
علي رسول اي بما دل عليه رسول **وقال** عباد الله ولا اعلم حقيق ان لا
اقول باستقاط علي فاحتمل ان يكون علي اصمرا رعل كقراءة من قراء بها واحتمل
ان يكون علي اصمرا لالباء كقراءة ابي وعلي لا احتمل ان يكون المتعلق
بحقيق ولما ذكرناه رسول من عند الله وانه لا يقول علي الله لا الحق اخذ
يدكر المعجزة والخارق الذي يدل على صدق رسالته والخطاب
في جيبكم لفرعون وملايكة الحاضرين معه ومعني بيته باية بيته
واصححة الدلالة على ما اذكرة والبيته فيتلسم الايات المذكورة
في قوله في تلسم ايات الي فرعون وقومه قال بعض العلماء وسياق
الاية يقتضي ان البيته هي العصا واليد البيضاء بدل ما بعد
من قوله فالقي عصاه الاية وقال ابن عباس والاكرون هي
العصا وفي قوله من راكم تغريظ ان فرعون ليس راكم بل رثته
الذي جاء موسى بالبيته من عندك فارسل اي فخذ الارسال ضد
الامساك معني بني اسرائيل يخفي يذهبوا الي وطانهم ومولد ابايهم
الارض المقدسة وذلك ان يوسف عليه السلام لما توفي وانقض
الاسباط غلب فرعون على تسليم واستعبدتهم في الاعمال الكسافة
وكاوا يؤدون اليهم الجزاء فاستغذم الله بموسى عليه السلام وكان
بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى
اربعة مائة عام والظاهر ان موسى لم يطلب من فرعون في هذه الاية
الا ارسال بني اسرائيل معه وفي غير هذه الاية دعاؤه اياه الي الاقرار
بربوبيته الله وتوحيد قال تعالى فقل هل لك الي ان تركي واهدي
الي ربك فقتني وكل بني داود الي توحيد الله تعالى وقال تعالى
حكايمة عن فرعون انؤمن لبسه من مثلنا وقومها لنا عابدون
فهذا ونظايره دليل على انه طلب منه الايمان خلافا لما قال
ان موسى لم يبعه الي الايات ولا الي الامم شرعه وليس بنوا اسرائيل
من قوم فرعون والقبض الاتري ان بغية القبض وبم الاكثر لم يرجع
اليهم موسى قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من

التاثير

الصا دفين • لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل
على صدقه وموجبه بالبيته والخارق المعجز استندعا فرعون منه خرق
العادة الدال على الدق وهذا الاستدعاء يحتمل ان يكون علي سبيل
الاحتياط ويجوز ان ذلك ويحتمل ان يكون علي سبيل التعجيز لما تقر به في ذمت
فرعون ان موسى لا يقدر علي الايات بيته والمعني ان كنت جيت
باية من ربك فاحضرها عتدي لينتقم دعواتك ويثبت صدقك **فالقي**
عصاه فاذا هي لعنان مبيد • بداء بالعصا ذوات سائر المعجزات
لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها انه ضرب بها باب فرعون
فخرج من فرعون فشاك راسه فحصب بالسواد فهو اول من حصب بالسواد
وانقلابا ثعبانا وانقلابا حشيشة لحما ودماء قايما به الحيوة من اعظم الاعجاز
وحصل في انقلابها ثعبانا ثعبانها من التحويل ما لا يحصل في غيره وضربه بها الحجر
فينفجر هيونا وضربه بها فتبت قاله ابن عباس ومخاربه في اللصوص
والسباع القاصدة غنمه واستغنا لمعاية الدليل كما استغنا للشعبة
وصيرورتها كالتشاة ليمرح بها الماء من البير العيفة وتلقفها الجبال
السحرة وعصيمها وبطلانها لما صنعوه من كيدهم وسجدهم والافحيفة
بوني الاجرام ومخاربه المعاني نحو القائل قال ابن عباس
والسدي صارت العصا حية عظيمة شعرا فاعرة فاها ما بين
لحيها ثمانون ذراعا وقيل اربعون ذكوة مكي عن فرقد واصعة احد
لحيها بالارض والآخر على سور القصر وذكروا من اضطرب فرعون
وقرعه وهربه ووعد موسى بالايات ان عادت اليها وكثرة
من مات من قوم فرعون فرعا شيئا لم يتعرض اليها الاية ولا ثبتت
في حديث صحيح فاستعلم بها ومعني مبيد ظاهرا لا تحييل فيه بل موب
لعنان حقيقه قال ابن عطية واذا ظفركم كان في هذا الموضع
عند المبرد من حديث كانت خيرا عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا
انها ظفركم كان كما قاله المبرد ونوا المنسوب الي **س** وقوله من حيث
كانت خيرا عن جثة ليست في هذا المكات خيرا عن جثة بل خيرا هي قوله
لعنان ولو قلنت فاذا هي لم يكن كلاما وبني ان يحمل كلامه من حيث
كانت خيرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تاويل من جعل ظفركم
مكات وما ذكره من ان الصحيح الذي عليه الناس انها ظفركم زمايت
بوم ذئب الرباعي ونسب ايضا الي **س** ومذهب الكوفيين
ان اذا الفجائية حرف لا اسم **ه** ونزع يدك فاذا هي بيضا للناظرين
اي جديك كيد قتل من حبيبهم وموا الظاهر لقوله وادخل يدك في جيبك
تخرج وقتل في كيدك والناظرين اي للنظارة وفي ذكر ذلك تنبيه على
عظم بياضها لانه لا تعرض لها للنظارة الا اذا كانت بياضا عجيبة
خارجا عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظار للعجايب قال مجاهد

يبتاع كالدين أو استدباصا وروي أنها كانت تظهر منيرة شفاقة كالشمس
ثم ردت لها فتزجج إلى لون موي وكان آدم شديد الادمية وقال ابن عباس
صارت نوراً ساطعاً يضيء ما بين السماء والأرض له لمعات مثل
لمعات البرق فخذوا على وجوههم قال الكلب يلعننا أن موي عليه
السلام قال يا فرعون ما هك بيدي قال هي عصا قال لها
موسي فاذا هي لغيات وروي أن فرعون رأى يد موسي فقال لفرعون
ما هك فقال يدك تخرأ دخلها جيبه وعليه مدرعة صوف وترعها
فاذا هي بيضاء نورانياً عليه شعاعاً شعاعاً الشمس وما أعجب
أمرها ذين الحارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والآخر
في غير نفسه وفي العضا جمع بذنبت تبدل لدوان وتبدل لأعراض
فكانا الذين على جواز الأمن وإيماناً كل منهما ممكن الوقوع قال أبو محمد
ابن عطية وهاتان الآيتان عرضهما موسي عليه السلام للمعارضنة ودعا
إلى استنبهها وخرف العادة بهما وتخدي الناس إلى ليدت بهما فاذا
جعلنا التخدي الدعا إلى الدين مطلقاً فهما تخدي وإذا جعلنا
التخدي الدعا بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فسفر
حينئذ العضا بذلك لأن المعارضة والمعجزة وقعا ونقال
التخدي هو الدعا إلى الآيات بمثل المعجزة فهذا هو ثلث وعليه
يكون تخدي موسي بالآيتين جميعاً لأن الظاهر من أمر الله عرضهما
معاً وإن كان لم يتص على الدعا إلى الآيات بمثلها انتهى وهو كلام
فيه تنبيه **قَالَ** الملاء من قوم فرعون أن هذا الساحر عليم
وبه الشعر **قَالَ** الملاء حوله أن هذا الساحر عليم والجمع بينهما
الفرعون ومم قالوا هذا الكلام فحكى لنا قولهم وهذا قول
أولئك ابتداء فتلفته منه الملاء فقالوا له لا عقابهم أو قالوا
عنه للناس على ظاهره لتنبه كما يفعل الملوك يرى لأحد منهم الذي
فيكلم به من كلبه من الخاصة ثم تلبسه الخاصة العامة والدليل
عليه أنهم أجابوه في قولهم رجبه وكان السحر إذا كان في أعلى
المراتب فلما راوا انقلاب العضا لغيا ناوا لادماء بيضاء وأنكروا
النبوة وذا فعوه عنهما فصدوا ذمة بوصفهم بالسحر وحط قدره
أدلم يمكنه سحره ظهور كما ظهر على يده نشية شيء إليه غير السحر وبالعوا
في وصفه بأن قالوا عليه أي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه
وحيل لآله وقنونه وأكثرت استعمال لفظ هذا إذا كان من كلام الكفار
في السفص والاستغراب قال هذا الذي يذكره لكم هذا
الذي بعث الله رسولا أن هذا الأساطير الأولين ما هذا إلا
بشر مثلكم أن هذين لساحران أن كان هذا هو الحق من عندك
بعد لون عن لفظك لت الشيء إلى لفظ الإشارة وأكذوا نسبة السحر

اليه بدخولك واللام **يُرِيدُ** أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون
استشعرت نفوسهم ما صار إليه أمرهم من إخراجهم من أرضهم وخلعوا
منهم وخراب بيوتهم فبادروا إلى لاخبار بذلك وكانت الأمور كما
استشعروا إذا غرق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ونبروا
على هذا الوصف لصعب الذي هو معادك لقتل لا تقس كما قال
ولنا ناكبتنا عليهم سران اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا
قليل منهم وأراد به إخراجهم أما بكونه يحكم فيكم بأمر الله خدمكم وعمل
أرضكم معه حيث يسير فيفني ذلك إلى حراب دياركم وأما بكونهم خافوا
منه أن يقاتلهم فمن يجتمع اليه من بني إسرائيل ويغلب على ملكهم قال
اللفظ من كانوا يأخذون من بني إسرائيل خراجاً الجزية فإذا أن ملكهم
يذهب يزول ذلك وجاء في الشعرة بسجده ومنا حذف لأن الآية
الأولى منها بينت على الاختصاص فحذف الحذف ولأن لفظ ساحر
يدل على السحر وماذا تأمرون من قول فرعون أو من قول الملاء أما
لفرعون وأصحابه وأما له وحده كما يخاطب أفراد العظماء بلفظ الجمع
وممن لأمر وقال ابن عباس معناه تسديرون به قال أبو محمد
من أمرته فأمرني بكذا أي سأورثه فاسأر عليات برأي **وقال** الجمهور
تأمرون بفتح النون معنا وفي الشعرة وروي كرد عننا فمع بكسر النون
فيها وأما إذا يحتمل أن تكون كلها استقراها وتكون مفعولاً ثانياً لتأمروا
على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال
من ذلك الخير **ويكون** المفعول الأول محذوفاً لغيره المفعول الثاني
شيء تأمروني وأصله بأي شيء ويجوز أن يكون كلاً استقراها ما تبيندا
وذا بمعنى الذي حقه وتأمرون صلة ذا وتكون قد حذف مفعولي
تأمرون الأول وبوصف المنكر والناهي وبما الضمير العائد على
الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرني به أي تأمروني به وكلا
الأعرابين في ما إذا أجابته قراءة من كسر النون إلا أنه حذف يا المنكلم
وأبقى الكسرة دلالة عليه وقدر عطية الضمير العائد على
إذا كانت موصولة مقروناً بحرف الجر فقال وفي تأمر من ضمير
عائد على الذي تقديره تأمر من يه انتهى وهذا ليس بجيد لغوان
شرط جواز حذف الضمير إذا كانت مجردة عن حرف الجر وذلك الشرط
بأن لا يكون الضمير في موضع رفع وأن مجرد ذلك الحرف الموصول
أو الموصوف به أو المضاف إليه وبجاء المتعلق به الحرفان لفظاً
ومعنى ويتحد معنى الحرف أيضاً المقدر لابن عطية أنه قد ذكره على
الأصل ثم اتبع فيه فتعدي إليه الفعل بعبر واسطة الحروف
ثم حذف بعد الاستعارة **قَالُوا** الرجيب وأخاه **قَالَ** من حضر
مناظره موسي من عقلاء ملاء فرعون وأشرافه فيلزم يكن يجالس

ظنهم

فرعون ولد غنية وانما كانوا اشرافا ولذلك اسادوا عليهم بالارحبا
 ولم يسيروا بالقتل وقالوا ان قتله دخلت علي الناس شبهة ولكن
 اعلية بالحجة **وقري** بالهز وبغير يميز ففعل بما يعي واحدا والمعنى
 اخرة وقيل المعنى اجسته وقيل رجه بغير يميز اطعه جعله من رجات
 ادخل عليه سمرة الفعل اي اطعه واخاه ولا تقتل ما اخي يظهر كذبها
 فانك ان قتلتها ظن انما صدقا ولم يجز لها روت ذكر في صدر القصة
 وقد نبئت من غير انما ذهبا معا وارسل الى فرعون ولما كانت
 موافقا له في دعواه وموارزا اشاروا بارجائها **وقرا** ابن كثير وشام
 ارجائها بالهز وهم الهاء وصلها بواو والوعمه كذلك الا انه لم يصر
 وروي هذا عن شام وعن يحيى عن ابن بكير **وقرا** ورش والكاى ارجي
 بغير يميز وبكثر الهاء وصلها بياء **وقرا** عاصم وحزرة بغير يميز وسكتا
 الهاء **وقرا** قالون بغير يميز وتختلف كسرة الهاء **وقرا** ان ذكوات
 في رواية كقراءة ورش والكاى وفي المشهور عنه ارجي بالهز وكثرا
 من غير صلة وقد قيل عنه انه يصلها بياء قال الفر عطيبة وقراءة بر عامر
 ارجي بكثر الهاء بضمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى ونسبة
 ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بحيد لان الذي روي ذلك انما هو
 ابن ذكوان لا شام فكان ينبغي ان يقيده فيقول **وقرا** ابن عامر في رواية
 ابن ذكوان وقال بعضهم قال ابو علي ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره
 قال ورواية بن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال بن مجاهد بعد
 وهذا لا يجوز لان الهاء لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة او ياء ساكنة
 وقال الجوزي ومن القرأ من كسر مع الهمز وليس بحيد وقال
 ابو البقاء ويعقوب بكثر الهاء مع الهمز وموضع لان الهمز حرف
 صريح ساكن فليس قبلها الهاء ما يقتضي لكسره وجهه انه اتبع الهاء
 كسرة الجيم والخا جرح حصى ويخرج ايضا على نون ابدال الهمز بياء
 او على ان الهمز لما كان كثيرا ما يبدل بحرف العلة اجري مجري حرف
 العلة في كسرها بعدك وما ذكبت اليه الفارسي وغيره من غلط هذه
 القراءة وانما لا يجوز قول قاسد لانها قراءة ثابتة متواترة روتها
 الاكابر عن الاثمة وتلقونها الامة بالقبول وكذا توجب في العربية
 وليست الهمزة كغيرها من الحروف في الصحة لانها قليلة التغيير
 بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراءة
وارسل في المداين خاشن يا قول بكل ساحر عليم
 المداين مديان مصر وقراها والمداين قول قال ابن عباس كل همز
 اصحاب الشط وقال محمد بن اسحق لما راي فرعون من ايات
 الله يحزن وحيل ما راي قال ابن عباس مؤجلا بغير يميز فالتخذ
 علما نأمن في شرايل فبعث بهم الى قرية قال البيهقي هي القرما

يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان في المكتب فكلوهم سحرا كثيرا وواعد
 فرعون موسى موعدا ثم دعاهم وسألهم فقال ماذا صنعتكم قالوا علمنا سحر
 من السحر ما لا يبقا ومهم به اهل الارض لان يكون امرا من السماء فانه لا ظنا
 لنا به **وقرا** الاخوان بكل سحارنا وفي يونس قوت ساجر وفي
 الشعراء اجمعوا على سحار واسب سحار عليهم لكونها من لفاظ المبالغة
 ولما كانت قد تقدم ان هذا الساجر عليهم ناسب هنا ان يبقا بل يقول بكل ساجر
 عليهم وجا السحرة فرعون قالوا ابن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبيين
 في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فارسل خاشن وجعوا السحرة
 وامرهم بالجي واضطرب الناقلون للاختيار في عدم اضطرابا مقتضا
 بعجب العاقل من تسطيره في الكتب فمن قائل تسع مائة الف ساجر وقيل
 سبعين ساجرا فما بينهما من الاعداد المعينة المتفاوتة وجاء قالوا بغير
 حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل سال ما قالوه اذ جاء قالوا ابن
 لنا لاجرا اي جعلنا وقال الحوي وقا لوان في موضع الحال من السحرة والعاء
 جاء **وقرا** الحرميات وحضر ان على وجه الخبر والشرطا لاجرا وبجاء
 على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلقا لاجرا بل المعنى لاجرا عظيما ولهذا
 قال النجاشي والتكرير للتعظيم كقول العرب ان له لا يلا وان له
 لغما يقصدون الكثرة وجوز ابو علي ان يكون ان استغنى ما حذف
 منه الهمزة كقراءة الباقيين الذين يبتوها وهم الاخوان وابن عامر
 والويكروا ابو عمرو وقسمهم من حقيقها ومنهم من سهل الثانية ومنهم
 من دخل بينهما الباء والخلاف في كتب القراءات وفي خطا السحرة
 بذلك فرعون دليل على استظا لتهم عليه باجتنابه اليهم وبما
 يحصل للعالم بالشي من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل
 علمه ونحو ما تاكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف وقال
 الجوزي وجوابه ما تقدم **قال** نعم وانك لم تكن المقربين اي نعم ان لكم
 لاجرا وانكم فحذف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي تايية
 عن والمعنى لمن المقربين مني اي لا تقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة
 موسى بل اريدكم ان تكونوا من المقربين فتقوزون الي الاجر الكرامة والرفعة
 والجاه والمترتبة والمثاب انما بينهما ويغيب به اذا جاز في ذلك الاكرام
 وفي مبادرة فرعون لمصر بالوعد والتقريب منه دليل على سدة اضطرا
 بهم وانهم كانوا عالمين بانه عاجز ولذلك احتاج الى التصرة في دفع موسى
 قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان تكون نحن الملقين **قال** النجاشي
 تخييرهم اياه اذ حبس راعوه معه كما يفعل اهل الصاعات اذا التقوا
 كالسائلين قبل ان يتخا وضوا في الجدال والمتصارعين قبل ان يتاخذا
 في الصراع انتهى وقال القرطبي نادى بوا مع موسى بقوله صر اما ان تلقي
 فكان ذلك سبب ايمانهم والذي يظهر ان تخييرهم اياه ليس من باب الادب

قوة

محل

بل ذلك من باب الادلال بما يعلوكم من التحذير بها من الغلبة والثقة
 بانفسهم وعدم الاكثرت والاهتياح بامر موسى كما قال القائلين
 حين جمع الرسل بين **س** والكسائي انساب فاجيب ام ابدي واصيب
 فهذا جاء التخيير فيه على سبيل الادلال بقسمه والملاءمة بما عندك وعدم
 الاكثرت بمناظرة والوثوق بانه هو الغالب قالك الزمخشري وقولهم
 واما ان تكون نحن الملقين فيه ما يدل على رعبهم في ان يلقوا قبله
 من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل والتعريف الخبر والجماع الفصل انتهى
 واجازوا في ان تلقي وفي ان تكون النصب اي اخذوا فاعل اما القاء
 واما القاءنا والمعنى فيه البداءة والرفع اي اما القاءك فبدوا به
 واما القاءنا فيكون مبتدأ او اما امرك الا لقاء اي لبداءة به او اما
 امرنا الا لقاء فيكون خبر مبتدأ محذوف ودخلت ان لانه لا يكون
 الفعل وحده مفعولا ولا مبتدأ بخلاف قوله واخرون مرجون لامر الله
 انا يعذبهم واما يتوبس عليهم فالفعل بعد ما متنا خبر ثبات لقوله
 واخرون اوصفة فليس من مواضع ان ومفعول تلقي محذوف اي اما
 ان تلقي عصاك وكذلك مفعول الملقين اي الملقين العصا والحيال
 قال القوا اعطاهم موسى التقدم وثوقا بالحق وعلم انه تعالى
 يبطله كما حكى الله عنه قال موسى ما جيت به التحذير ان الله سيطلع
 قالك الزمخشري وقد سوغ لهم موسى عليهم السلام ما تراءوا فيه
 ازمنة الشاهم وثقة بما كانت يصدره من التابيد السماوي والاميرة
 لن يغلبا سحر ابدان انتهى والمعنى القوا خباكم وعصيتكم والظلم
 انه امر باللقاء وقيل هو تردد اي فسزوات ما يجالكم من الافتتاح
 قلا القوا سحر اعيان الناس واشتهر به يوم وجاءوا بسحر عظيم
 اياروا العيون بالحيل والتجليات ما لا حقيقة له كما قال تعالى
 يجادل ليه من سحرهم انها لتسبي وفي قوله سحر اعيان الناس
 دلالة على ان السحر لا يقبل عينا وانما هو من باب التخييل
 واستهزؤهم اي استهزؤهم واستغلنا بمعني الفعل كابل واستل والهيئة
 الخوف والفتنة وقالك الزمخشري واستهزؤهم واستهزؤهم ارهايا
 سديدا كانهم استدعوا رهيبتهم انتهى وقالك بر عطية واستهزؤهم
 بمعني واستهزؤهم فكانت فعلهم اقتضي واستدعي الهيئة من الناس انتهى
 ولا يظهر ما قال لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي
 والمطلوب والظاهر من حصول الهيئة فذلك قلنا ان استفعل
 فيه موافق فعل وصرح ابو الفياض بان معنى استهزؤهم طلبوا منهم
 الهيئة ووصف السحر بعظيم لقوة ما حيل والكرة الاية من الحبال
 والعصى روي انهم جاءوا بحبال مزاد واخلاب مجوفة مملوءة زيف
 واودوا في الوادي تاراهميت بالنار من تحت والسم من فوق

ففرقت

ففرقت وركب بعضا بعضا وهذا من باب السجدة والذكر وروي
 غير هذا من جيلهم وفي الكلام حذف تقدير قال القوا فالتوا فالتوا
 القوا والقاء عاطفة على هذا المحذوف وقالك الخو في القاء
 جواب الامر انتهى وبولا يعقل ما قالك ونقول وصف بعظيم
 لما ظهر من تاليم في الاعتقاد الظاهرة التي لا عين بما لحق من
 تخيل العصى والحيال جيات وفي الاعتقاد الباطنة التي هي
 القلوب بما لحقها من الفزع والخوف ولما كانت الهيئة تأسية
 عن رؤية الاغيت تاحرت الجملة الدالة عليها **لقف** الشيء لقفنا
 ولقفنا احث بسرعة فاكلة اذا ابتلعه ورجل لقف لقف سرج
 الاخذ والعقب لقيف بين الثقافة واللقافة ولقم ولصم ولقف
 بمعني ومنه التفتته ولقفته ولقفته تلقيف **مهي** اسم خلاف
 للشهيلي اذ رعم انها قد تاتي حرقا وهي اداة شرط ونذرا لا شقها
 لا في قوله مهي في الليلة مهيالية اودي بنعت وسريالية ورعة
 بعضهم ان اذا كانت اسم شرط قد تاتي ظرف زمان وفي بساطتها
 وتركيبا من ماها او من مة ماخلاف ذكر في الخو وينبغي ان يحمل

قول الشاعر

اماري مة من يستع في صديقه اقاويل هذا الناس ما ربي يندم
 على انه لا تركيب في بل مة يعني انكف ومن يسمي الشرط **الجهر** ادعوه
 واحد جراءة بالناء للذكر والانثى ويميز بينهما الوصف وذكر
 التصريفيون انه مشتق من الجهر قالوا والاشتقاق في اسماء
 الاجناس قليل جدا **الغفل** قالك البوعيين موالحقات واحدها
 جفانة وموضرب من القردات وساقيا قوال المفترق فيه **الضفدع**
 موالحيات المعروف وتكره الد وتفتح ومووت وشذ جمعهم له بالالف
 والتاء قالوا ضفدعات **الثعلب** النقص **البهر** الجهر

قال ذو الرمة

داوية ودجي ليل كانهما يم تراطن في حافاتها الرومر
 وتقدمت هذه المادة في قديمنا الا ان ابن قتيبة قال اليم الجهر
 بالسكانينة وقيل بالعبرانية **الدمر** الاهلاك واخراب البناء
التبهر الاهلاك ومنه التبهرت بالثعلب الناس عليه وقالك
 ابن عطية والكرمانى التبهرت الاهلاك وسوء العقبي واسله الكسر ومنه
 تبهر الذئب لانه كساره **و** واجيبنا الي موسى ان القى عصاك فاذا هي تلقف
 مايا فكون **الظلمة** انة وحى علام كما روي ان جبريل عليه السلام اتاه
 وقال له ان الحق يا مراك ان تلقي عصاك وكونه وحى علام فيه تهيئة
 المباشر وتبشير بالنصر وقالك قوم موسى الهام التي قلت في روعه
 وان يحمل ان تكون المفترق وان تكون الناصبة اي بات الق وفي الكلام

المفردات

ق

حذف قبل الجملة العجائية اي بالقائها فاذا هي تلقت وتكون الجملة
العجائية اخبا نلما ترتب عليها لا لقائه ولا يكون موجي بان في الذكر ومن
يدخل اليان القاء في نحو خرجت فاذا الاسد نرا بده بجمل على قوله ان تكون
هذه الجملة موجي في الذكر الا انه يقدر المحذوف بعدها اي بالقائها
فلتفتنه **وقال** حفص تلقت بسكون الالام من لفت **وقال** بل في السبعة
تلقت مضارع تلقت حذف احدي تاييه اذا الاصل تلقت **وقال**
البري بادغام تاء المضارعة في التاء في الوصل **وقال** ابن جبير
تلقت بالميم اي تبلغ كاللغة وما موصولة اي ما يافكونه اي يقبلونه
عن الحق الي الباطل ويروونه قالوا او مصدرية اي تلقت افكهم
سمية المفعول بالمصدر رويان موي عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج
منوكبا على عصاه ويد في يدا حبه وقد صفت له الشجرة في عدد عظيم
فلما القوا واشتبهوا او حياسته اليه فالتقي فاذا ابو لغبات عظم حتى كان
كل جبل وقيل ظلال حتى جاز النيل وقيل طار حتى جاز بذي به بحر القلزم
وقيل الجمع باسكنه رية وطال حتى جاز مدينته البحرية وروي انهم جعلوا
برقوت وجبالهم وعصيتهم تغظم وعصى موي تغظم حتى سدت الافق فابتعدت
الكل ورجعت بعد عصا اعدم الله العصي والحيال ومد موي يده الى
في الغيبان فعاد عصا كما كان فعلم الشجرة حينئذ ان ذلك ليس من
عند البشر فخرقوا سجدة اومنين بالله ورسوله قال الزمخشري اعدم
الله بقدرته تلك الاجرام العظيمة او فرقا اجزاء لطيفا وقالت
الشجرة لو كان هذا سجدا لبقيت حيا لنا وعصينا **وقال** الحق وبطل
ما كانوا يعلمون **وقال** ابن عباس في الحسن ظهور اسنان وقال ارباب
الحكايا الوقوع ظهور الشيء بوجه نازلا الي مستقر قال القاضي فوقع
الحق بغير قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطالات كما لا
يصح في الواقع ان يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت
تلك الاعيان التي انكوها وبني الحيال والعصي قال الزمخشري
ومن بدع التناسيل فوقع في قلوبهم اي فافترسوا من قلوبهم فافترس وبيع
اي محدد انتهى وما كانوا يعلمون بعم سجدة الشجرة وسعي فرعون
وشيعته **وقال** فقلوبهم اهتالت وانقلبوا صاعرين **وقال** اي قلب جميعهم
في مكان اجتماعهم او ذلك الوقت وانقلبوا اذا لا وذلك ان
الانقلاب ان كان قبل ايمان الشجرة فهم شركا ومن في ضمير انقلبوا
وان كان بعد الايمان فليسوا داخلين في الضمير ولا لحقهم صغار
يصفهم الله به ولا هم امثوا واستشهدوا وهذا اذا كان الانقلاب
حقيقة اما اذا الوصف فيه معقول الضمير ورق فالضمير في وانقلبوا
شامل للشجرة وغيرهم ولذلك قسره الزمخشري بقوله وصاروا
اذ لاه مبرهونين **وقال** والقي الشجرة ساجدين **وقال** لما كان الضمير قبل

كان

مستركا

مستركا جرد المومنون واقدوا بالذكر والمعنى خروا سجدا كما نما القائم
ملاق لشدته خروهم وقيل لم ينالوا كما راوا فكأنهم القوا وسجدوا كما
ناله تعالى لما راوا من قدرته احد تعالى فنيقوا بنبوة موي واستعظموا
هذا النوع من قدرته وقيل لقائهم الله سجدا استب له من المعاري
ما وقعوا به ساجدين وقيل سجدا واموا قفة لموي وهرون فانهما سجدا
منه شكرا على وقوع الحق فواقفوا اذ عرفوا الحق فكانما القيا لم قال
قتادة كانوا اول لها ركعنا شجرة وفي اخره شهداء برزخ وقال
الحسن نراه ولد في الاسلام ونسبوا المسلمين بنبع دينه بكذا وكذا ورواه
كفار نشوء في الاسلام الكفرة لولا انفسهم الله تعالى **وقال** ابن ابي ريت
العالمين رب موي وهرون **وقال** اي ساجدين قائلين فقالوا في موضع
الحال من الضمير في ساجدين او من الشجرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون
بالسجود لله شكرا على المعرفة والايمان وبالقول المنفي عن التصديق
الذي محله القلوب ولما كانت السجود اعظم القرب اذا اقرب ما يكون
العبد من ربه ونسجدا نادوا به ملتبسين بالقول الذي لا يدعونه عند القاد
عليه اذ ادخلوا في الايمان انما يدعونهم القول وقالوا رب العالمين
وقالوا لقول موي في رسول من رب العالمين ولما كان قد يومهم هذا
اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون انا ربكم الاعلى نصوا باليد على رب
رب العالمين رب موي وهرون وانهم فارقوا فرعون وكفروا برؤوبية
والظاهر ان قائل ذلك جميع الشجرة وقيل بل قاله رؤسهم وسمي
ابن اسحق منهم الرؤساء فقال لهم ساجدوا وروا خطيئا ومصنعي
وحكاة ابن مأكولا ايضا وقال مقاتل اكبرهم شعرون وبدو بموي قيل
هرون وان كان هرون اكبر سنا من موي قيل بذلك سنين لان موي
سوا الذي ناظر فرعون وظهرت المعجزتان في يده وعصاه ولان قوله
وهرون فاصلة وجاء في طه رب هارون وموي لان موي فيها
فاصلة ويجعل وقوع كل منهما مرتبا من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الي
الجميع في سورة وبعض الي مجموع في سورة اخرى قال المتكلمون وفي الآية
دلالة على فضيلة العلم لانهم لما كانوا اكاملين في علم الشجر علموا انما جاء به
موي حق خارج عن جنس ولولا العلم لتوهموا انه سحر وانه اسحر منهم **وقال**
قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم **وقال** حفص امنتم على الخبر
في كل الفرات اي فعلتم هذا الفعل السبيح ونظم بذلك وفرعهم **وقال**
العرشيات وناقم والبري بحمرة استقر مرودة بعدها مطولة في تقدير
الفين الاورشافانه يسهل الثانية ولم يدخل احد الغايين الحقيقة
والملينة وكذلك في طه والشعراء **وقال** حمزة والكسائي
وابو بكر فيهن بالاستقراء وحققا الامرة وبعدهما الف وقرنا
لقبل هنا بادل همزة الاستقراء واول الضمة نون فرعون ونحقيق

المنة بعدها او تسهيلها او ابدائها او اسكانها اربعة اوجه **وقراء**
 في طه مثل خفف وفي الشعراء مثل البري وهذا الاستقام معناه الانكار
 والاستبعاد والضمير في به على الله تعالى لقوله قد لا انما يرب العالمين
 وقيل يحتمل ان يعود على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى
 لقوله انه لكبيركم وقيل امنت به وامنت له واحد وفي قوله قبل ان اذلكم
 دليل على وبن امن لانه انما جعل فيهم بمفارقة الاذن ولم يجعله نفس
 الايمان الا بشرط **ان** هذا المكر مكره في المدينة لخرجوا منها اهلها
 اي صنعكم هذا الصيلة اخلفوها انتم وموسى في مصر قبل ان تخرجوا منها
 الى هذه الصحراء وتواطوا ثم على ذلك لغرض لكرم وموان تخرجوا منها القبط
 وتسكنوا بني اسرائيل قال هذا قوم على الناس ليللا يظهروا التصرة
 في الايمان روي عن ابن مسعود وابن عباس ان موسى اجتمع مع ربيهم الهرة
 سمعوت فقال له موسى ارايت ان غلبتكم توهمون في فقال له نعم
 فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون ان يكون
 ايمان السحرة حجة قومه التي في الحال نوعين من الشبه احدهما ان
 هذا تواطؤ منهم لان ملجاء به حق والثاني ان ذلك طلبة منهم للملك
 فوق تعلمون **تهديد** ووجيد ومفعول تعلمون محذوف اي ما يحل بكم
 ابرهم في متعلق تعلمون ثم عين ما يفعل بهم فقال مفسدا **لا** قطع
 ايدكم وارجلكم من خلاف ثم لا صليكم اجمعين **لما** ظهرت الحجة عاد الى
 عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تغديب من نافاه وان كان محقا ومعنى
 من خلاي اي يذموني ورجل يسري والصلب والعكس قيل وسوا اول
 من فعل هذا وقيل المعنى من اجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب
 التعليق على الخشب وهذا التوعده الذي توعد فرعون السحرة
 ليس في القرآن نص على انه انفذ واقعه **لم** ولكن روي في القصص
 انه قطع بعضا وصلب وتقدم قول قتادة وروي عن ابن عباس انه
 اصبح اسحرة وامسوا شهرا **وقراء** مجاهد وحيد المكي وابن مجاهد
 لا قطع منضارع قطع الثلاثي ولا صليكم مضارع صلب الثلاثي بضم
 اللام لا صليكم وروي بكسرها وجاء هنا وفي السورتين ولا صليكم
 بالواو فذلك على ان الواو اريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتقية
 فذلك معاملة مملو وقد لا يكون **قالوا** انا الى ربنا منقلبون **هذا** تسليم
 وانكالت على الله وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ابواب ربنا يوم الجزاء
 على ما تلقاه من الشدايد اوانا ننتقل الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا
 منك ومن لقائك اوانا ميمنون منقلبون الى الله فلا بناي بالموت
 اذ لا تقدر ان تفعل منا الا ما لا بد لنا منه فلا انقلاب الاول
 يكون المراد به يوم الجزاء وهذه الانقلابات المراد بها في الدنيا
 وبهذان يراد بقوله وانا ضمير انفسهم وفرعون اي تنقلب الى الله

جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير محض موسى المحض
 والاولي اتحاد الضمير والذو الذي اجاز هذا الوجه هو البحر في قوله
 الى ربنا يترعون ومن رويته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة
 اختصرت فيها القصة واشبهت في الشعر ذكر فيها احوال فرعون من اولها
 الى آخرها فبدأ بقوله الم تر يا كذا وختم بقوله ثم اعرفنا الاخرين فوقع فيها
 زوايد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني **وما** تنقم منا الا
 ان امنا بايات ربنا لما جئتنا **قال** الضحاك وما نطمع علينا وقال
 غير وما تكن منا الا ذوات يكون قوله الا ان امنا في موضع المفعول
 ويكون من الاستثناء المخرج من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله
 قل يا اهل الكتاب كل تنقمون منا وما نفخوا منهم الا ان يؤمنوا وهذا
 المفعول لكات العرب يتعدي على تقول نفمت على الرجل انتم اذ اعيت
 عليه والذي يظهر من تعديته بمنزلة المعنى وما تنقم منا اي ما نسال امتنا
 لقوله فينتقم الله منه ايينا له بمكره ويكون فعل وانقل فيه بمعنى واحد
 كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا ان امنا مفعولا من اجله واستثنى
 مفعولا اي ما نسال منا وتغذينا الشيء من الاشياء الا ان امنا بايات
 ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطية **قال** عطية اي ما لنا عندك
 ذنب تغذينا عليه الا ان امنا والايات المعجزات التي اتي بها موسى
 ومن جعل لما ظفر فجعل العامل فيه احر فاجعل جوابا محذوفا لدلالة
 ما قبل عليه اي لما جئتنا امنا وفي كلامهم هذا انك تطلب لفرعون
 في ادعائهم الربوبية والسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه فالايات
 بانه مواضل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء شبيه **بقوله**
ولا عيب فيهم خيرات سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب **وقراء**
 الحسن والبونوع وابوا البسر هائهم وابوا البسر هائهم **وقراء**
 القاف مضارع تفر بكسرها وبما لغات والاقصم قرأة الجهور **ربنا** افزع
 علينا صبرا ونوفنا مسلمين **لما** اوعدهم بالقطع والصلب سألوا الله
 تعالى ان يرزقهم الصبر على ما يحلهم ان حل وليس في هذا السؤال
 ملأه على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمز قال يدرك ذلك ولا في
 قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحلهم الموعد خلافا لمز قال
 يدرك ذلك لانهم سألوا الله ان يكون توفيقهم من جهته لا بهذا القطع
 والقتل وتقدم الكلام على حمل ربنا افزع علينا صبرا سألوا الموت
 على الاسلام وموا لا نقتل ابي دين الله وما امر به **وقال** الملاء
 من قوم فرعون ائذ يرمون موسى وقومه ليقتلوا في الارض ويذركم
 والهنالك **قال** ابن عباس لما امنت السحرة اتبع موسى ستمائة
 الف من بني اسرائيل قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايام السحرة
 عامكا ونحوهم الايات وتضمن قول الملاء اغراء فرعون بموسى وقومه

وقال البحر وما تنقم منا
 وقال ابن عطية وما تغد علينا ذنبا
 ونواخذنا به على غرور

وتخريصه على قتلهم وتذليلهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون
ويحيى بقومه من بعده من بني اسرائيل فيكون الاستقام على هذا استقام
انكار وتنجيسه وقيل هو استخياره والاعراض به ان يعلموا ما في قلب فرعون
من مكر من امر به قال مقاتل والافساد خوفا ان يغتالوا ابنا القبط
ويستحيوا اناسهم على سبيل المقاصاة منهم كما فعلوا مع بني اسرائيل وقيل الافساد
دعاؤهم الناس الى مخالفة فرعون وترك عبادته **وقرأ** الجمهور ويرك
بالياء وفتح الراء عطفا على لفسدوا اي للافساد ولتركه وترك الهتك
وكان الترك بولته لك وبدوا اولا بالعلية العامة ويجي الافساد ثم ابتغوه
بالمخاصة ليبدلوا عليان ذلك الترك من فرعون لموي وقومه هو ايضا
يؤول الى الحي يختص بفرعون قدحوا بذلك زهد نقيضه على موي وقومه
ليكون ذلك ابقى عليهم ادم الاسراف وبترك موي وقومه بمصر
بذنب ملكهم وشرهم ويجوز ان يكون النصيب على جواب الاستقام والمعنى
ان يكون الجمع بين ترك موي وقومه للافساد وبين تركهم اتيك وعبادة
الهتك ايات هذا مما لا يمكن وقوعه **وقرأ** نعيم بن ميسرة والحسن
بخل لا يفتنه ويترك بالرفع عطفا على انذر يعني انذر ويترك اي
الظلمة ذلك او على الاستيناف او على الحال على تقدير موي ويترك
وقرأ الامهيب العقيلي والحسن بخلافه ويترك بلحزم عطفا
على التوسم كانه توهم النطق بفسدوا حزما على جواب الاستقام كما قال
فاصدق واكن من الصالحين او على التخصيف من ويترك **وقرأ** النسر
ابن مالك ونترك بالتون ورفع الراء توعدهم بترك الهته
او على معنى الاخبار ايات الامر يؤول الى هذا **وقرأ** ابي وعبد الله
في الارض وقد تركوا ان يعبدوا الهته والمهتك **وقرأ** الاعشى قد
تركوا والمهتك **وقرأ** الجمهور والمهتك على الجمع والظاهر ان فرعون
كان له الهته يعبدونها وقال سليمان التيمي بلعني انه كان يعبد
البقر وقيل كان يعبد حجرا كان يحلفه في صدره كيا قوتة او نحوها
وقيل لاصافه على معنى انه شره لمصر عبادة الهته من بقرة واصنام
وعبر ذلك وجعل نفسه الاله الاعلى فقوله على هذا انا ربكم الاعلى
انما هو مناسبة بينه وبين سواه من المعبودات قيل كانوا ينطقوا بعبدة
الكواكب وفرعون انما تنصيب دعاء من دعائها وفرعون كان يدعى ان
الشمس استجابت له وملكته عليهم **وقرأ** ابن مسعود وعلى ابن مسعود
عباس وانس وجماعة غيرهم والمهتك وفسروا ذلك بامر من اخدمها
ان المعنى وعبادته فيكون اذ ذلك مصدرا قال ابن عباس كانت
فرعون يعبد ولا يعبدوا الثاني ان المعنى ومعبودك وبني الشمس
التي كانت يعبدونها والشمس تسمى الهته على علم ممنوعة الصنف **وقرأ**
سيفقتل بنائهم ويستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون **وقرأ** وانما يعاجل

موي وقومه بالمقتال لانه كان على موي رهيا والمعول انه قال استعبد
عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل بنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد
بواسطتهم والوقفة هنا بالمنزلة والتكث في الدنيا وقاهرون يقتضي
تخفيفهم اي قاهرون لهم فهم اقل من ان نهتم بمصر فخص على ما كنا عليه
من العلية او ان غلبة موي لا اسر لها به ملكنا واستيلاينا وليلايتوهم
العامة انه المولد الذي يحدث المخبون عنه والكرهنة بذهاب ملكنا
عليهم فيبسطهم ذلك عن طاعتنا ويدعونهم الى بناعهم وانه منتظر يولد
وشدد سنقتل ويقتلون الكوبيون والعرييات وخففه ما نافع
وخففه بن كثير سنقتل وشدد ويقتلون **وقرأ** موي لقومه
استعينوا يا بنو الله واصبروا **وقرأ** لما توعدهم فرعون جرعوا ونفجروا
فسكتهم موي وامريم بالاستغاثة بالله وبالصبر وسلامهم ووعدهم
النصر وذكرهم ما وعد الله بني اسرائيل من هلاك القبط وتوريثهم
ارضهم وديارهم **وقرأ** ان الارض لله يورثها من يشاء عباد الله اي ارض
مصر واليه لله العهد وبها الارض التي كانوا فيها وقيل الارض ارض
الدنيا فهي على العموم وقيل المراد ارض الجنة كقولهم وارثنا الارض
نقوله من الجنة حيث نشاء ونعدي استعبدوا منا بالياء وفي اياتك
نستعين بنفسهم وجاء الله استعانتنا واستعانتنا والعاقة للمقتين
قيل النصر والظفر وقيل الدار الآخرة وقيل السعادة والشفاعة
وقيل الجنة وقال النجاشي الحاشية المحودة للمقتين منهم
ومن القبط وان المشية متساوية لهم انتهى **وقرأ** موي
يورثها يفتح الراء **وقرأ** الحسن يورثها يتشدد الراء على المبالغة
وروي عن حفص **وقرأ** ابن مسعود واتي والعاقة بالنصب عطفا
على ان الارض وبه وعد موي بتسليم لقومه بالنصر وحسن الحاشية ونتيجة
طلب الاعانة توريث الارض لهم ونتيجة الصبر والعاقة المحودة
والنصر على من عاداهم فذلك كان الامر شيئين ينتج عنهما شيان
قال النجاشي **فان قلتم** اخليت هذه الجملة عن الواو وادخلت
على الذي قبلها **قلتم** في جملة مبتدأة متناقضة وانما وقال
الملاء فمطروقة على ما سيق من قوله قال الملاء من قوم فرعون
انتهى **وقرأ** قالوا اودينا من قبل ان تاتي بنا ومن بعد ما جئتنا اي
بانتلابنا بدمج ابناينا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه
على يد المولد الذي يولد من قبل ان تاتي بنا قال النجاشي
من قبل مولد موي الي ان استلبنا ومن بعد ما جئتنا اعادة ذلك
عليهم قال ابن عباس النجاشي وزاد وما كانوا يستعبدون
ويتمنون منه من الواع الخدم والمهن ويمنون به من العذاب انتهى
وقال ابن عطية والذي من بعد مجيئه يعنون به وعبد فرعون

وساير ما كان خلال تلك المدة من لاختافه لهم وقالت الحسن
 باخذ الجزية منهم قبل ان ياتيهم ويعد بعث ما اراد على ذلك
 وقالت الكلبي كانوا يضربون له الاليت ويعطونهم التبت فلما جاء موسى
 غرهم التبت وكان التبتا يغزلن له الكنان ويصنجنه وقال جرير
 استسخرهم من قبل اتيان موسى في اول النهار الى نصف النهار فلما جاء
 موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب وقال علي بن عيسى
 من قبل بالاستعجاب وقتل الاولاد ومن بعد بالتمديد والابعاد
 وروي مثله عن عكرمة وقيل من قبل ان تاتيها بعهد الله بالخلاص
 ومن ما جئتنا به قالوه في معرض لشكوي من فرعون واستعانة عليه
 بموسى وقال لسابن عيسى والتدي قالوا ذلك حين ايتهم فرعون
 واصطرهم الى البحر فصاقت صدورهم وراوا بحر الماء وهم وحدها
 كيف اوتاهم لما اشريهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فاذا هم برح
 دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر اما منا وهذا
 فرعون ورانا قدر هفتنا من معه انتهى وهذا القول فيه بعد
 وسباق الايات يدل على الترتيب وقد جاء بعدهم ولقد اخذنا آل
 فرعون بالتدين قال لسابن عطية وسوكلما يجري مع المعهود من بني
 اسرائيل من اضطرابهم على انبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين
 انتهى فيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة لمح موسى لان ذلك
 يودي الى الكفر وانما قالوه لانه كان وجرم بترؤا المصنار فظنوا
 انها تزول على الفور فقولهم ذلك استعطف لا نفرة قال
 عبيد بن ربيعة ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف
 تعملون هذا رجاء من بني الله موسى ومثله من الانبياء يقوي
 قلوب السامع فيصبرون الى وقوع متعلق الرجاء ولا تنافي بين
 هذا الرجاء وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجاء غير
 مقطوع بمضول متعلقه والاحبار بان العاقبة للمتقين واقع لاحالة
 لان العاقبة ان كانت في الآخرة فظاهرا جدا عذرا للتأني وات
 كانت في الدنيا فليس فيها نصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين
 فسلك موسى طريق الادب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء وقال
 التبريزي يحتمل ان يكون قد اوحى بذلك الى موسى فعسى للتحقيق
 اولم يوح فيكون على الترحي منه قال لسابن عيسى تصرع بما رما اليه
 من البشارة قبل وكشف عنه ومواها لآل فرعون واستقلاهم
 بعد في ارض مصر وقال لسابن عطية واستعطف موسى لهم
 بقوله عبيد بن ربيعة ان يهلك عدوكم ووعدهم لاختلاف في الارض
 يدل على انه يستدعي نفوسا نافرة ويقوي هذا الظن بوجهة بني
 اسرائيل وسلوهم هذه السبل في غير قصة والارض هنا ارض مصر

قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقه فاعزق فرعون
 وملكم مصر ومات داود وسليمان وقيل لارض الشام وقد فتحوا بيت
 المقدس مع يوشع وملكو الشام ومات داود وسليمان ومعني فينظر
 كيف تعملون اي في استخلاصكم من الامم والاصلاح والافساد وبني حمله
 تجري مجرى البعث والتخريف على طاعة الله وفي الحديث ان الدنيا
 طوة حضرة وال الله مستخلفكم فيها فتنظر كيف تعملون وقال لسابن
 الزمخشري فيري الكاين منكم من العمل حسنة وفيه وشكر النعمة
 وكفرانها ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال
 ودخل عمر بن عبد الوكيل في المعتزلة وزهادهم على المنصور في
 خلفا بني العباس قبل الخلافة وعلى ما يندت رغبته اورغيفته
 وطلب زيادة العمر فلم توجد فقراء عمر وهذه الآية ثم دخل عليه بعد
 ما استخلفه فذكر له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون
 ولقد اخذنا آل فرعون بالتدين ونقص من التمام
 لعلهم يذكرون. الاخذ التناول باليد ومعناه هنا الايتلاء
 في المدة التي كان اقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعني بالتدين بالقول
 والجذوب والتنة تطلق على القول وتطلق على الجذب ضد الخصب
 وهذا المعنى يكون من لاسما الغالبة كالجم والديرات وقد استنقوا
 منهم بهذا المعنى فقالوا استنت القوم اذا اجذبوا ومنه قول
 ورجال مكة مسنون عجاف اي مجذبون

وقال حاتم

فانا نهيت المالك من غير ضئنة ولا يسكننا في الذين ضربها
 وفي سنين لغنائهم ما اعرابهم بالواو رفعا والياء جرا ونصبا
 وقد نكلت الحاة علة لكونها جعلت هذا الجمع والاخرى جعلت لاعراب
 في النون والتمام الياء في الاحوال الثلاثة نقلها اليوزيد والقرآ
 وقال القرآ في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة
 عندهم والكلام على ذلك امعن في كتب الجوه وكان هذا الجذب سبع
 سنين قال لسابن عيسى وقتادة لهما التنون وكانت ليا ديتهم
 ومواشيهم واما تفنن الثمرات فكانت في امصارهم وهذه سيرة الله
 في الامم بتبليها بالنقم ليزجرها وينذروا بذلك ما كانوا اقيهم من النعم
 فان البسطة تحلب الاثابة والحشينة وريثة القلب والرجوع الى
 طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقرش حين دعا الرسول عليهم
 السلام اجعلوا عليهم سنين كسني يوسف وروي انه يبسر لهم كل شيء
 حتى ينيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت الخلة تحمل الثمرة الواحدة
 ومعني لعلمهم بذكر موت رجاء لتذكيرهم وتبليهم بمرغبات ذلك الابتلاء
 انما يولوا لارض مصر على الكفر وتكذيبهم بايات الله فينرجوا

ع

ط

فاذا اجابهم الحسنة قالوا الشاهد وان تصيهم سيئة يطيروا بموي
 ومن معه. ابتلوا بلجذب ونقص الثمرات وجاء التذكير فلم يقع المرجو
 وصاروا اذا اخصبوا وصاروا قالوا نحن احق بما يذلت واذا اصابهم
 ما يسوءهم تشاموا بموي وزعموا ان ذلك سيئه واللامية لنا قيل
 لا استحقاق كما نقول لشرح القوس وتشاموا بهم بموي ومن معه معناه
 انه لو لا كونهم قيتا لم يصيبنا كما قال الكفار للرسول هذه من عندك
 في قوله وان تصيهم سيئة يقولوا هذه من عندك واي الشرط باذا
 في محي الحسنة وبني لما يتفهم وجوده لان احسان الله مولم بود الواسع
 انما مخلقهم بحيث ان احسانه لخلقهم عام حتى في حال ابتلاء واي
 الشرط بان في اصابة السيئة وبني للممكن ابراز ان اصابة السيئة
 مما قد يقع وقد لا يقع وجهه رحمة الله اوسع قال الشيخ **غازق**
 كيف قيل فاذا اجابهم الحسنة باذا او تعريف الحسنة وان تصيهم سيئة
 بان وتذكير السيئة **قلت** لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب
 لكثرة وانشاعه واما السيئة فلا تقع الا في الدرة ولا يقع الا يسير
 منها ومنه قول بعضهم وقد عذرت اياما الهلاك فبلا عذرت ايام الرخاء
 انتهى **وقرأ** علي بن عمر وطلمحة بن مصرف تطيروا بالثناء وتخفيف
 الطاء فعلا ماضيا وبوجواب وان تصيهم وهذا عند **س** مخصوص
 بالشعب اعني ان يكون فعل الشرط مضارعا وفعل الجزاء ماضيا للفظ نحو
 قوله من كذب بسبي كنت منه كالشعب بين خلقه والوريد
 وبعض الضمير يجوز في الكلام وما روي من ان مجاهد اقرأ تشاموا
 مكان تطيروا فينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لا على انه قرأ المجاهدة
 سواد المصنف **الا** انما ظاهريهم عند الله ولكن الكريم لا يعلمون
 قال ابن عباس ظاهريهم يصيبهم اي ما ظاهريهم في القدر مما هم لا قوة
 وهو ما خوة من زجر الظاهر في ما عند الله من القدر للانسان ظاهرا
 لما كان يعتقد ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطائر
 فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية وقال الشيخ **الزحشري** اي
 سبب خيرهم وكثرهم عند الله تعالى وبوحكمة مشيئته وهو والله تعالى
 هو الذي الذي يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شوم احد
 ولا يمنه بسبب فيه لقوله تعالى قل كل من عند الله ويجوز ان يكون
 معناه الا انما سبب شومهم عند الله وهو علمهم المكتوب عند
 بحري علمهم ما يسوءهم لاجله واي قيون له بعد موتهم مما وعدهم
 الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها لانه لا طائر اشام من هذا
وقرأ الحسن الا انما طيرهم وحكم بنفي العلم عن الكريم لان القليل
 منهم علم كومن الكفرعون واسيئة امرأة فرعون وقال ابن عطية
 ويحتمل ان يكون الضمير في طيرهم كضمير العالم وبني تخصيص الاكر

على ظاهريهم ويحتمل ان يريد ولكن الكريم ليس قريبا ان يعلم لا تخاريم
 في الجهل وعليه هذا فيهم قليل معد لان يعلم لو وفقه الله انتهى
 ومما احتمل ان يجيد ان وابعده من قوله وانما ان يراد الجميع ويجوز
 في العبارة **هـ** وقالوا امهي تانتابه من اية التسخير **يا** فالحسن
 لك بموحيين **هـ** الضمير في وقالوا اعاد على الكفرعون لم يردم الاخذ
 بالجدوب ونقص الثمرات الاطعينا ونشدد لك الكريم وتكذبهم
 ولم يكتفوا بنبذ ما يصيبهم من السيئات الى ان ذلك بسبب موي
 ومن معه حتى واجههم بهذا القول الدال على انه لو اني بما اتيت
 من الايات قانم لا يؤمنون بها واتواهم هي التي تقتضي العموم
 ثم فسروا اية على سبيل الاستعارة في تسميتهم ذلك انهم كما قالوا في قوله
 انما قلنا المسيح علي بن مريم رسول الله ونسجيه لها اية اي على زعمك
 ولذلك عللوا لايات بقولهم لتسخيرنا **يا** وبالفوا في انتقاء الايات
 بان صدرها الجملة بفن وادخلوا الباء في مؤمنين ايات ايماننا
 لا يكون ابدادهم في مرتفع بالابتداء او منتصب باضمار فعل يقتضيه
 فعل الشرط فيكون من باب الاستعارة اي شي تخضر باياتنا
 والضمير في به عائد على مهي وفيه عائد ايضا على مهي لان
 المراد به اية كما عاد على مهي قوله ما نسج من اية او نسجها وكما
قال زهير
 ومهي تكن عندما من خليفة فانك على المعنى قال الشيخ **الزحشري**
 وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي تحرق من لا يد له في علم العربية
 فيضع غير موضعها بحسب مهي بمعنى مني ما ويقول مهي جيتني
 اعطينك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شي
 ثم يذهب في تفسير مهي تانتابه من اية بمعنى الوقت فيلحقه ايات الله
 تعالى وبولا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب الحثوث يدي الناظر
 في كتاب **س** انتهى وهذا الذي انكر الزحشري من ان مهي لا ياتي
 ظرف زمان فذهب اليه من مال ذلك ذكر في التسهيل وفي غير
 من تصانيفه الا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال
 وقد تردد ما ومهي ظرفي زمان وقال في رجوز الطويلة المسماة
 بالشافية الكافية
هـ وقد انت مهي وما ظرفين في شواهد من يختصدها كفي
 وقال في شرح هذا البيت جميع الضمير يجعلون ما ومهي مثل
 من في لزوم النجارد عن الطرف مع ان استعمالهما ظرفين ثابت
 في استعمال الفصحاء من العرب وانما اياها تا عن العرب زعم منها
 انها ومهي ما ظرف زمان وكفانا الرد عليه في ابنه الشيخ بدر
 الدين محمد وقدنا قلنا نحن بعضا وذكرنا ذلك في كتاب التكميل

844

الشرح التمهيد من تاليفنا وكفاة رد انقله عن جميع النسخين خلافا لما قاله
لكن من يعاين علما يحتاج اليه من يدي الشيوخ واقام من فسرهم في الآية
يا نازك رومات فهو كما قاله النجاشي في الحديث ايات الله واقام
قوله النجاشي وهذا واقام له الي اخر كلامه فهو يدل على انه جتاين
يدي لنا ظن في كتاب **س** وذلك صحيح رجل من خوارزم في شبينة
الي مكة شرفه الله لقراءة كتاب **س** على رجل من اصحابنا من اجل جزيرة
الاندلس كان مجا ورا بركة شرفه الله وهو الشيخ الامام العلامة
المياور ابو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من اجل
ياطرة من بلاد جزيرة الاندلس فقرا عليه النجاشي جميع كتاب **س**
واخبر به قراءة عن الامام الحافظ ابي علي الحسين بن محمد بن احمد القسافي
الجياقي قال **س** قرأته على ابي مرزوق عبد الملك بن سراج بن عبد الله
ابن سراج القرطبي قال **س** قرأته على ابي القاسم بن الاخفش عن
ابي عبد الله محمد بن عامر العاصمي عن ابي يحيى بنده والنجاشي قصيد
يحد به **س** وكنابه وهذا يدل على انه ناظر في كتاب **س** بخلاف ما كان
يعتقد فيهم بعض اصحابنا من انه انما ناظر في نتف من كلام ابي علي الفاري
فابن جني وقد صنف في الاحتجاج يوسف بن مغزو كذا بانه الرد على
النجاشي في كتاب المفضل والتنبية على غلظه التي خالت فيها
امام الصناعة انا بشر عروين عثمان سيبويه رحم الله جميعهم **هـ**
فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات
مفصلات فاستكبروا وكانوا فورا كافرين **هـ** قاله الاخفش
الطوفان جمع طوفات عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر
كالرحمان وحكي بوزيد في مصدر طواف طوفا ولم يحث طوفا
وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراذبه هنا المصدر قال ابن عباس
هو الماء المعروف وقال قتادة والصفحات وابن جبير وابو مالك
ومقاتل هو المطر ارسل عليهم ذابكا الليل والنهار ثمانية ايام
واختاره القراء وابن قتيبة وقيل في ذلك معظلة شديدة لا يروى
شبرا ولا قبرا ولا بقدر احد ان يخرج من داره وقيل مطر وحتي كادوا
بهلكوت ويوت القبط ويحيى اسرائيل مشبكة فامتلات بيوت القبط ماء
حتي قاموا فيهم الي تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني اسرائيل فطرة
وقاض الماء على وجه ارضهم وركد منهم من الجرب والبلاء والتفريق ودام
عليهم سبعة ايام وقيل لم يفيض النيل عليهم حتي ملأ الارض سهلا
وجبالا وقال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف الا ان استعمال
العرب له اكثر في الماء والمطر الشديد ومنه **قوله الشاعر**
غير الحاة من عرفاته خرقا لريح وطوفان المطر
وقال ابو النخدر

هـ ومدة طوفان مبيد مددا شهر اثنى عشر وشهرا بردا **هـ**
وقال مجاهد وعطاء ووتب وابن كثير يوتنا الموت الجارف وروته
عائشة عن الرسول ولو صح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد ووتب
انه الطاعون بلغة اليمن **هـ** وقال ابو قلابة مولجدرى وهو اول
عذاب وقع فيهم فبقوا في الارض وقيل هو عذاب نزل من السماء قطرات
بهم وروي عن ابن عباس انه معني غني بم شيء اطاقة الله بهم فقالوا
لموحي ادع لتاريت يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرقع عنهم فسا
اموا فبذلت لهم في تلك السنة من الكلاء والزرع ما لم يعمدوا
فاقاموا شهرا فبعث الله عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم
وثمارهم ثم اكلت كل شيء حتي لا يواب وسقوف البيوت والبياب ولم يدخل
بيوت بني اسرائيل منها حتي فقرعوا الي موحي وودعوا التوبة فكشف عنهم سبعة
ايام وخرج موحي عليهم السلام الي القضا فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب
فخرج الجراد الي النواحي التي حين منها فقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا
شهرا وسلط الله عليهم القمل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة
وعطاء والتيا وموصف الجراد قيل ان يثبت له ارجحة ولا تطير
وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السمور الذي يقع في الحنطة وقال
الحسن وابن جبير وابو سود صغار وقال جبيب بن ابي ثابت هو
الجعلات وقال ابو عبيدة موكمنات وموضب من القذاز وقال
عطاء الخراساني وزيد بن اسلم هو القمل المعروف ومولغة فيه وبويده
قوله الحسن بفتح القاف وسكون الميم وقيل هو اليرغبت حكاة ابن زيد
درويان موحي مني الي كتيب اميل فضربه بعصاه فانتشركه فمات بصر
فاكلما ابتلاه الجراد وبحر الارض وكانت يدخل بين جلد القبطي وقيصه
وعن علي الطعام ليلان ويطن احد عشر اجرة فلا يرد منه الا يسيرا
وسمي في ايسارهم وسعورهم واهداب عيونهم وجوا جههم ولزمت جلودهم
فنبضوا وفرعوا الي موحي فرقع عنهم فقالوا قد تحققنا الان انك ساحر
وعزة فرعون لانصرفت ابدك فارسل الله عليهم بعد ذلك بهد شهر
الضفادع فلبثت ايتهم واظمهاهم ومضا جهم ورميت بانفسهم في القدر
ويغفل وفي التناير ويغوروا ذالكهم وثبت الي فيه قال ابن جبير وكان
احد من يفسر في الضفادع الي ذكته فقالوا للموحي ارحمنا هذه المرة ونحن
نتوب التوبة النصوح ولا نفود فاخذ عليهم من العهود فكشف عنهم فنبضوا
العهد فارسل الله عليهم الدمار قال الجهور صارا وم دما حوان
الاشرايل ليضع الماء في في القبطي فيصبر في فيه دما وعطر فرعون
حتي اشفي على المطالات فكان يعصر لاشجار الرطبة فاذا مضى صارا
ماؤها الطيب الطيب ملحا ارجا وقال سعيد بن المسيب
سار عليهم النيل ما وقال زيد بن اسلم الدم هو الرعاف سلطه

الله عليهم ومعنى تفصيل الايات تبينها واذا لانه اشكال او التفصيل
في الاجراء هو التقريظ وفي المعاني يراد به انه فرق بينهما فاستنبطت
وامنا بعضهم بعض فلا يشكك على لعلنا قلنا انما كانت الله التي لا يقدر
عليه غير وانما عبرة لهم ونعمة على كفرهم وقال ابن قتيبة سماها
مفصلات لان بين الاية والاية فصلا من الزمان قبل كانت الاية
تمكث من السمت الى السمت ثم ينفوت عقيب رفعه شرا في غافية
وقيل ثمانية ايام ثم تأتي الاية الاخرى وقال ابن كثير كان بين
كل ايتين اربعون يوما وقال نون ليكالي مكث موسى عليه السلام
في القفر عشرين ايام في السجدة عشرين سنة بينهم الايات التي
وحكمة التفصيل بالزمان انه بعض فيه احوالهم يقولون بما عاهدوا
ان يفتكوت فتقوم عليهم الحجة وانتصبت ايات مفصلات على الحال
والذي دللت عليه الاية انه ارسل عليهم ما ذكر فيهما واما كيفية الارسل
ونكث ما ارسل عليهم من الارسلات والهيئات فمرجعه الى النقل عن
الاجزاء والاسرار واليات اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء ومع
ارسل جنس الايات استكبروا عن الايمان وعرفوا انهم كانوا اقربا
مجرمين اجابهم الله تعالى عنهم يا جبارهم على الله وعلى عباده **و** لما
وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك
لئن كشفت عنا الرجز لتؤمنن بك ولنرسلن معك بني اسرائيل
الظالمين ان الرجز هو ما كان ارسل عليهم من الطوفات والجراد والقمل
والضفادع والدمقان كان ارسل الظالمين كان سواهم موسى بعد
وقوع جميع لا بعد وقوع كوقوع نوح منها ويحتمل ان يكون المعنى ولما
وقع عليهم نوح من الرجز فيكون سواهم قد تخلل بين نوح ونوح ومعنى
وقع عليهم ترك عليهم ونبئت وقال قوم الرجز طاعون تركهم
مات منهم في ليلة سبعون الف فيبلى وفيه قولهم ادع لنا ربك واضافة
الرب الى موسى عذرا فربا ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى
بما عهد عندك بما اختصك به فبالت او بما وصالت ان يدعونه ايجيبك
كما اجابك في الايات او بما استودعت من العلم والظواهر تعلق بما عهد
فادع لنا ربك ومنعك الدعاء محذوف تقدير ادع لنا ربك بما عهد
عندك في كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب لقم محذوف في موضع
الحال من قالوا اي قالوا اذ لك مقسمين لئن كشفت اولقم محذوف
معطوف اي واقسموا لئن كشفت وجوزنا لئلا نحشري وابن عطية وغيرهما
ان تكون الباء في بما عهد عندك بياء القسم اي قالوا ادع لنا ربك في
كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت او واقسموا بما عهد
عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن
لك دلالة على انهم طلب منهم الايمان بما انه طلب منهم ارسل بني اسرائيل

وقد مر الايات لانه المقصود الاعظم الناجي منه الطواغية وفي اسناد
الكشف الى موسى حجة عن اساده الى الله تعالى لعذرهم انهم
بدلت **و** قلما كشفنا عنهم الرجز الى اجلهم بالغة اذ انهم يفتكوتون **و**
في الكلام محذوف دل عليه المعنى ونوقد عما موسى فكشف عنهم الرجز
واسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من
قولهم اسندوا الى موسى ونوا اسناد مجازي ولما كان اجابا من الله
اسندوا تعالى اليه لانه اسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة اخري
غير مفصلة لمصر حزن اظهاره دون ضميره وكانت جازيا ان يكون للرجز
في غير اقرات قلما كشفنا عنهم ومعنى في اجلهم بالغة الى حد من الزمان
هم بالغة لا محالة فيعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال
وكشف العذاب الى طوله قاله الزمخشري وقال ابن عطية يريد به
غاية كل واحد منهم بما يختصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ
كما تقول اخرت كذا الى وقت وانت لا تريد وقتا بعينه وقال يحيى
ابن سلام الاجل هنا من العرف قاله وانما قال هذا القول لانه
راي جمهور هذه الطائفة قد اتفقوا ان هلك عرقا فاعتقدوا ان لا شارة
هنا هنا انما هي في العرف وهذا ليس بلازم لانه لا يدانه ما
منهم فيل العرق عالم ومنهم من اخر وكشف لعذاب عنهم الى اجل بلغة
انتهى وفي الخبر الى اجل الى مدة امهال وهي المدة المضروبة
لايمانهم وقيل العرف وقيل الموت واذا فسر لاجل بالموت او بالعرق
فلا يصح كشف لعذاب الى ذلك الوقت اي وقت حصول الموت
او العرق لانه قد تخلل بين الكشف والعرف او الموت زمان وهو
زمان النكث فينبغي ان يكون التقدير على هذا الى اقرب اجلهم بالغة
اما اذا كانت الاجل هو المدة المضروبة لايمانهم وارسلهم بني اسرائيل
فلا يحتاج الى حذف مضاف والى اجل قالوا امتنعوا بكشفنا ولا يمكن حمله
على الخلق به لان ما دخلت عليهم لما ترنيس جوابه على ابتداء وقوع
والغاية تنافي في التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من العقل لابتداء واستمرار
حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تنصح الغاية في الفعل عن المتناول
لا نقول لما قلت زيدا الى يوم الخميس جري كذا او لما وبتت الى يوم الجمعة
اتفق كذا وجعل بعضهم الى اجل من تمام الرجز اي لرجز كائنا الى اجل والمعنى
ان العذاب كان موجلا ويقوي هذا التأويل كون جواب لما جاء باذا
الغائية اي قلما كشفنا عنهم العذاب المفتر عليهم الى اجل فاجزوا
بالنكث وعلى معنى تعيينه الكشف بالاجل المبين لانتافي الحاجة
الا على تأويل الكشف بالاستمرار المعنى فتكون الحاجة بالنكث
اذ ذلك ممكنة وقال الزمخشري اذ انهم يفتكوتون جواب
لما يعي قلما كشفنا عنهم فاجزوا بالنكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما

كيب

انقضاء

كسفت عنهم نكلوا انتهى ولا تكن النقيبة مع ظاهرها هذا التقدير وهم
بالعوه جملته في موضع الصفة لاجل وهي المحم من الوصف بالمفرد لتكرر
الضمير فليس في موضع التركيب كالمفرد لوقيل في غير القرآن الى اجل الغيه
ويجي اذا الفجائية جوابا للما يبدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كما تقول
س لا ظرف كما زعم بعضهم لا فتقاربه الى عامل فيه والكلام تام لا يخل
اضمارا ولا يعمل بعد اذا الفجائية فيما نقلها **وقرا** ابو هاشم والوجه
يشكون بكسر الكاف **هـ** فاستقامتهم فاغرقتهم في اليم بانهم كذبوا
باياتنا وكانوا غافلين **هـ** اي احللتنا بهم النعمة وهي صدق النعمة
فان كانت الاستقامتهم موافقا لغير ذلك فتكون الغاء لتبعية وذلك على
راي من اثبتت هذا المعنى للقاء والاكات المعنى فاردنا الانتقام
مهم والباءية بانهم سببية والايات هي المعجزات التي ظهرت على
يد مومي والظاهر عود الضمير في غل الى الايات اي غفلوا عن ما
تضمنته الايات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك العقلة
هي سبب التكذيب وقيل يعود الضمير على النعمة الدالة على فاستقامتهم
اي كانوا عن النعمة وخلوها بانهم غافلين والعقلة في القول الاول
عني بالاعراض عن الشيء لان العقلة عنه والتكذيب به لا يمتنعان
من حيث انه لعقلة تستدعي عدم الشعور بالشيء والتكذيب به
يستدعي معرفته ولانه لو اريد صفة العقلة لكانوا معدومين
لان تلك ليست لاختبار العبد **هـ** واورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها **هـ** لما
قال مومي عليه السلام عيسى ربكم ان يقول عدوكم ويستخلفكم في
الارض كان كما ترجي مومي فاغرقتهم في اليم واستخلف بني
اسرائيل في الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو اسرائيل كانت
فرعون يستعبدهم ويستخلفهم والاستضعفات طلب الضعيف
بالقهر كاستعماله حتى قيل استضعفه اي وجده ضعيفا ومشارك
الارض ومغاربها قال فرقة بني الارض كلا قال ابن عطية ذلك على
سبيل المجاز لانه تعالى ملكهم بلاد كثيرة واتما على الحقيقة فانه ملك
ذريتهم وموسى بن داود وقال الحسن ايضا مشارق الارض الشام
ومغاربها مصر وملكهم الله اياها باهلالات الفراعنة والعمالقة
وقال الزمخشري قالوا ونظروا فيها كيف شاءوا في اطلالها
وتواحيها الشرقية والغربية وقال الحسن ايضا وقتادة وغيرهما
في ارض الشام وفي كتاب النقاش عن الحسن ارض مصر والبركة
فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله غير فقال بلخصيب
والا تها روكلة الاشجار وطيب التمار وقيل البركة باقدام الانبيا
وكثرة مقامهم بها ودفعهم فيها وهذا يخرج على من قال ارض الشام

وقيل يادنا جعلنا الجنية ادينا ثابنا وسدنا بغير الى ارم مصر وقال
الليث يصر يارث الله فيها بما يحدث عن بيل من الخيرات وكثرة الجيوب
والخرافات وعن عمر ابن عبد العزيز لا تها روكلة طوبى وروي
انه كانت الجنات بحا فتي هذا النيل من قوله الى اخره في الشقين جميعا
ما بين اسوات الى رشيد وكانت الاشجار متصلة لا يتقطع منها شيء
عن يحيى وقال ابو بصرة الغفاري مصر خراب الارض كلها لا تزي
الي قول يوسف عليه السلام اجعلني على خراب الارض ويروي ان عيسى
عليه السلام اقام بها اثني عشرة سنة وذلك ان الله اوحى الى مريم
ان اخرجي مصر فارضها وذكر ان الربوع التي قال تعالى واوتينا سميا
الى ربوع ذات قرار ومعين وقال ابن عمر البركات عشر ففي مصر
تسع وفي الارض كلها واحدة وانتصاب مشارقها لانه مفعول كان
لاورثنا والتي باركنا نعت لمشارك الارض ومعاربها وقولنا لفرق
ان انتصاب مشارق والمطوف على الطرفية والعامل فيهما
مولى استضعفون والتي باركنا مولى المفعول الثاني اي الارض التي باركنا
فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن اجاز ان يكون الذي نعتنا
للارض فعوله صغيرا لفصل بالعطف بين المتعوض ونعتنا **هـ** ونعت
كلمة ريت الحسني على اسرائيل بما صبروا **هـ** اي مضنت واستمرت
من قولهم نمر على الامراذ مضى عليه قال مجاهد المعنى ما سبق لهم
في علمه وكلامه في الاثر النجاة من عدوهم والظهور عليهم وقال
المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى وتريد ان تخرج
علي الذين استضعفوا في الارض الى قولهم ما كانوا يجدون وقيل
في قوله عيسى ربكم ان يقول عدوكم الآية وقيل الكلمة النعمة
والحسني ثابنت الاحسن وهي صفة الكلمة وكانت الحسني لانها
وعند محبوب قاله الكرماقي والمعنى على من بقي من مومني بني اسرائيل
بما صبروا اي يصبرهم **وقرا** الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم
واي عمر وقال الزمخشري ونظير لقد راى من ايات ربه الكريمي
انتهى يعني نظير وصف الجمع بالمفرد الموثق ولا يتغير ما قاله من
ان الكريمي نعت لايات ربه اذ يجتمع المفعول لا قولهم راى
اي لا اية الكريمي فيكون في الاصل نعتا المفرد موثق لا جمع ومو
البلغ في الوصف **هـ** ودمرنا ما كانت يصنع فرعون وقومه
وما كانوا يعرشون **هـ** اي خربنا قصورهم وابنيةهم بالهلال
والدمير لاهلال الخراب الابنية وقيل ما كانت يصنع
من التدبير في امر مومي عليه السلام واحدا كلمته وقيل المراد اهلا
اهل القصور والمواضع المنبئة واذا اهلت الساكن هلك المتكون
وما كانوا يعرشون اي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هاهنا وغير

ل

وقال الحسن المراد عرش الكروم ومنه وجنات معروضات **وقرأ**
ابن عامر وأبو بكر يقيم الراية وبأية التبعة والحسن ومجاهد وأبو حنيفة
بكثر الراية منا وفي الفصل وفي لغة الحجاز وقال اليزيدي بني اقصم
وقرأ ابن ابي عمير يقرئون يقرئون يقرئون يقرئون يقرئون يقرئون يقرئون
وانتزع الحسن من هذه الآية انه ينبغي ان لا يخرج من ملوك السوء وانما
ينبغي ان يصير عليهم فان الله يدرهم وروى عنه وعن غيره اذا قابله الناس
الياء بمثلهم وكلهم رآه الياء واذا قابله بالصبر وانتظار الفرج الحبيب
بالفرج قال الزمخشري وكما ينبغي ان يقرأ بعض الناس بقرئوت من
عرش الاشجار ومما احببته الا تعجبوا وهذا احقر ما اقتضت منه من نيل
فرعون والقيط وتكذيبهم باليات الله وظلمهم ومما رزقهم ثم ابتعدوا
نيابتي اسرائيل ومما احذروه بعد انقاذهم من مملكة فرعون واستعباده
ومما ينتهوا لآيات العظام ومما رزقهم الجدر من عبادة اليعقوب وطلب
رواية الله جبهة وغير ذلك من انواع الكفر والمعاصي لم يعلم حاله لآيات
وانه كما وصف ظلمهم كغفار جهول كفور لا من عصمة الله تعالى وقليل
من عبادي الشكور وليس لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما راى من نبي
اسرائيل بالمدنية **هـ** وجا وزنا ببني اسرائيل الجدر **هـ** لما بين انواع نعم
تعالى على بني اسرائيل باهلال عديم اتبع يا نعممة العظمى من اسرائيل
هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة واليحد بحر القلزم واخطأ
من قال انه نيل مصر ومعني جا وزنا قطعنا بهم البحر يقال جا وزنا
الوادي اذا قطعه والياء للتعدية يقال جا وزنا الوادي اذا قطعه
وجا وزنا غيره البحر غيره فكأنه قال وجنا ببني اسرائيل البحر اي
اجزناهم البحر وقا على معني فعل الجدر يقال جا وزنا معني واحد
وقرأ الحسن وابراهيم وابورجا ويعقوب وجوزنا ومما جاء فيه
فعل معني فعل الجدر وهو قد روي وقد روي ليس للتصغير للتعدية روي
انه عيرهم موسى يوم عاشوراء بعدما اهلك الله فرعون وقومه فصاموا
شكرا لله واعطى موسى التوراة يوم الاحد فبين الامرين احد عشر شهرا
فانوا على قوم يعكفون على اصنام لهم **هـ** قال قتادة وابورجا
الجوي من الخم وجدا ما كانوا يتكفون الترف وقيل كانوا زولا بالرفقة رفقة
مصر وبني قريظة بريف مصر تعرف بساجل البحر يتوسلون الى القوم وقيل
هم الكنعانيون الذين امر موسى بقتالهم ومعني فانوا فمروا يقال انت عليه
سنوات ومعني يعكفون يقيمون ويواظبون على عبادة اصنام **وقرأ**
الاخوان وابورجا روي رواية عبد الوارث بكسر الكاف وبأية التبعة
يضمها ومما فصيحات **هـ** والاصنام قيل بقر حقيقة وقال ابن جرير
كانت تماثيل بقر من حجارة وعبدان ونحو ذلك كانت اول فتنة العجل قالوا
يا موسى اجعل لنا الهما كما لهم الهة **هـ** الظاهر ان طلب مثل هذا كفر وارنداد

وسفناق وعناد جروا وبذلك على عادتهم في تعنتهم على انبيائهم وظلمهم
مما لا ينبغي وقد تقدم من كلامهم من نؤمن لك حتى تري الله جبهة وغير
ذلك مما يوكفر وقال ابن عطية الظاهر انهم استصحبوا ما راوا
من الهة اوليات القوم فارادوا ان يكون ذلك في شرع موسى وفي
جمله ما يتقرب به الى الله والا فبعيدا ان يقولوا موسى اجعل لنا الهما
نفرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مروا في غزوة حنين على دوح
سدر خضر عظيمة فقيل رسول الله اجعل لنا ذات النواط وكانت
ذات النواط سرجة لبعض المشركين يقولون يا اسلمتهم ولها يوم
يقيمون اليها فارادوا قائل ذلك ان يشرع الرسول ذلك في الاسلام
وراي الرسول ذلك ذريعة الى عبادة تلك التوجة فانكره وقال
الله اكبر قلتم والله كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا الهما كما لهم الهة
لنتبعن سنن من كانت قبلكم الحديث وقال ابو عبد الله الرازي
من المستحيل ان يقولوا لقائل موسى اجعل لنا الهما خالقا مديرا لان
الذي يجعل موسى لا يمكن ان يجعله خالقا للعالم ومديرا فالأقرب
انهم طلبوا ان يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله وقربا
عن عباد الاوثان فولههم ما نغفدكم الا ليقربونا الى الله زلفى واجمع كل الانبياء
عليهم السلام على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه الهما للعالم او ان
عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر ان ذلك لم يصدر من جميعهم فانه
كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال
الباطل لكنه نسب ذلك الى بني اسرائيل لما وقع من بعضهم على عبادة
الغصب في ذلك وملية كما قال الزمخشري كانه للكاف ولذلك
وقعت الجملة بعدها وقال غير موصولة حرفية اي كما ثبتت
لهم الهة فيكون قد حذف صلتها على ما قال ابن مالك
في انه اذا حذف صلة ما فلا بد من بقاء معمولها كقولهم
لا اكلت ما ان في السماء نجما اي ما ثبتت ان في السماء نجما
وتكون الهة فاعلا ببيت المحذوفة وقيل موصولة اسمية
ولهم صلتها والضمير على ما علم مستكن في الجدر والتقدير
كالذي لهم والهة بدل من ذلك الضمير المستكن **هـ** قال انكم قوم
تجهلون **هـ** تعجب موسى من قولهم على انهم راوا من لآيات العظيمة
والمعجزات الباهرة وصنعهم بلجهل المطلق والكد بات لانه لا
جهل اعظم من هذه المقالة ولا اشنع والقي بلغظ تجهلون ولم يقل
جهلتم اشعارا بان ذلك منهم كالطبع والغريزة لا يتفكرون عنه
في ماض ولا مستقبل **هـ** ان يولا منبر ما فيهم وباطل ما كانوا
يعملون **هـ** الاشارة بهؤلاء الى العاكفين على عبادة تلك الاصنام
ومعني منبر مهلك مدبر مكسر واصلة الكسر وقال الكلبى مبطل

وقال ابو اليسع مضطرب وقال السدي وابن زيد مدبر ردي
بيد العاقبة وما سم فيهم يوم جميع احوالهم وبطل علمهم بواضح حاله
بحيث لا يتفهم به وان كان مقصودا به التقرب الي الله وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قال السدي نحسري وفيه ايها مولا
اسما لان وتقدم خبر المبتدأ ومن الجملة الواقعة خيرا لها واسم لعباده
فانهم ههنا المعصون للثبات وانه لا يعدوهم البتة وانه لم ضربته لازم
ليحذرهم عاقبة ما ظنوا وبغض لخصم فيما احبوا انتهى ولا يتغير
ما قاله من انه قد مر خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خيرا لان لا
الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون خبرا من متبر وما بعد مرفوع
عليه انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانا نوا هوقا على بقوله وباطل فيكون
اذة الت قد اخبر عن اسم ان مفرد لاجلة وهو نظير ان زيدا مضروب
فلامه فالاحسن في الاعراب ان يكون غلامه مرفوعا عليه انه مفعول
لم يسم فاعله ومضروب خبرا والوجه الآخر وهو ان يكون مبتدأ ومضروب
خبر جازم ومرفوع **هـ** قال اغبر الله انبيكم الها وموفضكم
علي العالمين **و** ما احسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدارهم اولا
بنسبتهم الى الجبل ثم تاليا اخبرهم بان عباداة الاصنام ليسوا على شيء بل
ما لا امرهم الى الهالات وبطلات العمل وثالثا انكر وتنجيب ان
يقع موصل الله عليه السلام في ان يبني لمصر خيرا لله الها ايا جبر المستحق
للعبادة والالهية اطلب لكم معبودا او هو الذي شرفكم واختصكم
بالنعم التي لم يعط من سلك من الامم لا غير فكيف ابني لكم الها عيون
ومعنى علي العالمين على عالمي زمانهم او بكثرة الانبياء فيهم قال
ابن القسيري باملاك عدوهم وما خفهم من الايات وانتصب غير
مفعولا يا انبيكم ايا ابني لكم غير الله والها تخيير عن غيرا وحالا وعلى
الحال والها المفعول والتقدير يا ابني لكم الها غير الله فكان غير
صفة فلما تقدم انتصب حالا وقالك بن عطية وغير منصوبة
يتعل مضمرة هذا هو الظاهر ويحتمل ان ينتصب على الحال انتهى
ولا يظهر نصبه بفعل مضمرة لان ابني مفعول له او لقوله الها فان
يحال انه منصوب يا ابني مضمرة بفترها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة
المفترزة لا رابط فيها لامن ضمير ولا من ملائمت برابط بعين فلو كانت
التركيب اغبر الله انبيكم ليقع ويحتمل وموفضكم ان يكون حالا وان
يكون مستلذا **واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب**
يقتلوك ابناءكم وليستحيوا لاسامكم وفي ذلك لآية لمن يعظم
قرآن الجهور انجيناكم وفرقة نجيناكم مشددا وادبنا عاير انجناكم فاعيا انجناكم
يكون جاريا على قوله وموفضكم خاطب يا موسى قومه وفيه قرأة التوت
خاطبهم الله تعالى بذلك وقال الطبري الخطايب لمن كان على

هذا الرسول تقربا لهم بما فعلوا وآيلهم وبما جادوا به وفقدت تفسير نظير ههنا
الآية في اوايل البقرة **وقرآن** تافع يقتلوا من قتلوا الجهور من قتل مشددا
وعدنا موسى ثلثين ليلة وانتم لها بعشر قتم ميثقات **ر** **ر**
اربعين ليلة **و** روي ك موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وسويعصر
ان اهدك الله عدوكم انا ههنا بكتاب من عندنا فيه بيان ما ياتون
وما يذرون فلما هلك فرعون سالك موسى ربه تعالى الكتاب
فامر يصوم ثلثين يوما وموسى ههنا في القعدة فلما انتقرا للثلاثين انكر
خوف فيه فنبول فقال لت الملائكة كنا نشم من قبلك راحة المتك
فاسدته بالسواك وقيل اوحى الله اليه اما علمت ان خلوف
فم الصائم عند الله اطيب من ريح المتك فامر الله ان يزيد عليه
عشر ايام من ذي الحجة لذلك وقيل امر الله بان يصوم ثلثين
يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله ثم انزلت عليه التوراة في العشر
وكلم فيها واجمل ذكر لا ربيع في البقرة وفصل هنا وقال الكلبي
لما قطع موسى البحر ببني اسرائيل وغرق فرعون قالت بنو اسرائيل
لموسى انتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت انك تاتينا به اله
شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا لينطلقوا معه فلما تجوزوا
قال الله تعالى لموسى اخبر قومك انك لن تاتينهم اربعين ليلة وذلك
حين انت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين امرهم ان ينتظروا استنجد
الجبل وصعد موسى الجبل وكلم الله اربعين يوما واربعين ليلة
وكتب له الا لو اح نورا نبي اسرائيل وعدوا عشرت ليلة وعشرت
يوما فلما لوا قد اخلقنا موسى لوعده وجعل لمصر السامري العجل
فعبدوه وقيل زهدت العشر بعد الشهر للمناجاة وقيل لتفت
في طريقه فزهدا وقيل زهدت عقوبة لقومه على عبادة العجل
وقيل اعلم موسى بنعبيم ثلثين ليلة فلما زادة العشر في مغيبه
لم يعملوا بذلك وحست نفوسهم للزيادة على ما اخبرهم فقال السامري
هلك موسى وليس راجع واضلهم بالعجل فأتبعوه قاله بن جرير وفا
التقصيل قالوا ان الثلثين للتهيؤ للمناجاة والعشر لان التوراة
وتكليمه وقال ابو مسلم ياد رايلي ميثقات ربه قيل قوله لقومه
وما اعجلت عن قومك يا موسى الآية فيا يراي يكون احي الطور
عند تمام الثلثين فلما اعلم بخير قومهم مع السامري رجع الى قومهم
قيل لما مر من الودع سمر عا د الى الميثقات في عشر اخر قيل لا يمنع
ان يكون وعدان اولى حضره موسى وثان حضره المختارون
ليسموا كلام الله فاختلف الودع لاختلاف الحاضرين والملائكة
في شهر ذي القعدة والعشر من شهر ذي الحجة قاله ابن عباس
ومشروق ومجاهد وتقدم لاختلاف في قرأة ووعدنا وقالوا انتصب

يد

ثلاثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف فقد ربح ابو الميثاق اثبات
ثلاثين او تمام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير
اجلناه او مناجاة ثلاثين وليست منتزعة على الطرف في وانما هنا
عائد على الموعظة المفروضة من اعدنا وقال الحوفي الهاء واللام
نصب بانتمنا ونما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين
لم تكن نافضة فتمت عشر وحذف مائة عشر لبيان الدلالة بما قبله
عليه وفي مصحف ابي ونماها مستدركا والميثاق ما وقت له من
الوقت وضربه له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على اعدنا فكان يكون
التركيب فتم ميثاقنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحة وناظر في امر
ومالكه والمتصرف فيه قيل والعرف بين الميثاق والوقت ان
الميثاق ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء وانصب
اربعين على الحال قاله النجاشي الحارثي فقال اني يتم بها لعمري هذا
العدد فعلى هذا لا يكون الحال اربعين بل الحال هذا الحذف فينا في قوله
واربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية ايضا ويصح ان
يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمته وقيل اربعين مفعول به
يتم لان معناه يبلغ والذي يظهر انه تمييز مفعول من الفاعل واصلة
فتم اربعون ميثاق ربه اي كملت ثم اسند التمام لميثاق وانصب
اربعون على التمييز والذي يظهر ان الجملة تأكيد وايضا وقيل فايد
ازالة توهم تلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل تمام بعشر من الثلاثين
وقيل ازالة توهم ان يكون عشر ساعات اي وانما هنا بعشر ساعات
وقال موسى لا حجة هرون اخلفني في قومي واصلم ولا تتبع سبيل
المفسدين **وقري شاذ** هرون بالضم على النداء اي يا هرون امره
حين اراد المضي للمناجاة والمقبيب فيها ان يكون خليفته في قومه وان
يصلم في نفسه او ما يجب ان يصلم من امر قومه ونراه ان يتبع سبيل من
افسد وفي النهي لئلا يلجأ وجود المفسدين ولذلك نراه عن اتباع سبيلهم
وامر اياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين وعلى سبيل
التاكيد لا توهم انه يقع منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل
لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استندت لامر وذلك
في حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتي بعد
موتي الا ترى ان هرون مات قبل موسى وليس في قوله الرسول
علي انت ممي كهرون من موسى دليل على انه خليفته بعد موته اذ لم يكن
هرون خليفته بعد موت موسى وانما استعمل الرسول عليا على اهل
بيته اذ سافر الرسول في بعض معاربه كما استعمل ابن ام مكتوم على
المدينة فلم يكن في ذلك دليل على انه يكون خليفته بعد موت
الرسول **و** ولما جاء موسى لميثاقنا وكلمه ربه قال ربي ارب

عن

850

انظر اليك اي الوقت الذي ضربه له اي لتمام الاربعين كما
نقول انتمنا لعمري خلوت من الشهر ومعنى الامم الاختصاص والجمهور
على انه وحده خفيا لتكلم اذ جاء للميثاق وقال القاضي سمعوا
والسبعون كلام الله قال ابن عطية خلقه اذ راكنا سمع به الكلام
القائما لذات القديما الذي هو صفة ذات وقال ابن عباس
وابن جبير اذ في الله موسى حتى سمع ضربا لا قلام في اللوح المحفوظ وقال
النجاشي وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق
الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلفه مخطوطا في اللوح وروي
ان موسى كان يسمي الكلام في كل جهة وعن ابن عباس كلمة اربعين يوما
واربعين ليلة وكتب له اللوح وقيل انما كلمة في اول الاربعين
انتهى وقال وميثاق كلمة في الف مقام وعلى ان المقام يري نور على
وجهه ثلثة ايام ولم يقرب النساء من ذلك اذ قد وردوا من الخلف
الذي في كلام الله وهو مذكور ولا يلل المختلفين في كتب اصول الدين
وكلمه معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه
ربه المعنى الذي عدل الى قوله فتم ميثاق ربه وفلما تجلي ربه قال
رب اربني انظر اليك قال السدي وابوبكر الهذلي لما كلمه وحضه
بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة رتبة الرؤية وتشفق الى ذلك
فسأل ربه ان يريه نفسه قال الرجاء شوقه الكلام تعبد صيره فجعل
على سوال الرؤية وقال الربيع لم يعبد اليه في الرؤية فظن ان
السؤال في هذا الوقت جائز وقال السدي غار الشيطان في الارض
فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فقال للرؤية ولولم يخرج
الرؤية ما سألنا قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية واما
الستة جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصغر رؤيته وقررت الشريعة
رؤية الله في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بطوارها الشرع فوجب
عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله لن تراني ولكن
انظر الى الجبل الاية ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح
فلاننا لحي ما ليس لك به علم اني اعطيت ان تكون من الجاهلين فلو سأل
موسى محالا لكان في الجواب رجحا وتليين وقال الكرماني وغيره
في الكلام محذوف تقديرين لن تراني في الدنيا وقيل لن تفكر ان تراني
وقيل لن تراني بسؤالك وقيل لن تراني ولكن ستراني حين اقبل
الجبل وقال النجاشي **فان قلت** كيف طلب موسى عليه السلام
ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا
يجوز وينبغي له من الصفات التي هي ادراك بعض الحواس وذلك انما
يصح في ما كان في جهنة وما ليس بحسم ولا عرض فحالا لا يكون في جهنة
ومع الجبرة احالت في القول غير لانه ليس له ان يكون في جهنة

وكيف يكون طالبا وقد قال حين اخذتهم الرجفة الذين قالوا اننا انتم
جهرة اهل الدنيا بما فعلتمون لتفهمنا انما الي قولهم تعالى فضلنا من قبلنا قنبراً من فعلهم
ودعاهم شفها وضلا لا **قلت** ما كان طلب الرؤية الا ليكنتم مولا
الذين دعاهم شفها وضلا لا وتبراه من فعلهم ولتلقهم المجرود ذلك انهم
حين طلبوا الرؤية انكر عليهم وعلمهم الخطا ونههم عن الحق فليجروا
وقادوا في لجأهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمع النطق
من عند الله تعالى باستحضار ذلك وموقوله لن تراني ليقينوا اولي تراخ
عنهم مآخذهم من الشبهة **فان قلت** فملا قال ارم ينظروا اليك
قلت لان الله سبحانه لما كلم الله موسى وبم يشعرون فلما سمعوا كلام
رب العزة ارادوا ان يري موسى ذاته فينصرون معه كما اسعد
كلامه يستمعوه معه ارادة مبدئية على قياس فاستد ذلك قال
موسى رب انظر اليك ولانه اذا اراد جردا طلب وانكر عليه
في نبوته واختصاصه وزلفته عندهما الله تعالى وقيل له لن يكون ذلك
لان غيره اولى بالانكار ولات الرسول عليه السلام كان امام امته
فكان ملاخطا به راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه
من المقابلة التي هي محط التشبيه والتجسيم دليل على انه ترجمه عن مقدر
وحكاية عن قولهم وجل صاحب الجلال يجعل الله تعالى منظورا اليه
مقابلا بحاسة البصر فيعرف من مواعرف في معرفة الله تعالى من واصل
ابن عطاء وعمر بن عبيد والنظام واني لمزيد والشيخين وجميع
المتكلمين وثاني مفعول في محذوف ايا في نفسك اجعلني متمكنا
من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك انتهى **قال لن تراني** قال
ابن عطية نعم على منعه الرؤية في الدنيا ولن يبقى المستقبل فلو بقيت
على هذا النبي مجردة لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في الآخرة لكن
ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر ان ملاك يرون الله تعالى
يوما القيمة فموسى عليه السلام احرى برؤيته وقال الشيخ الحصري
فان قلت ما معنى لن **قلت** تأكيد النفي الذي يعطيه لا وذلك
ان لا تتجلى المستقبل تقول لا افعل هذا فاذا اكدت نفي قلت ان افعل
عدا والمفعول لفعله سا في حال القول تعالى لن يخلقوا ذبا با ولوا جهنوا
له وقوله لا تدركه الابصار نفى الرؤية فيما يستقبل ولن تراني
تأكيد وبيان **فان قلت** كيف قال لن تراني ولم يقل لن ينظر
الي قولهم انظر اليك **قلت** لما قال اري بعني اجعلني متمكنا
من الرؤية التي هي اللادراك علم ان الطلبة هي الرؤية النظر الذي
لا ادراك معه فبطل لن تراني ولم يقل لن تنظر الي ولكن انظر الي
الجمل فان استقر مكانه فسوف تراني **قال** كذا هذا وغيره
ولكن ساجل الجبل الذي هو اقوى منك واسد فان استقر واطاف

الصبر ليهيبي فتكذلك انت رؤيتي قال ابن عطية فعلى هذا انما
جعل الله له الجبل من الاوقات فرقة انما المعنى سابتدي لك على
الجبل فان استقر اعطيت فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير
الاستقرار موزون بعدمه ان لم يستقر وثبت بذلك على الجبل مع شدة
وصلايته اذ لم يستقر في الاخرة مع ضعف بنيه اولى بان لا يستقر وهذا
تكوين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعياء المنع وقال الشيخ الحصري
فان قلت كيف انصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر اليك
الجبل بما قبله **قلت** انصل به على معنى ان النظر اليك محال ولا
تطلبه ولكن عليك بنظر اخر وموان تنظر الي الجبل الذي يرفق بك
وبمع طلب الرؤية لاجلهم كيف افعل بهم به وكيف جعله دكا يسب
طلبك للرؤية لتستعظم ما اقدمت عليه بما اريبت من عظيم الرم كانت
عز ولا تحقق عند طلب الرؤية ما مثل عند نسبة الولد اليه في قوله
تعالى ونحز الجبل لهذا ان دعوا للرحمن ولدا فان استقر مكانه كما كانت
مستقراتنا اذا استقرت جهات فسوف تراني لغرض لوجود الرؤية لوجود
ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حتى يدركه دكا وسوبه بالارض وهذا
كلام ممدوح بعضه في بعض واورد على أسلوب عجيب ونظم بديع الا ترى
كيف تخلف من النظر الي النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف بني الوعيد
بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية اعني
قوله فان استقر مكانه فسوف تراني انتهى وموعلي طريقة المعتزلة في
فهم رؤية الله تعالى ولغرض ذلك اقاويل **اربعة** **احدها** ما روي
عن الحسن وعمر بن موسى ما عرف ان الرؤية غير جائزة وموعارف
بربه وبعده وتوجيه فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها
موقوف على التمتع ورده ذلك بانه يلزم ان تكون معرفته بانه اقل
درجة من معرفته ارادة للمعتزلة وذلك باطل بل لا جماع **الثاني**
قال الجبائي وابنه ابو هاشم سالا الرؤية على لسان قوم
فقد كانوا مكثرين للسؤال عنها لا لنفسهم فلما منع منها ظهروا ان لا
سبيل اليه ورده بانه لو كان كذلك لقال ارم ينظرها اليك وليل
لن تراني وايضا لو كان محالا لمعهم عنه كما منعهم عن جعل الهة
لهم بقوله انكم قوم تجهلون وقال لك الكعبى سالا لاني ان
الباهرة التي عبدوا تزول الخراطير والوساوس عن معرفته
كما تقول في معرفة اهل الآخرة ورده ذلك بانه يقتضي حذف
مضاف وسياف الكلام في ذلك وقد اراه من الايات ما لا غاية
بعدها كالعصا وغيرها وقال لك الاصم المفسود ان يذكر من الدلائل
السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي
بالدليل السمعي والى الجبل للفراد ومواعظ جليل عمن يقول له

اروين قال ابن عباس تظاوت الجبال للنجيل وتواضع اروين فقيل له
النجيل الظهور **الذالك** مصدره كلت الشيء فكتته وسحقته مصدر في
 معنى المفعول والذالك والذوق بمعنى واحد وقال ابن عمر ذكوا
 مستوفيا مع الارض **الخزور** لسقوط **افاق** ثاب اليهم حسنة وعقله
اللوخ معروق ويؤيد للكناية وغيرها واصلة الممع بلع وتلوح
 فيه الاشياء المكتوبة **الجلي** معروق وهو ما يتزين به النساء من فضة
 وذهب وجوهه وغير ذلك من الجواهر **التفيس** **الخوار** صوت البقرة
الاسف الجزن يقال اسف يا سفت **الجذر** الجذب **الاشمات**
 الشرو ورمما بين الشخص من المكروه **التسكوت** والتسكات القمت
 فلما تجلى ربه للجبال جعله دكا وخر موسى صعقاً **ترتيب** على
 النجلى امران احدهما تقويت الجبل وتفرق اجزائه والثاني خرو
 موسى مغشياً عليه قاله بن زيد وجماعة المفسرين وقال السدي
 مينا دبعان لفظة افاق والنجيل بمعنى الظهور الجمان مستحيل على
 الله تعالى قال ابن عباس وقور لما وقع نوره عليه تذكرك وقال
 المبرد المعنى ظهر للجبال من مكوت الله ما نذ كذا به وقيل ظهر جزء
 من العرش للجبال فنضد من هيئته وقيل ظهرا من تعالى وقيل
 تجلى لاهل الجبال يريد موسى والتبعين الذين معه وقال الفحاح
 اظهر الله من نور الجب مثل مقعر النور وقال عبد الله بن سلام
 وكعب الاحبار ما تجلى من عظمت الله للجبال لا مثيل لهم الجباط وقال
 النخعي فلما ظهرت اقتداره وتصدي له امره وارادته انتهى
 وقال المتأولون المتكلمون كلقاضي ابن بكر بن الطيب وغيره
 انه الله خلق للجبال حياة وحساً وادراكاً يرى به ثم تجلى له اي ظهر وبدا
 فاندك الجبال لذلك لشدة المطمع فلما راي موسى ما بالجبال صعق
 وهذا المعنى مروي عن ابن عباس والظاهر نسبة النجلى لربه تعالى
 على ما يبينه من غير ان يقال ولا وصف يدل على الجسدية قال
 ابن عباس صار تراباً وقال مقاتل قطعاً متفرقة وقيل
 صار ستة اجبال ثلاثة بالمدينة احد وورقان ورضوي وثلاثة
 بمكة ثور وثير وجرار رواه انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقيل ذهب اعلاه وذهب الكثرة وقيل صار عياراً نذروه الزلازل
 وقال سفيان روي انه انسلخ في الارض واقتضى الى الجبل
 الذي تحت الارضين قال ابن الكلبي فهو مهوي فيه الى يوم القيمة
وقرأ الجهور دكا اي مذكوكا او ذاك **وقرأ** حمزة والكمالي
 دكا على وزن حمراء والذكا الساقة التي لا سلام لها والمعنى
 جعله ارضاً دكا تشبهها بالساق الدكا وقال الربيع بن خثيم
 ابسط يدك دكا اي مدها مستوية وقال النخعي والذكا

اسم للرابية الناضرة من الارض كالذكة انتهى وهذا يناسب
 قول من قال ان لم يذهب بجبلته وانما ذمى اعلاه ويقال كرم **وقرأ**
 يحيى بن وثاب دكا اي قطعاً جمع دكا نحو غير جمع غراء وانتصب على انه
 مفعول ثاب بجعله ويضعف قول لاخضر ان نصبه من باب فعدت
 جلوساً وضعف حال مقارنه ويقال ضعفة فصعق ومومن الا فعال
 التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فسيزنت والظاهر ان موسى
 والجبال بطريقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك انك الجبال
 وصعق موسى وحكي عياض بن موسى عن لقاضي ابن بكر بن الطيب
 ان موسى عليه السلام راي الله فلذلك ختر ضعفا وان الجبال راي
 ربه فلذلك صار دكا يادراك كلفه الله له وذكر ابو بكر بن ابي شيبة
 عن كعب قال ان الله تبارك وتعالى فتم كلامه ورؤيته بين محمد
 وموسى صلى الله عليه وسلم فكلهم موسى مزنيب ورأه محمد صلى الله عليه
 وسلم مزنيب وذكر المقسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحلة
 العرش وهي اتم واعداهم ما الله اعلم بصحته **فلما افاق** قال
 سبحانه تبنت اليك اي مسألة الرؤية في الدنيا قاله
 مجاهد ومن سؤلها قبل الاستيذان او عن صغلي ترى حكاها الكرم
 او قال ذلك على سبيل الانابة الى الله والرجوع اليه عند ظهور
 الايات على ما جرت به عادة المومن عند رؤية العظام وليس
 توبه عن نجي معين اشار اليه ابن عطية وقال النخعي قال
 سبحانه انت تبنت عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تبنت
 اليك من طلب الرؤية **فان قلت** فان كان طلب الرؤية للعرض
 الذي ذكرته فم تائب **قلت** عن اجراء تلك المقالة العظيمة
 وان كان لعرض صحيح على لسانه من غير ان فيه من الله تعالى فانظر
 الى اعظام ما الله تعالى امر الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف
 الجبال بطلابها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يجل كلمه من تعيان
 ذلك مما لفته في اعظام الامر وكيف سخر ربه ملجئاً اليه
 وبما يك من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المؤمنين
 ثم تعجب من المستعجبين بالاسلام المنتهين بامس السنة والجماعة
 كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يعترفون بتسليم بالكلية
 فانه من منطورات اشياخهم والقول لما قاله بعض عدلية فيهم
الجماعة سموا بامس سنة وجماعة حسر لعمري مؤلفه
قدشهم وبخلقه وتخوفوا شمع الوري فتشروا بالكلية
 انتهى ويؤيد على طريقة المعتزلة وسبب لاهل السنة والجماعة
 على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين
 الشدنا الاستناد العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير يعزنا طة

في

بالكلية

بالكلية

الجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال انشدنا القاضي لاديب
العالم ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل الشكوي بقراي عليهم عن اخيه
القاضي ابي بكر من نظم

شبهت جملا صدر مائة احد وذوي البصائر بالحبر الموكفة
وزعت ان قد شبهوا معبودهم وتحوفوا قسطنزوا بالملكفة
ورمينهم عن نبعة سوينها ربي الوليد غدا يمزق مصففة
وجب الحصار عليك فانظر منقفا في اية الاعراف في المصففة
اتري للقيم التي جعلها الف وفي شيوخها اتوا غر معرففة
وباية الاعراف وبت خذلقم فوقفتم دون المراقى المرففة
لوصف في الاسلام عقدك لم تقدر بالمديب المهجور من نقي الصففة
ان الوجوه اليه ناظرة بذا جاء الكناث فعلم هذا الصففة
فالتي مختصر يد ابعادها لا ايكال لتوعد لن تخلففة
وانشدنا قاضي القضاة ابو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة
ابي محمد عبد الوهاب بن خلف العلوي بالقاهرة لنفسه

قالوا انريد ولا يكون مراده عدلوا ولكن عن طريق المعرفة
وانا اول المؤمنين قال ابن عباس ومجاهد من موسى بن جابر
وقيل من اهل زمانه ان كانت الكفر قد طبق الافاق وقال
ابو العلاء بانك لا تري في الدنيا وقال لا تبحري بانك
لست بمري ولا مدرت بشي من الحواس وقال ايضا بعظمتك
وجلالك وان شيئا لا يقوم لبطشك وباشت انتهي وتفسيره
الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلوا اهل السنة دلائل على
رواية الله في الاخرة سمعية وعقلية يوقف عليها وعلى
الخصومة من كتب اصول الدين قال يا موسى انا اصطفتك
على الناس رسالا لاني وبكلامي فخذما ابتنت وكن من الساكنين
لما طلب موسى عليه السلام الروية ومنع عدة عليهم تعالى وجوه
نعمه العظيمة عليهم وامر ان يشتغل بشكرها وهذان تسليمة منه
تعالى له والاصطفاء تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعتاه لخصوم
اي على اهل زمانك او يمتي على عمومهم يعني في مجموع الدرجتين الرسالة
والكلام قال ابن عطية وينبغي ان يجعل ذلك على وقوع الكلام في الارض
اذ ثبت ان اذ امرني مكل وتوول عليا في ذلك في الجنة ورسولنا
محمد صلى الله عليه وسلم لم يظهر من حديث الاشارة انه كلمة الله ويدل
قوله وبكلامي على انه سمع الكلام من الله لا من غيره لان الملائكة
تنزل على رسل بكلام الله وقد مر رسالتي على وبكلامي لان الرسالة
انسوت في الزمان او انه انتقل من شريف الي اشرف وقرا الحريتان

رسالي على الافراد وموراد به المصدر اي رسالي وتكون على حذف
مضاف اي بتبليغ رسالي لان مدلول الرسالة غير مدلول المصدر
وقال باية السبعة بالجمع لان الذي ارسل به ضروب وانواع وقرا
المجهول وبكلامي فاحتمل ان يكون مصدرا اي وبكلامي وتكون على حذف
مضاف اي وبسماع كلامي وقرا ابو رجاء برسالي وبكلامي جمع كلمة اي
وسماع كل وقرا الامام عمر بن الخطاب وبكلامي وحكمته المهدوي
وتكلمي على وزن تفعيل وامر تعالى بان ياخذ ما اتاه من النبوة
لان في الامر بالاحذ مزيد تاكيد وحصول اجرا لا مثقال والمعقود
ما ابتنت باجنه اذ في تبليغه وحديثه التفع به وكن من الساكنين
على ما ابتنت وبت ذلك الشارة الى القتم والرضى بما اعطى الله
والشكر عليه وكتبنا له في الاواح من كل شي قبل ان يوحى
صغق يوما بجمعة يوم معرفة واقفا عليه واعطى التوراة يوما الصخر
وظاهر قوله وكتبنا نسخة الكناية اليه فقبل كتب بيك وامر
السماء بسهموت صريرا لقلم في اللوح وقيل لظهورها وخلفها في
الاواح وقيل لحرر القلم ان يخط لموسى في الاواح وقيل كتبها
جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واشتد من نهر النور ففي هاتين
القولين اسند ذلك الي نفسه اسناد شريف اذ قال الصادق
عن امره وقيل معنا كتبنا فرضنا كقولهم كتب عليكم الصيام
والصيام في له عايد على موسى والاواح جمع قلة والفيها لتعريف
الماهية فان كان هو الذي قطعها وشققها فتكون الالف في العهد
وقال ابن عطية عوض من الضمير الذي يقدر وصلة بين الاواح
وموسى عليه السلام تقدير في الواحه وهذا كقولهم تعالى قال الجنة
هي الماوي اي ماواه انتهى وكوت العوضا من الضمير ليس مذهب
البصريين ولا يتعين ان تكون هنا عوضا من الضمير وليس ذلك
كقوله فان الجنة هي الماوي لان الجملة خبر عن من فاحتاجت
الجملة الى رابط ففان الكوفيين العوض من الضمير كانه قيل
ماواه وقال البصريون الرابط محذوف اي هي الماوي
له وظاهر الاواح بالجمع فقيل كانت سبعة وروى في ذلك
عن ابن عباس وقيل ثمانية ذكر الكرماني وقيل تسعة
قاله مقاتل وقيل عشرة قاله ودي بن منبه وقيل ثلثان
وروي عن ابن عباس رسالا ايضا واخراة الفراء وهذا ضعيف لان
الدلالة بالجمع على اثنين قياسا له شرط مذكور في الخبرين موقوف
هنا وقال الربيع بن ابي تراب التوراة وهي في سبعين
بغير ايقار الجزء منها في ستة ولم يقرأها سوى اربعة نفر
موسى ويوشع وعزير وعيسى وقد اخذوا من اي شي هي فعت

ابن عباس واية العالوية زجره عن ابن جبير من ياقوت احمد وعنه
 ابن عباس ايضا ومجاهد من زمره اخضره عن ابيه العالوية ايضا من يرد
 وعنه من زمره من ياقوت وعنه الحسن من خشب طوله عشرة
 اذرع وعنه من ياقوت وعنه من ياقوت وعنه من ياقوت وعنه من ياقوت
 وسقطها باصابعه وقيل من نور حكاها الكرماني والمفقي من كل شيء يحتاج
 اليه في شغلهم موعظة للارادجاء رواه لا اعتبارا وتفصيلا لكل شيء
 من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهي والقصاص والعقوبات
 والاحكام بالمعانيات وقال ابن جبير ومجاهد لكل شيء ما امروا به ونهوا
 عنه وقال ابن السدي الجلال والاحكام وقال ابن مقاتل كان مكثوبا
 في الالواح التي اتاها الله الرحمن الرحيم لا تسركوا اية شيئا ولا تقطعوا
 السبل ولا تخلفوا باسحق كاذب بيت فان من خلف باسحق كاذب فلا اركبه
 ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تغفوا الاول الذين والظالمين من مفعول كبتنا
 اي كبتنا في موعظة من كل شيء وتفصيلا لكل شيء قاله الحوفي قال
 نصيب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شيء متعلق
 بتفصيل انتهى وقال ابن جبير من كل شيء في محل نصب مفعول
 كبتنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كبتنا له كل شيء كان
 ينو ان يطلعنا جوت اليه من بينهم من الموعظة وتفصيل الاحكام
 ويحتمل عندي وجه ثالث وهو ان يكون مفعول كبتنا موضع
 الجذور كما بقول اكلت من الرغيف ومن التبعية اي كبتنا له
 شيئا من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من اجله
 اي كبتنا له تلك الاشياء للاعطاء والتفصيل لاحكامهم فخذها
 بقوة وامر فومك ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا
 اي فخذنا خذها عطف على وكتبنا ويجوز ان يكون فخذها بدل
 من قوله فخذها انبتك والضمير في فخذها على ما على معنى ما لا
 على لفظها وانما اذا كانت على ضمنا فخذنا فيكون حايدها على الالواح
 او على كل شيء لانه في معنى الاشياء او على التوراة او على الرسالات
 وهذه احتمالات مذكورة اظهرها الاول ومعنى بقوة قال ابن عباس
 بحار واجتهاد فعل اولي العزم وقال ابن جبير العالوية والربيع
 ابن انس بطاعة وقال ابن جبير بشكر وقال ابن جبير بحسنة
 وقوة قلب لانه اذا اخذها بضعف الينة اداة الى التوراة
 وهذا القول راجع لقول ابن عباس امر موسى ان ياخذ باسحق كاذب
 به قومه وقوله ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا ياخذوا
 والاحسن كالفصاح والعضو والانتصار والاصر وقيل احسنها
 الفرائض والنواقل وحسنها المباح وقيل احسنها التامح وحسنها
 المنسوخ ولا يتصور ان يكون المنسوخ حسنا لا باعتبار ما كان عليه

قبل النسخ اما بعد النسخ فلا يوصف بأنه حسن لانه ليس مشروعا وقيل
 الاحسن المأمور به دون المنهي عنه قال ابن جبير على قوله القبيح
 احسن من الشقاء انتهى وذلك على تخيل ان في الشقاء حسنا ويمكن الاستزاد
 فيهما في الحسن بالنسبة الى الملاذ وشهوات النفوس فيكون المأمور به
 احسن من حيث الامتنان وترتيب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا
 باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن والاحسن
 اختلفت متعلقاته وقيل احسنها مواشيه ما تخلفه الكلمة من المعاني
 اذا كانت لها احتمالات فتختار على اولها بالحق واقرض اليه وقيل احسن
 هنا ليست افعال لتفصيل كل المعنى بحسنه كما قال ابن جبير بيتنا دعائمه
 اعز واطول ابن جبير في طويته قاله فطرب وابن الانباري قتل
 هذا امر اوان ياخذوا بحسنه ومما يترتب عليه الثواب دون المناهي
 التي يترتب على فعلها العقاب وقيل احسن هنا صلة والمعنى ياخذوا
 بها وهذا ضعيف لان الاسماء لا تترادوا ويجوز ان ياخذوا على جواب
 الامر ويبيحني تاويل وامر فومك لانه لا يلزم من امر فومه ياخذ احسنها
 ان ياخذوا ياخذوا فلا ينتظم منه شرط وجزاء وياخذوا متعلق ياخذوا
 وذلك على اعمال الثاني لان ياخذوا مقتضي كونه امر وقوله ياخذوا
 ويجوز ان يكون قوله ياخذوا محذورا عما على الامر اي ياخذوا
 لان معنى وامر فومك قل لقومك وذلك على مذنب الكسبي ومفعول
 ياخذوا محذوف لفهم المعنى ان ياخذوا انفسهم ياخذوا ويجوز ان يكون
 البناء زائدا اي ياخذوا احسنه كقوله لا يضرب بالصور والوجه الاول
 احسن وانظر الى اختلاف متعلق الامر من امر موسى ياخذ جميعها فيقول
 فخذها بقوة واكد الاخذ بقوله بقوة وامرهم ان ياخذوا ياخذوا ولم
 يوكد ليعلم ان ترتيبه النبوة استوفى التكليف من رتبة التابع ولذلك
 فرض على رسول الله قيام الليل وغير ذلك من التكاليف المختصة به
 والامراء ههنا من رتبة العبر ولذلك تعدت الى اثنين ودارا الفاسق
 مضى قاله على وقتنا ذرة ومقاتل وعطية العونية والفا سقوت
 فزعول وقومه قال ابن جبير كيف افقرت منهم ودمروا الفسقم
 لتعتبروا فلا تنفسوا مثل فسقم فينكركم مثل انكم انتهى وقيل
 المعنى ساءوا ويكره مصارع الكفار وذلك انه لما اغرق فزعول وقومه
 اوحي اليه ليجرانا فذرف اجسادهم الى الساجل ففعل فنظر اليهم
 بنوا اسرائيل فارأاهم مصارع الفاسقين وقال الكلي ما امروا
 عليه اذا سافروا من مصارع عاد وعود والقرون الذين اهلكوا
 وقال قتادة ايضا الشام والمراد العالفة الذين امر موسى بقتالهم
 وقال مجاهد والحسن دارا الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى
 وغيره وقال ابن زيد ساركم من روية القلب اي ساعلكم سير الاولين

سقين

وما حلهم من النكال وقيل قد ارا الفاسقين اي ما ارا اليه امرهم وهذا
لا يدرك الا بالاحياء التي تحدث عن العلم وهذا اقرب من قول من يريد
وقال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدي بالهزة الي ثلثة
مفعولين ولو قال كقائل المفعول الثالث ينضمه المعنى فهو مقدر
اي مدغم او خربة او مستقرة على قول من قال انما جهنم قيل لا يجوز حذف
هذا المفعول ولا لاقتضاه ودونه لانها واحدة على الابتداء والخبر
ولو جوز لكانت على قبح في اللغات لا يليق بكتاب الله تعالى في نهى وحذف
المفعول الثالث في باب اعلم لذلك المعنى عليه جاز فيجوز في جواب
سأل علمت زيداً علمت زيداً علمت زيداً علمت زيداً علمت زيداً علمت زيداً
السابق السابق عليه واما تغليبها لانها واحدة على الابتداء والخبر
لا يدل على المنع لان خبر المبتدأ يجوز حذفه اختصاراً والشاف والثالث
في باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصاراً وفي قوله لانها اي
سأريكم واحدة على المبتدأ والخبر فيم يجوز والمعنى معني انما قبل النقل
بالهزة كانت واحدة على المبتدأ والخبر **وقوله** الحسن سأريكم يواو
سأكنة بعد الهزة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجهت هذه القراءة
بوجهين احدهما ما ذكر ابو الفتح وموانة اشبع الضمة ومطهرها
فدلتها عنها الواو قال كويحسن احتمال الواو في هذا الموضع انه موضع
وعيد واغلاظ فكن الصوت فيه انتهى فيكون كقولهم ادنو فانظرو
اي فانظروها التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة الشعر
والشاف ما ذكره المحضري قال **وقوله** الحسن سأريكم وهي لغة فاشنة
بالجاء اي قال اوري كذا واوريته فوجهه ان يكون من اوريته الزند
كان المعنى يبينه لي وازنه لاستبينه انتهى وهي ايضا لغة النمل
الاندلس كانت تلفظوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم الي الان وبقيت
ان يتطرد في تحقق هذه اللغة امي في لغة الحجاز ام لا **وقوله** ابن عباس
وقامته بن زهير سأريكم قال المحضري وهي قراءة حسنة يفتحها
قوله تعالى واوريثنا القوم الذين كانوا يستضعفون **سأصرف**
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض غير الحق لما ذكرنا ورثته
اذا الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه اياهم عن اياتهم لفسقهم
وخروجهم عن طورهم الي وصف ليس لمصرهم ذكر تعالى من احوالهم ما استحق
به اسم الفسق قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتناء والاشغال
بالدليل والايات على هذا المعجزات وبدايع المخلوقات وقال
قتادة سأصرفهم عن الاعراض والطعن والتعريف والتبديل والتغيير
قالايات القران فانه مختص بصونه عن ذلك وقال سقيت
ابن عبيدة سامنهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدي
الي الحق وقال الرجاء اجعل جزائهم الاضلال عن الاهتداء

بايات والايات على هذا النوراة والاعجيل والكتب المتزلة وقيل
سأصرفهم عن دفع الانتقام اي اذا اصابته عقوبة لم يدفع عنهم
قالايات على هذا اما حلهم من المثلات التي صاروا بها مثلة وغيره
وعلى هذا الاقوال يكون الذين يتكبرون عام اي كل من قام به هذا
الوصف وقيل هذا من تمام خطاب موسى والايات هي التمتع
التي اعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم عن الاعتناء
بما انهم كانوا فيه من لذات الدنيا واخذوا من محشري بعض اقوال
المفسرين فقال سأصرف عن اياتي بالطيع على قلوب المتكبرين
وخذلكا هم فلا يفكرون فيه ولا يعتبرون بها عقلة وانها كما فيما
يشغلهم عن من شئواهم وفيه انذارا لمخاطبين من عاقبة الذين
يصرفون عن ايات الله فكفرهم بها لئلا يكون مثلام فيبتدئ بهم
سيلم انتهى والذين يتكبرون فيدل عن الايات قال ابن عطية هم الكفرة
والمعنى في هذه الآية سأجعل الصرف عن الايات عقوبة المتكبرين
على تكبرهم انتهى وقيل هم الذين تحتقرون الناس ويرون لمصرهم
الفضل عليهم وفي الحديث الصحيح انما الكبر ان تسفه الحق
وتفصر الناس وتتعلق بغير الحق يتكبرون اي بما ليس بحق
وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر الحق على المنطل
كقولهم اعزة علي الكافرين ويجوز ان يكون في موضع الحال فينتعلق
بمخدوف اي ملتبس بغير الحق والمعنى غير مستحقين لان التكبر
بالحق حقه وحده لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد
وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها **سأصرف** هذا الوصف الذميمة
وهو التكبر عن الايات حتى لو عرضت عليهم كل اية لم يروها اية
فيؤمنوا بها وهذا حتم منه تعالى على الطائفة التي قد ران لا يؤمنوا
وقوله ما لئلا يذنبوا ان يروا بضم الباء **وان يروا سبيل**
الرشاد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الذي يتخذوه
سبيلا اراهم الله السبيلين فراوهم فاشروا الذي على الرشاد
كقوله فاستقبوا الصبح على الهدى **وقوله** الاخوات الرشاد وباقي
السبعة الرشاد وعن ابن عباس في رواية اتباع السبيل ضمة
الراء والوعد للرحمن الرشاد وهي مصداقك السقم والسقم
والسقام وقال ابو عمرو بن العلاء الرشاد الصلاح في النظر
وبفتحها الدين **وقوله** ابن ابي عمير لا يتخذوها ويتخذوها
على تاييد السبيل والسبيل تذكر وتكون قال تعالى قل هذه
سبيل ولما نهي عنهم الايات وسمن افعال القلب استعمل
للرشاد والغي سبيلين فذكر انهم تاركوا سبيل الرشاد سلكوا سبيل
الغي لبطايق الاغتراف القلبي لفعل الجحافي وهو سلوك سبيل

الفتي وناسب نقد بغير جملة الشرط المنضمته سبيل الرشاد على مقابلة
 لا يها فقبلها وات يروا كل اية لا يومنون بها فذكر موجب الايمان ومو
 لا يانت وتزني نفقته عليهم وانبع ذلت بموجب الرشاد وتزني
 نفقته عليهم ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكم سبيل الرشاد
 ومؤكد لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لانه يلزم من نزول سبيل الرشاد
 سلوك سبيل الرشاد لانها امر اهزي واضلا لا فيما نفقضا ان اذا اتت
 احدا بئنت الاخره ذلك بانهم كذبوا باياننا وكانوا غفلة
غافلين اي ذلت الصفة عن الايات موسيب تكذيبهم بها
 وعقلهم عن النظر في ذلك والتفكير في ذلك لانها والمعقولة هم اشتكر كذبهم
 وصار لهم ذلت ديدنا حتى صار ذلت الايات لا تخاطر لهم بيار
 فحصلت لعقله غفلة عنها والنسب لمصاحبي كانوا لا يذكرونها ولا يسمونها
 والظاهر ان الصفة سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا غافلين
 استئناف اجابهم عن تعالي عنهم اي من شأنهم انهم كانوا غافلين عن
 الايات وتديرها فاورثهم العقلة التكذيب بها والظاهر ان ذلت
 مبتدأ وخبر بانهم اي ذلت الصفة كائن بانهم كذبوا وجوزوا ان يكون
 منصوبا فقد ربح بن عطية فعلا ذلت وقد ربح الرشاد صرهم ان ذلت
 ذلت الصفة بعينهم وفي قوله تعالي سا صرف عن ياقا الذين يتكبرون
 في الارض بغير الحق اشعار بان الصفة سببه التكذيب والجمع بينهم
 ان التكذيب اول نشاء عنه التكذيب نسبة الصفة الى
 السبب الاول والى ما نسبته عنه **والذين كذبوا باياننا وكفوا**
الآخرة حبطت اعمالهم كل مجزول الاما كانوا يعملون
 ذكر تعالي ما يؤول اليه في الآخرة امر المكذبت فذكر انه يحبط اعمالهم
 اي لا يعبا بها واضل الحبط ان يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل
 الحبط هنا اذ كانت اعمالهم في معتقدا تم جارية على طريق صلاح فكان
 الحبط فيه محسب معتقدا انهم اذا المكذب بالايات قد كذبوا على قوتهم
 احسان للناس وصفح وعوض من جني عليهم وكل ذلت لا يجازي عليهم
 في الآخرة فتم الحبط الاعمال من عمل تروى من عمله من قولهم فاستبد
 ونبت ببقا الآخرة على محل افتضاهم وحزاهم تريد بداههم ووعيد
 بها وانها كايته لا محالة واصفاة لغناه الى الآخرة اضافة المصدر
 الى المفعول اي ولقاهم الآخرة قال الرشاد وبجوز من اضافة
 المصدر الى الظرف بمعنى ولقاهم ما عدا الله تعالي في الآخرة انتهى
 ولا يجيز جملة الخويين الاضافة الى الظرف لان الظرف موعلي
 تقديرية والاضافة عندهم انما هي على تقدير اللام والتقدير من على
 ما ثبت في علم الخوفات انتم في العالم جاز ان ينصب الظرف
 نصب المفعول به وجاز اذ ذالك ان يضاف مصدره الى ذلك

الظرف المنتفع به عامله واجاز لبعض الخويين ان تكون الاضافة على تقدير
 في كما يفهم ظاهر كلام الرشاد في الخويين وهو مذهب مردود في علم النحو وهل
 يجزول استنقها من معنى التقدير اي يستوجبون بسوء فعلهم الغفلة
 قال بن عطية والظاهر انه استنقها من معنى التقدير ولذلك دخلت
 الا والاستنقها من الذي هو معنى التقدير بموجب من حيث المعنى
 فيبعد دخولا لا ولعله لا يجوز **واخذ قوم موسى من بعد**
من خلتهم سرا عجا لجسد الدخار ان كان الاحتذاء بمعنى الاحتذاء
 الما مقبولا افصح فسميته الى القوم وذكر انهم كلهم عبيد من غير هارون
 ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي وقبلا لما عيده قوم منهم لاجيهم
 لقوله ومن قوم موسى امته بعدون بالحق وان كان بمعنى العمل كقوله
 كمثل العنكبوت اتخذت بيتا اي عملت وصنعت فالمتخذ انما هو
 السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة وتسمى ذلت
 الى قوم موسى مجازا كما قالوا ابو نعيم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم
 وتكونهم راضين بذلك ومعنى من بعد اي من بعد مضيه للمناجاة ومن
 حلهم متعلق باخذوا لا يتعلق من بعد وان كانا حرفي جدر بلفظ واحد
 وجاز ذلت لاختلاف مدلوليهما لان من الاولى لا ابتداء الغاية
 والثانية للتعويض واجاز ابو البقاء ان يكون من حلهم في موضع
 الحال فينتعلق بمجذوف لانه لو تعلق كان صفة اي عجا كما بنا
 من حلهم **وقرا** الاخوات من حلهم بكثر الحاء ابتداء للحركة اللام
 كما قالوا عبي وبقي قرأة اصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة
 والاعمش **وقرا** بالية التبعة والحسن وابو جعفر وشيبة بضم الحاء
 ومجمع على نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت
 احدا بها بالستكون قبلت الواو ياء وادغمت في الياء وكثر قبلها
 لتصح الياء **وقرا** يعقوب من حلهم بفتح الحاء وسكون اللام
 وهو مضر ديراد به الجسر واسم جسر مضر محلبة كحبر وغرة واصا
 الحلي لهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين عرفوا
 ولفظهم الجبر فكان كالتعينة ولذلك امر هارون بجمعه حتى ينظر
 موسى اذ رجع في امر او ملكوه اذ كان من موالم التي اغتصبها القبط
 بالجزية التي كانوا وضموها عليهم فحيد بنو اسرائيل على استرجاعها
 اليهم بالعارية واما لكونهم لم يملكوه لكن تصرف ايديهم فيه
 بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تكون باذي ملايسة
 روي يحيى بن سلام عن الحسن انهم استعاروا الحلي من القبط لغرض
 وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بني الحلي معهم وكانت
 حرا ما عليهم سر واخذ بنو اسرائيل في بيعهم وتحييتهم فقال السامري
 لهارون انه عارية وليس لنا فامر هارون فماد يابرد العارية

قوة

ليرى فيها موصى رايه اذ جاء فجمعها واودعه هارون عند السامري وكان
صا بقا فصلا له لحد صورته عجل من الحيات وقيل منهم من ردا العارية خوفا
ان يطلع القبط على سرهم اذ كان تقاطع امر موصى ان يسري بهم في العجل
ولد البقرة القريب الولادة ومعني جسدا اجنة جماد او قيل يدنا
بلا راس ذهبا مصمتا وقيل صنعه مجوقا قال الزمخشري جسدا يدنا
ذالحم ودمكسيرا لاجساد قال الحسن ان السامري قبض قبضة من
تراب من ثرى فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فدفنه في العجل
فكان عجلا له خوارا انتهى ومدنا ضعيف اعني كونه لحما ومدنا لان الاثار
وردت بان موصى رده بالمباردة والقاه في البحر ولا يبرء الدم بل كان يقتل
ويقطع وقال السمين الانباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى
وظاهر قوله له خوار يدل على انه فيه روح لانه لا يجوز الا ما فيه روح
وقيل لما صنعه اجوف مخيل لتصوره بان جعله جوفه انا نيب
على شكل مخصوص وجعله في مهيت الرياح فدخل في تلك الانابيب
فيظهر صوت يشبه الخوار وقيل جعل تحت من يفتح فيه من حيث لا يشع
به فيسمع صوت من جوفه كالخوار وقال الكرماني جعل في بطن العجل
بيوتا يفتح ويغلق فاذا اراد ان يجور داخله غلاما يجور بعلامته بينهما
اذا اراد وقيل يحتمل ان يكون الله اخاره ليفتن بني اسرائيل وخوار
قيل عن واحد ولم يبين دواء البوصاح عن ابن عباس قيل مرار فاذا
خار سجدوا واذا سكنت رفقوا وشرهم وقال ابن عباس في كرا المفسرين
وقرأ على فابوا التمال وفرقة جوار بالجم والتمر من جوار اذا صاح
بشدة صوت فانتصب جسدا قال الزمخشري على اليد
وقال السمين الحوفي على النعت واجازيما ابو البقاء وان يكون عطفت
بيات فيبين تعالى له وجسده **الحيروا** انه لا يكلم احد ولا يهدى
سبيلا ان كان اتخذ معناه عمل صنعة فلا بد من تقدير مذكور
يترتب عليه هذا الانكار وموقعه ووجهه وجعلوه المقام وان كان
المذكور المقام اي اتخذوا عجلا جسدا له خوارا المقام فلا يحتاج
الي حذف جملة وهذا الشق فاما انكار حيث جردوا حاددا
وحوا ناعاجرا عليه اشارا لصنعة لا يمكن ان يتكلم ولا يهدى
وقد ذكر في العفول ان من كان هناك المشايكة استحال ان يكون
المقام وهذا نوع من انواع الملاحة يسمى الاختطاج النظري وبعضهم
يسميه المذهب الكلاسي والظاهر ان يروا بمعنى يعلموا وسلك
تعالى عن هذين الوصفين دون كناية او صاف الالهية لان
انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء المعداية الى سبيل يستلزم
انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وبما العلم والقدرة
يستلزمان كناية الاوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتفاءهما

اتخذوه وكانوا ظالمين اي اقدموا على ما اقدموا عليه من هذا
الامر الشنيع وكانوا واضعين للشيء في غير موضعه اي من شأنهم الظلم
فالبسوا مبتكرين وضع الشيء في غير موضعه وليس عبادا العجل
يا قول ما احدثوا من المشاكر قال ابن عطية ويجعل ان يكون الواو
واو الحال انتهى يعني وكانوا والوجه الاول ابلغ في الذم وهو
الاخبار عن وصمهم بالظلم وان شأنهم ذلك فلا يتقيد بظلمهم بل الفعل
النافعة **ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا**
لن لم يرحنا ربنا ولا يغفر لنا زنانا **فكنا شرين** ذكر بعض
المفسرين ان قول العرب سقط في يدك فعل لا يتصرف فلا يستعمل
منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان اصله متصرفا تقول سقط
الشيء اذا وقع من علوه فهو في الاصل متصرف لازم وقال الجرجاني
سقط في يدك ما دثر استغما له مثل ما دثر استغما لقوله تعالى فصرنا
عليها انهم قالوا بر عطية وفي هذا الكلام ضعف والاشقاقية كلام
العرب كثرة الخطاء والتدبر عليه ومثله **قول ابن كاهل**
كيف يرحون سقاطي بعد ما يقع الرا من شيبك وصلغ
وحكى عن ابن مروان بن سراج احدا ينة اللغة بالاندلس ان كان يقول قول
العرب سقط في يدك مما اعيا في معناه وقال ابو عبيدة يقال لمن تدم
عليه من وعجز عنه سقط في يدك وقال الزجاج معناه سقط في الذم
اي يهمل في قلوبهم سحروا انفسهم كما يقال حصل في ايديهم مكره
وان كان محالا ان يكون في اليد تسبيلا لم يحصل في القلب والنفوس
بما يحصل في اليد ويرى بالعين وقال ابن عطية العرب تقول
لمن كان ساعيا الوجه اربا ليا غايية وقصر له ما صدر عن وجهه ووقفه
موقفا له ليجر وتنفذ انه عاجز سقط في يدك فلات وقد يعرض له الدم
وقد لا يعرض قال والوجه الذي يصل بين هذه الالفاظ وبين
المعنى الذي كرهناه موات السعي والضرب او الدفاع سقط في يد
المشارا لية فصارت يدك لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج اثر
وقال الزمخشري لما استند ندمهم وحشرهم على عباد العجل لان
مراشدة ندمه وحشرته البعض يدك فتصير يدك مستقوطة فلا ت
فاه قد وقع فيها وسقط مستندا الى ايديهم وبومر ياب الكناية
انتهى والصواب وسقط مستندا الى ايديهم وحكي لواحد من
بعضهم انه ما خوذ من السقيط وبومر يغني لا رضى لغدوات شيه
الشيء يقال منه سقطت الارض كما يقال لمن الشئ الخيت
الارض والحيث اي صا بنا الشئ ومعني سقط في يدك والسقيط
والسقط يدوب باد في حرارة ولا يبقى ومن وقع في يدك السقيط
لم يحصل منه علة في فصا ر هذا امثالا لكل من خسر في غايته ولم يحصل

الشيء الذي كان
في يدك

من بعثته على طابيل وكانت الندامة اخرا من وقيل من عاذا الندام
ان يطأ على راسه ويقع ذنبه على يدين معتبرا عليه ويصير على هيئة
لوتر عنت يدين سقط على وجهه كانت اليد مستوفضا فيها ومعنى على
اي سقط على يدين ومعنى في ايديهم على ايديهم كقوله ولا صليتم في خدوع
الصلوات انتهي وكانت متعلق سقط قوله في ايديهم لان اليد هي لا لانه
التي يؤخذ بها ويضبط وسقط مبنى للمفعول والذي اوقع موضع الفاعل
موالجار والمجدور كما تقول جلس في الدار وتحت من تريد وقيل سقط
ينفخت مفعولا وهو هنا المصدر الذي هو الاستفاد كما يقال ذنب يزيد
انتهي وصوابه وهو هنا ضمير المصدر الذي هو الاستفاد لان سقط ليس
مصدرا الاستفاد وليس نفس المصدر مفعولا الذي لم يسم فاعله
يلو ضميره **وقرأت** **فرقة** منهم بن التبعيع سقط في ايديهم مبنيا
للفاعل قالوا لنجس اي وقع العض فيها وقال الرجاء سقط
الندم في ايديهم قالوا عظمة ويحتمل الحنات والحنينة سقط في
ايديهم **وقرأ** **قرأ** بانه عيلة اسقط في ايديهم رباعيا مبنيا للمفعول
وراوا اي علموا انهم قد ضلوا قالوا القاضى يجب ان يكون الموحى
مقدما لان الندم والحقرا لما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى
قال ولما راوا انهم قد ضلوا وسقط في ايديهم لما المصدر من عظيم الحق
انتهي ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال
لان الانسائ اذا شئت العمل الذي اقدم عليه انما هو ضايق
ام خطا حصل له التدمر بعد متكامل النظر والفكر فيعلم ان ذلك
خطا قالوا الذين لم يرجعنا ربنا انقطاع الى الله تعالى واعترافت
بعظيم ما اقدموا عليه وهذا كما قال ادعوا له وان لم تغفر لنا
ونرحمنا ولما كانت هذه الذنب وموانعنا غير الله المصاعف الذنوب
يدوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن تناجها عذاب الذنب
واما قصة آدم فانه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما وعلمنا
على ما صدر منهما من كل شر السجدة بعد نهيه تعالى اياهما عن
قرانها فضلا عن كل غيرها فبادرا الى العقول وابتغاه بالرحمة
اذ عقول ما وقع العتاب عليه اكد ما يطلب **وقرأ** **قرأ** الاخوان
والشعبي وابن وثاب والجدري وابن مصرف والاعشى وايوب
بالخطاب في ترجمنا ونغفر ونداء ربنا **وقرأ** **قرأ** السبعة والمجاهد
والحسن والاعرج وابوجعفر وشيبة بن نضاح وغيرهم يرجعنا ربنا
ويغفر لنا يا ربنا وفيما ورفع ربنا وفي مصحف آت قالوا ربنا
ليس لم نرجعنا ونغفر لنا بتقدير المنادي وموثرنا ويحتمل ان يكون
القولان صدر منهم جميعهم على النفاق او هذا من طائفة وهذا
من طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب

غفران

مستغفلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياة اخرج كلامه مخرج
المتقوي من الخطايا فاستند الفعل الى الغاييب وفي قولهم ربنا استغظا
حين اذا الرب هو المالك الناظر في امر عبده والمصلح منهم ما قصد
ولما رجع موسى الى قوم غضبان استغيا قال **ييسما خلفتموني**
من بعدى **مجدى** **امر ربكم** اي رجع من المناجاة يروي انه لما قرب
من محلة بني اسرائيل سمع اصواتهم فقال هذه اصوات قوم لا هيت
فلما تخفون عكوفهم على عبادة العجل داخل الغضب والا استغفروا
والقول لا لواح وقال الطبري اخبره تعالى قبل رجوعه انهم قد فتنوا
بالعجل فلذلك رجع ومو غاضب وبذلك على هذا القول قوله انا قد فتننا
قومك من بعدك واصلم السامري الآية وغضبان من صفات المبالغة
والغضب غلبان القلب يستبد حصول ما يؤلم وذكره انه عليه
السلام كانت من اعظم الناس غضبا وكان سريع الغيثة قالوا لقايم سمعت
ما لك يقول كان اذا غضب طلع الدخان من فمك وتوهمه ورفع شعر يده
جبهه واسفاه من اسفاهه كما تقول فرق فهو فرق يد على ثبوت
الوصف ولو ذهب به منسوب الزمان لكان على فاعل فيقال استغفروا
والاسف الجزين قاله ابن عباس والحسن والتدي والجرى قاله
مجاهدا والمطهر او لشديد الغضب قاله النجاشي وابن عطية
قالوا واكثر ما يكون بمعنى الجزين او الغضب قاله بن قتيبة والناد
قاله القتيبي ايضا او متقاربات قاله الواجدي قاله فاذا اتاك
ما نكر من ذنبك غضبت او من فقلت حررت فاغضب عبادهم
العجل واحزنه فتنة الله اياهم وكان قد اخبر بذلك بقوله
انا قد فتننا قومك من بعدك وتقدم الكلام على ييسما في اول البقرة
والخطايا اما السامري وعبد العجل اي ييسما فتم مقامه حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله واحا لوجوه بني اسرائيل هرون
والمؤمنين حيث لم تكونوا من عباده وخلصتموه وخلفتموني يد على البعرة
في الزمان والمعنى من ان يرد ما لا يتم مني توحيد الله ونفي الشركاء
عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احل لي شريرا
على التوحيد واكرمهم عن ما ظنحت اليه ابصارهم من عبادة البقر
ومن حق الخلف ان يتبىر بشيرة المستخلف ولا يجالعه ويقال
خلفه بخيرا وشراف فعله عن ترك من بعدك والعجل شر استقام انكار
قال النجاشي يقال عجل عن الامر اذا تركه غيرنا ثم يغضب ثم عليه
والعجل عنة غير ونفخت معنى سبق فيعدي تعديته فيقال
عجلت الامر والمعنى عجلت عن امر ربكم وسوا انتظا موسى حافظين
لعهده وما وصاكم به فبينتم الامر على الميعاد قد بلغ اخره ولم
ارجع عليكم فحدثتم انفسكم بوقت فغيرتم كما غيرت الامم بعد انبياء

ف

وروي ان السامري قال لهم هذا الهكم والاله موسى ان موسى لن
يرجع وانه قد مات انتهى وقال بن عطيّة معناه اسأ بقوم فضا
ربكم واستنجحتم انياني من قبل الوقت الذي قدرته انتهى وقال
يعقوب بن جليل النبي سبقتة واعجلت الرجل استنجحت
اي حملته على الجملة انتهى وقيل معناه اجملة ميعاد ربكم ان يعزل ليله
وقيل اجملة سخط ربكم وقيل اجملة بعثه اجملة وقيل اجملة
التقدم بالنبي في غير وقت قيل روي مذمومة ويصغفه قوله
وعجلت الياء ريت لرضي والسرعة المبادرة بالنبي في غير وقت
ويحتمل قوله والقي الا لواح واحذر ان تراخي بحجره اليه اي
الواح النوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض غضبا على ما فعله قومه
من عبادة العجل وحمية لرب الله وكان كما تقدم شديد الغضب
وقالوا لو كانت هاروت اليزم من خلفنا ولذلت كانت احب الي
اسرائيل منه وقيل لاقاها ذهبا لما دهمه من ارميم وعزل ابن عتار
ان موسى لما لقاها تكلمت فرفع اكثرها الذي فيه تفصيل كل شيء وبقي
الذي في نسخة الهدي والرحمة ومو الذي اخذ بعد ذلك وروي
انه رفع ستة اشياء منها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين وقال
ابو الفرج بن الجوزي لا يصح انه رماها رمي كما يراى في الظاهر
انه لقاها من يديه لانها كانتا مشغولتين بها واراد احساك اخيه
وجره ولا يتنا في ذلك الا بقرعة يديه بحجر وفي قوله ولما سكنت عن موسى
الغضب اخذ الا لواح ولبس على ارمام تنكسر ودليل على انه لم يرفع
منها شيء والظاهر انه اخذ براسه اي امسك راسه جازة اليه وقيل
يشعر براسه وقيل بذوا بته وحيته وقيل بحية وقيل باده وقيل
لم يخذ حقيقة وانما كانت ذلك اشارة فحسب هرون ان يتوهم المناظر
اليها انه الغضب فذلك نهاء ورعب اليه والظاهر ان سبب هذا
الاخذ هو غضبه على اخيه وكيف عجلوا العجل وموقدا استخلف
فيهم وامرهم بالاصلاح وان لا يتبع سبيل من فسد وكيف لم يكفهم ولم
يزجرهم عن ذلك ويدل على هذا الظاهر قوله ولما سكنت عن موسى
الغضب وقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي قاله التميمي اي يشعر
باسمه بحره اليه بذوا بته وذلك لشدة ما ورد عليه من الامر الذي
استغفره وذميت بظننته وظنا باخيه انه فرط في الكف وقيل ذلك
الاخذ والحركات ليسرا ليه نزول الا لواح في مناجاته واراد ان يخفف
عن بني اسرائيل فنهاه هرون لئلا يشتمه سراره على بني اسرائيل تاو لاله
وقيل ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هاروت لئلا يظنوا انها انت
ويمن له اخوه انهم استضعفوه وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام

لا على سبيل الاكفانة لما تفعل العرب من قبض الرجل على حية اخيه وقال
ابن اقران القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت في الاعدا
ولا تجحلي مع القوم الظالمين ناداه ندا استعطفات وترقق
وكان شفيعه وبني عاذا العرب تتلطفت وتحنن بذكر الام كما قال
يا ابن ابي وبيا شقيق نفسي وقال يا ابن ابي فذلك نفسي وما لي في
وايضا فكانت امهم مؤمنة قالوا وكان ابوهم مقطوع القرابة عن القرابة
بالكفر كما قال تعالى لئلا يكون من اهلها وايضا فلما كانت حقرا اعظم لمقاساتها
الشدايد في حمله وتربيته والشفقة عليه ذكره بحقها وقوله الحريتان
وابو عمر وحضر ابن ارميم الميسر فقايل الكوفيات اصله يا ابن احمه
فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في يا غلام واصله يا غلاما وسقطت
ها التكت لان درج فعلى هذا الاسم معرب اذا لفت من قبله عن المتكلم
فهو مضاف اليه ابن وقال سيما اسماء بني اعل الفتح كانه واحد
كخسنة عشر وعنه فعلى قوله ليس مضافا اليه ابن والحركة حركة بناء
وقوله بالية السبعة بكسر الميم فقياس قول الكوفيين انه معرب
وحذفت ياء المتكلم واجتزى بالكثر عنهما اجتزوا بالفتحة عن لالت
المنقلبة عن ياء المتكلم وقاله بن عبيد اصيبت الي ياء المتكلم كما
قالوا يا اخد عسرا فتلوا وحذفت الياء واجتزى بالكثر عنهما اجتزوا
في يا قوم ولو كانا باقيتين على الاضافة لم يجز حذف الياء لان الاسم
ليس مناديا ولكنه مضاف اليه المنادي فلا يجوز حذف الياء منه
وقوله باليات ياء الاضافة واجود اللغات الاجترار بالكثر
عن ياء الاضافة ثم قلب الياء الفاعلة او ساكنة ومدت اللغات
جائزة في ابنة امي وفي ابن عمي وابنة عمي وقوله يا ابن ابي باليات
الياء وابن ام بكسر الهمزة والميم ومعمولا لقول المنادي والجملة بعد المقصود
هنا تخفيف ما ادرك موسى من الغضب والاستعداد له يانه لم يقصر في قهرهم
بالوعظ والادب وما بلغت طلاقته ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا الي
وعظه بل قاربوا ان يقتلوه وذلك اعلانه بالقرعة لانكار عليهم حتى يتوا
بقتلهم ومعنى استضعفوني وجدوني في المعنى القاء الشيء بمعنى
ما صفع منه ايا اعتقدوني ضعيفا وتقدم ذلك في قوله للذين
استضعفوا ولما ابدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربتة
قتلهم اياه سالا تترك ما يسرهم بفعله فقال فلا تشمت في الاعدا
اي لا تشتم بما تفعل في قلوب ملوكهم ومنك وقال الشاعر
مك والموت دون شامة الاعدا
وقوله ابن عبيد تشمت بالناء وكسر الميم ونصب الاعدا
ومجاهد كذلك الا انه فتح الميم ونصب متعدية كما تشمت وخبرج
ابو الفتح قراءة مجاهد على ان تكون لازمة والمعنى فلا تشمت انت

يادرب وجزا هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحوه لت ثم عاد الى المراء
فاضمرا فعلا نصيب به الاعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا احتروج عن
الظاهر ونكلت في الاعراب وقد روي تعدي شئت لغة فلا تكلمت
انها لا رتبة مع نصيب الاعداء وايضا قوله الله يستهزئ بهم
انما كانت ذلت على سبيل المقابلة لقولهم انما نحن مستهزؤون فقال
الله يستهزئ بهم وكقولهم ويكبرون ويكبر الله ولا يجوز ذلت انما
من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تثبت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء
وعن مجاهد بن قيس كذلك الا انه كسر الميم جعله فعلا لازما فارتفع به
الاعداء فظاهره انه تعالى الاعداء عن الشماطة بهم ومومن ياب لا اريدك
منا والماد منه اخذ اي لا تحل في مكروها فيستنوي ويبدأ او لا
يسئوا الاخيم ان لا يثبت بهم الاعداء لان ما بوجبت الشماطة هو فعل
مكروه ظاهر لغيره فيستنوي به فبدأ بالاكدم سالة ان لا يجعله ولا
يعتقد واحد من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل
قلبي وليس ظاهرا لبني اسرائيل وكوت المعني ولا يجعلني في موضع ذلت
على قريبا لهم مصاحبا لهم قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك
وانت ارحم الراحمين لما اعتذر لبيته اخوه استغفر لنفسه وك
قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع اخيه وعجلته في القاء الواح
واستغفاره لاجبه من فعلته في الصبر لبني اسرائيل قالوا ويكن ان يكون
الاستغفار مما لا يعلمه والله اعلم وقال الله يستهزئ بهم لما اعتذر لبيته
اخوه وذكر شماطة الاعداء قال رب اغفر لي ولاخي ليرضي اخاه
ويظهر لامل الشماطة رضاه عنه فلا تتم له شماطتهم واستغفر لنفسه
مما فرط منه الى اخيه ولاخيه ان عسي قرط في حين الخلافه وطلب ان لا
يتفرقا عن رحمة ولاخيه ولا ترا لمتفطنة لهما في الدنيا والاخرة انتهى وقوله
ولاخيه ان عسي قرط ان كانت بفتح الهزة فتكون المخففة من الثقيلة
ويقرب معناه فان كانت بكسر الهزة فتكون للشرط ولا يفتح اذ ذلك
وخولها على عسي لان ادوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد
ان الذي اخذوا العجل سبينا لم يغضب من ربهم وذلك في الحياة
الدنيا وكذلك يخزي المقتزون الظاهري انه من كلام الله تعالى
اخيارا عما بنا لعتاد العجل ومخاطبته لمومي بما يتا لهم وقيل مومن
بفينة كلام مومي الى قوله في الحيوة الدنيا وصدق الله بقوله وكذلك
يخزي المقتزون والاول هو الظاهر لقوله وكذلك يخزي المقتزون
في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اخذوه المقاتلة فخرج لهم
عجرا جسدرا له خوار فقالوا هذا الحكم والله مومي قيل والغضب
في الاخرة والذلة في الدنيا ومن قرقة من اليهود اشروا حيت العجل
فلم ينولوا وقيل من مات منهم فقتل رجوع مومي من الميتات وقال

ابو العالبة وتابعة التبخري يوما امروا به من قبل انفسهم قال البخري
والذلة خروجهم من ديارهم لان ذلك العزبة مثل مصروب انتهى وبني
ان يقول شتمرا انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبقا على عباد
العجل وقال عطيته العون موني قتل بني قريظة واجلاء بني النضير
لانهم تولوا مقتدي العجل وقيل ما نالك اولادهم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من النبي والجلاد والجزرية وغيرها وجمع هذين القولين
التبخري فقال مومانا ك انباءهم وموني قريظة والنضير من
غضب الله تعالى بالقتل والجلاد ومن ذلة يضرب الجزرية انتهى
والغضب ان اخذ بمعني لارادة فهو صفة ذات او بعني لغوئية فهو
صفة فعل والظاهر ان قوله في الحيوة الدنيا متعلق بقوله سبينا لهم
وكذلك اي مولى ذلتا لبيل من الغضب والذلة بخري من اقتري الكذب
على الله واي اقترا اعظم من قولهم هذا الحكم والدموي والمقتزون عاثر
في كل مقتز وقال ابو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة كل صاحب
برعة او فريضة ذلت واستدلتوا على ذلك بالاية والذين عملوا
السيئات ثم تابوا من بعد ما وافقوا ان ربك من بعد ما العقور
رجيم السيئات من الكفر والمعاصي غير ثم تابوا الى رجوعوا الى الله
من بعد ما ايم من بعد عمل السيئات وامروا داموا على ما هم واخلصوا
فيه او يكون الوا ولا ترس او تكون الوا وحالته اي وقدا امروا ان
ربك من بعد ما ايم من بعد عمل السيئات كذا مولا لظاهر ويحتمل ان يكون
العمير من بعد ما عايد اعلى لتوبة ايمان ربك من بعد توبتهم فيعود
على المضدرا لم هو من قوله ثم تابوا وهذا عذري اولى لانك اذا جعلت
الضمير عايد اعلى للسيئات احببت الى حذف مضاف وحذف معطوف
اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها وجرا الذين قول
ان ربك وما بعد والرباط محذوف لي لغور رجيم لمصر قال البخري
لغور لتنور عليهم مجاء لما كان عليهم منه رجيم منهم عليهم بلحظة
وهذا حكم عام يدخل تحت مقتدوا العجل وعن عداهم عظم جنايتهم
اولا ثم اردقها بعظم رحمة يعلم ان الذنوب وان جلت وان عظمت
فان عفوهم تعالى وكرمه اعظم والعجل ولكن لا بد من حفظ الشريعة
ويوجب التوبة والاعابة وما وراء طمع قانع واستعصية باردة
لا يفتنت اليها حازما انتهى وموعظ طريقة الاعتزال ولما سكت
عن مومي الغضب اخذ الا لواح وفيه لشغف هادي ورحمة
للذين هم حلوهم يرهون سكون غضبه كان والله اعلم بسبب
اعتذار اخيه وكونه لم يقصر في نهى بني اسرائيل عن عيادة العجل ووعد
الله اياه بالانتقام منهم وسكون الغضب استعانة شبيه حمود
الغضب يا نقطاع كلاما المتكلم وموسكونه قال يونس بن حبيب

تقول العرب سال الوادي ثم سكنت وقال الزجاج مصدر سكنت الغضب
سكنت ومصدر سكنت الرجل سكوت وهذا يقتضيه فعل على حدة وليس
من سكوت الناس وقيل مؤنث باب القلب اي ولما سكنت موسى عن الغضب
مخا دخلت في حجره وادخلت القلب سنة في راسي انتهي فلا ينبغي هذا
لانه من القلب وهو لم يقع الا في قلب من الكلام والصحيح انه لا ينقاس
وقال الزنجاري هذا مثل كان الغضب كان يعزبه على ما فعل
ويقول له قل لقولك كذا والوا لا لواح وخذ براس اجنك اليك
فتزل النطق بذلك وترك الاعراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم
يستفهمها كذا في طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيح
شعب البلاغة والافعال لغة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى
الغضب لا يجرد النفس عنها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك
الروعة **وقرئ** اسكت رباعيا جديا للمفعول وكذا موسى مصحف
حفصة والمنوي عنه امته واخوه باعتذاره اليه وانتصه اي
اسكت امته او هروا وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحفاتي
ولما انشق والمغني ولما طغى غضبه احدا لواح التوراة التي كانت
القاهها من يد روي عن ابن عباس انها القاهها فتكسرت فصام
اربعة ايام فرددت اليه في لوحيت لم يفقد منها شيئا وفي نسخة
اي قبيحا نسخ من لا لواح المكسرة او قبيحا نسخ فيها او قبيحا بقي منها بعد
المرفوع وموسى واما المصنف في قبيحا نقل وحول منها واللام
في لحيهم تقوية لوصول الفعل اي مفعوله المتقدم وقال الكوفيون
موسى بانه وقال لا تخشع لآل المفعول لداي لاجل دهم يرهون
لارباب ولا شعة وقال المبرد في متعلقاته بمصدر المغني الذين
رهبتهم لربهم وبهذا على طريقة البصريين لا يتسنى لان فيه حذف
المصدر وابقا مفعول ومولا يجوز عندهم الا في الشعر وايضا
فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة **واختار موسى**
قومه سبعين رجلا لميقاتنا اختار اقتطعا من الجرد مؤ
التخير والانتقاء واختار من لا فعلا لاني تعدت الى اثنين احدهما
بنفسه والآخر بوساطة حرف الجر وموسى مفعول على السماع وبني
اختاروا شغفوا مروكي ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف
الجر ويتعدي اليه الفعل فيقول اخترت زيدا من رجالك اخترت
زيدا الرجال **قال**

الشاعر

اخترتك الناس اذ رنت خلايقهم واعتل من كان يرجي عندك الشوك
اي اخترت من الناس وسبعين مفعول لا اول وقومه موالثاني
وتقدير من قومه ومن اعرب قومه مفعول اول وسبعين بدل امته
بدل بعض من كل وحذف الضمير اي سبعين رجلا منهم احتاج الي

٥

تقدير مفعول ثارتوا المختار منه فاعل به فيه بعد وتكلفت حذفت رابط
البذل وفي المختار منه واختاروا في هذا الميقات امور مبيقات المناجاة
وتروا للتوراة او غير فقالك لوقا ليكالي ورواه ابو صالح عت
ابن عباس يروا لاول بين فيه بعض ما يجري من احواله وانه اختار من
كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين فقالا ليتخلف اثنتان قائما
امرنا بسبعين فتشاحوا فقالا من فعد فله اجر من حضر فعد كالل
ابن يوقنا ويوسع بن نوح واستنصب السبعين بعد ان امرهم ان
يصوموا وينظروا ويظنوا شيئا ثم خرج بهم الى طور سيناء لميقات
ربه وكان امره ان ياتيهم في سبعين من بني اسرائيل فلما دنا موسى من
الجبل وقع عليه عود الغمام حتى يغشي الجبل كله ودنا موسى وتخلل
ودخل فيه وقال للتوراة ادنا قد نواحي اذا دخلوا الى الغمام وقعدوا
سجدا فسهوه وموسى كلم موسى يا من ونيهاه افعل ولا تفعل ثم انكسرت
الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وزجرهم وانكر عليهم
فقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نري الله جهره قال لك المخرجي فقال
رب ارن لناظر اليك يريد ان يسموا الرد ولا نكار من جهتهم فاجيب
بلن تراق ورجع الجبل بهم وصعدوا الى انهم وقيل بموميقات اخر
غير ميقات المناجاة وتروا للتوراة فقالك وبسبب من مذهب
قالك بنو اسرائيل لموسى اطلبنا بركة الله لا يكلمك فخذنا من
يزمب معك ليتموا كلامه فيومنا فادحي الله اليه ان يختار سبعين
من خياهم ثم ارتق بهم الجبل انت وهرون واستخلف يوسع ففعل
فلما سمعوا كلامه سالوا موسى ان يريهم الله جهره فاحذرتهم الرجفة
وقال السدي بموميقات وقتنه الله لموسى ليلا فاه في ناس
من بني اسرائيل ليخبروا اليه من عبادة الجبل وقال السدي عت
فيما روي عنه علي بن طلحة بموميقات وقتنه الله لموسى واحمر
البحر ان يختار من قومه سبعين رجلا ليبرءوا ربهم فدعوا فقالوا
الله احرا عطنا حالم نعط احدنا قبلنا ولا احدنا بعدنا فذكر الله ذلك
فاخذهم الرجفة وعن علي بن ابي ربيعة شبيبة از موسى وهرون
وابناه شير وشبير اظلموا حتى اتوا الى جبل فيه سرب فقالا مر عليهما
هارون ففرض روحه فزج موسى الى قومه فقالوا انت قتلتنا
وحسدتنا على خلقه وليته فقالك كيف اقبلت ومعي ابنا قال
فاختاروا من شيتهم فاخبرهم ببعوثهم فانتهوا اليه فقالوا من قتلك
يا هرون قالك ما قتلتني احدا ولكن الله توفاني قالوا يا موسى ما
نعمي بعد فاخذهم الرجفة فجعلوا يترددون بينا وبينهم لا انتهى
ولفظ لميقاتنا في هذا القول لذي روي عن علي لانه يقتضي
انه كان عن توقيت من الله وقال السدي السابك كان موسى لا ياتي ربه

الاياد منه والذي يظهر ان هذه الميقات غير ميقات موسى الذي
قتل فيه ولما جاء موسى لميقاته وكلمه ربه لظاير تعالير القضاة
ومما جري بينهما اذنه تلك ان موسى كلمه الله وسأله الرؤيه
واجال الدنيا الرؤيه على تجليه الجبل وتوحيده فلم يثبت وصار دكا وصغر
موسى وبني هذه اخيرا لتبعوا لميقاته وخذتهم الرجفة
ولم تأخذ موسى والفضل الكبر الذي بين اجراء الكلام لو كانت قصة
واحدة **فما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم**
من قبل واياي سبب الرجفة مخدات فيه وموسى على تقدير
الميقات فبالرجفة عقوبة على سكونهم واعضاءهم على عبادة العجل
او عقوبة على سواهم الرؤيه او عقوبة لنشاطهم في الدعاء المذكور
او سببه سماع كلام هرون وسوء ميقاته وقال السدي
عقوبة على سواهم السبعين بانفسهم العجل وخفي ذلك عن موسى في
وقت الاختيار حتى علمه الله واخذ الرجفة يحتمل ان نشأ عنه
الموت ويحتمل ان نشأ عنه الغنى وسما قولان وقال السدي قال
موسى كيف ارجع الي بني اسرائيل وقد اهلكك خياري فاما القول
وكيف يا منوفي على احد فليصام الله وقتل اخذتهم الرجفة
حتى كادت بنين مفاصلهم ونشقق ظهورهم وخاف موسى
الموت فعند ذلك بكاء ودعا فكشف عنهم قال الزمخشري
وهذا امن منه الاهلاك قبل ان يري ما اري من تبعه طلب
الرؤيه كما يقول لنا دمر على الامر اذا راي سوء العتبة لو شئ
لاهلكي قبل هذا الذي فغني قوله من قبل سوا الرؤيه
وهذا ابنه من الزمخشري على ان هذا الميقات موميقات المناجا
وطلب الرؤيه وقد ذكرنا ان لظاهر خلافه وقال ابن عطية لما
راي موسى ذلك استرف عليهم وعلم ان من يجل اسرائيل يتشعب ان لم
يات بالقوم فجعل يتنطف ربه اي يارب لو شئت اهلكهم قبل
هذه الحال واياي لكان اخف علي وهذا وقت هلاكهم فيه
مفسدة على مؤذيه لنفي ومفعول شئت محذوف تقدير لو شئت
اهلاكنا وجواب لو اهلكهم والحدود لاهلهم فصبح لكتة باللام
الكر كما قال لو شئت لا تخدث ولو شئ ريت لامن ولا يبع جاء بعد
لام في الغرات الاسد وقوله ان لو شئ اصبناهم ولو شئ جعلناه اجاجا
والمحذوف في من قبل اي من قبل لا خينا رواخذ الرجفة وذلك
زمان اعضابهم على عبادة العجل وعبادتهم اياه وقوله
واياي اي وقت قتل القبطي فانت قد سترت وعفرت
حينئذ فكيف الان اذ رجعي ووزهم فساد لبني اسرائيل قال
الكر بن عطية وحطت واياي على الضمير المنسوب في اهلكهم

وعطفت الضمير مما يجب فضله وبدا بضميرهم لانهم الذين اخذتهم
الرجفة فاما الواو اعني عليهم ولم يمت موسى اعني عليه ولم يكتف بقوله
اهلكهم من قبل حتى اسرته نفسه فيهم وان كان لم يتركهم في مقتضى الاهلاك
تسليما منه لمشيئه الله تعالى وقدرته وانه لو شئ اهلكنا العاصي
والطابع لم يمنع من ذلك مانع **اهلكنا بما فعل السفهاء منا**
فيل هذا الشقرا م على سبيل الادلاء بالحجة في صيغة استعطاف
وتذلل والضمير المنسوب في اهلكنا له وللسبعين وبما فعل السفهاء
فيه الخلاف مرتبا على سبب اخذ الرجفة من طلب الرؤيه او عبادة
العجل او قولهم قتلت هرون او نشاطهم في الدعاء او عبادتهم
بانفسهم العجل وقيل للضمير في اهلكنا له وللسبعين وبما فعل
السفهاء اي بالتقرف والكفر والعصيان كون هلاكهم وقيل للضمير
بعبث نفسه واياهم لانه لما طلب الرؤيه زجرا للسفهاء ومن طلبوها
سفها وجملوا والذي يظهر انه استغفرا ما استغلاما تبع اهلا الس
الختاريت ومن خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجاهل بربه العقل ذلك
الاتري الى قوله تعالى وانقوا فتنة لا تصيرون الذين ظلموا منكم خاصة
وقوله عليه السلام وقد قيل له اهلك وفيه الصلحون فقيل
يبعثون على نياتهم او كلاما هذا معناه وروي عن علي انهم احيوا وجعلوا
انبياء كلهم **انبي الا فتنتك نضل بها من لسانهم** **من لسانهم**
من لسانهم اي ان فتنتهم لا فتنتك والضمير في من لسانهم سببا
الكلام اي انت مو الذي فتنتهم قالت فرقة لما علم الله ان السبعين
لما عبدوا العجل تعجب وقال انبي الا فتنتك وقيل لما علم موسى
عبادة بني اسرائيل للعجل وبصفته قال يارب ومن خاره قال
النا قال موسى فانت اضللهم انبي الا فتنتك قال ابن عطية
ويحصل ان يسير به الى قولهم ارنا الله جهره اذ كانت فتنة
من الله اوجبت الرجفة وفيه هناك الاية رد على المعتزلة وقال
الزمخشري اي مختك وبلاوت حين كلمتي وسعت كلامك
فاستدلوا بكلام على الرؤيه استدلوا لا فاشد احق افتدوا
وصلوا فضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدى
العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك اتصالا
من الله تعالى ومدى منه لان محنته انما كانت سببا لان ضلوا
واهدوا فكانت اضلهم بها وهذا م على لا تسع في الكلام انتهى
وسو على طريقة المعتزلة في تفسير الاصل اعز الله تعالى انت
وليبتنا **اي لقائهم بامرنا** **فاغفر لنا وارحمنا وانت خير**
الغافرين **سأله الغفلات له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج**
يومه في قوله انت وليتنا **ويؤا له المغفرة والرحمة له ولم**

ل

ق

ع

وكان فؤاده اصحاب ذنوب اكدا استعطف ربه تعالى في غفرات تلك
الذنوب فاكذبت ونبته بقوله وانت خير الغافرين ولما كانت مو
واخوه هرون عليهما السلام من المعصومين من الذنوب فحين سالك
المغفرة له ولا حجة وسالك الرحمة لم يوكدا الرحمة بل قال وانت ارحم
الراحمين فنبته عليه تعالى ارحم الراحمين الاتري في قوله ورحمي
وسعت كل شيء وكان تعالى خيرا لعافيت لان غير بنجا وزعن الذنب
كلها للثناء اذ التواب اود قعا للمغفرة الخبيسة عن القلب وهي
صفة الحقد والباري تعالى منزله عزرا يكون غفرته لشي من ذلك
والكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة انا ههنا
اليك اي وانبئت لنا عافية وحيوة طيبة او عملا صالحا
يستغقب لنا حسنا وفي الاخرة الجنة والترؤية والتواب على
حسنة الدنيا والاجود هل الجنة على ما يحسن من نعمة وطاعة
وغير ذلك وحسنة الاخرة الجنة لا حسنة دورها وانا ههنا
تغلب للطلب الغفرات والرحمة وكتب الحسنة اي تبنا اليك
قاله ابن عباس ومجاهد وابن جابر وابو العلاء وفيه وقفا ذوالفعل
والستدي من هذا يهود وقال ابن حجر تقربا بالثوبة وقيل
ملنا ومنه **قد علمت شلي وجارا انها الي من الله لها هاد**
اي ما بل **وقرا** زيد بن علي وابو وجزة ههنا يكسا لها من هاد
يبيد اذا حرك اي حركنا النفسا وجذبنا لها لطاعتك فكون الضمير
فاعلا ويحتمل ان يكون مفعولا لم يسم فاعله اي حركنا اليك واملنا
والضمير ههنا يحتمل ما ونصبت ههنا اجل كونه تعالى مودتهم
ووليهم فاهم تا يبول عبيد له خاضعون فناسب عزرا لربوبية
ان يستعطف العبيد القائمين الخاضعين لسوا للمغفرة
والرحمة والكتب **قال عذرا لي صيب به من اشيا ورحمي**
وسعت كل شيء الظاهر انه استيناف اخبار عذرا به
ورحمته ويندرج في قوله اصيب به من اشيا اصحاب الرحمة
وقيل العذرا ههنا موك الرحمة ومن اشيا اصحاب والمعني
انه لا اعتراض عليه اي من اشيا عذرا به وقيل من ساء ان لا
اعفوه عنه وقيل من اشيا من خلقي كما اصبت به قومك وقيل من
اشيا من الكفار وقيل المشية راجعة الي التعجيل والامهال
لا الي الترتك والامهال وقال ابن حجر في من اشيا من وجب
عليه الحكمة تغذي به ولم يكن في العفو عنه مساه لكونه مفسد
انتهى وبوعلي طريفة المغترلة وقال ابن عباس اصيب من اشيا
علي الذنب البشير وقال ابن عباس وسعت كل شيء من ذنوب

المؤمنين وقال ابن جرير في التناظف بين الخارنوق وقال
ابن زيد هي الثوبة على العوم وقال الحسن هي في الدنيا يا لرتق
عامرة وفي الاخرة بالمؤمنين خاصة وقال ابن حجر في واما رحمتي
فخرها لها وصفتها انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا
مطيع ولا عاصي الا وهو منقلب في نعمتي انتهى وبوسط قول الحسن
بيضة الدنيا يا لرتق عامرة **وقرا** زيد بن علي والحسن وطاوس
وعمر بن قايذ من ساء من الائمة قال ابن جرير والذاني لا تصح هذه
القرارة عن الحسن وطاوس وعمر بن قايذ رجل سوء وقراء بها
سفيات بن عيينة من واستخصر فقام اليه عبد الرحمن المقرئ
وصاح به واسمعه فقال سفين لم ادر ولم افطن لما تقول
اهل البدر والمعتزلة بهن هذه القرارة من جهة انقادا لوعيد ومن
جهة خلق المرأة افعالة والساء لا فعل فيه منه والافضل
عن هذا ان لا تفصل بين سائر الطوائر فساكتها الذين ينزفون
ويؤنوت الزكوة **ايما قضيه واقدتها والضمير عاذر على الرحمة**
لانها اقرب مذكور ويحتمل عذري ان يعود على حسنة في قوله
والكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة اي فساكت
الحسنة وقال ابن عباس ونوف البكالي وقفا ذوالفعل
والمعني متقارب لما سمع ابي بكر ورحمتي وسعت كل شيء تطاول
لها ابي بكر فلما سمع فساكتها الذين ينزفون ويؤنوت الزكوة
ليس ونفبت اليهود والنصارى فلما تادنت الصفة تبين ان المراد
اممة محمد صلى الله عليه وسلم ويشير النصارى واليهود من لا يلة وقال
ابن التفسير عرض الله هذه الحلال على قوم موسى فلم يتحملوها
لما انطلق وقد بني اسرائيل الى الميثقات قيل لهم خذت لكم الارض
سجدا وطورا الا عندم حاض وقبرا وحمام وجعلت السكينة في قلوب
فقالوا لا نستطيع فاجعل السكينة في الثابوت والصلاة في الكنيسة
ولا تقرا التوراة الا عن نظر ولا تضل لاية الكنيسة فقال الله
تعالى فساكتها الذين ينزفون ويؤنوت الزكوة من اممة محمد صلى الله
عليه وسلم وقال نوف البكالي ان موسى عليه السلام قال
يارب جعلت وقفا ذلي لامة محمد فقال نوف فاحمدوا الله
الذي جعل وقفا ذلي بني اسرائيل لكم ومعني ينزفون قال ابن عباس
وفرقة السرك وقال فرقة المعاصي فرقة السرك لا غير
خرج الي قول المرجية ويرد عليه من لا يلة شرط الاعمال بقوله ويؤنوت
الزكوة ومن قال المعاصي ولا بد خرج الي قول المغترلة قال
ابن عطية والقواب ان تكون اللقطة عامرة ولكن لا نقول
لا بد من لقاء المعاصي بل نقول موافق المعاصي في المشية ومعني ينزفون

الاصراذني كثيرة ومن وجد فلا نه اتم جنسوا الاغلا لثقل لما كلوا من
الامور الصعبة كقطع موضع الخاشنة من الجلد والنوب واحرقوا الغنم
والفصا صرحتا من القاتل عمدا كان او خطا وتزلزلوا لا شتغال
يوم السبت وتخرجه العروق في العلم وعن عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم ورموا
تحت الرجل ترفوته وجعل في طرف التسلية واوتغنى الى التارية
يجبش نفسه على العبادة ورويات موحى عليه السلام راي يوم السبت
رجلا يحمل قصيا فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا طوقا
في عنقك وقالوا طوقها طوقا لجمامة

وقال الهادي

وليس كفنا الذاريات ولا لك ولكن احاطت بالرفايب السلاسل
فصار الفقي كالكميل ليس يقابل سوى لعدا شيئا واشترج العواذل
وليس سلاسل وانما اراد ان لا يستلام الزمة امورا لم يكن ملتزما
لها قبل ذلك كما قال لايمان قيتا الفتك وقال ابن زيد الاغلا
يريد في قوله غلت ايديهم قرا من زالت عنه الدعوة وتغلبها
فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النورا الذي نزل
معهم اولئك هم المفلحون وعزروه اتوا عليه ومدحوه
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقوي عليه عدو وقرا الجدي
وقتا دة وسليمان النبي وعيسى بالتحفيظ وقرا جعفر بن محمد
وعزروه بزايت قال لورا القران قاله فتادة وقال ابن عطية
موكناية عن جملة الشرح وقيل ومع بعني عليه اي الذي انزل
عليه وقيل بنو علي خداف مضاف اي انزل مع نبوته لان استغناء
كان مصحوبا بالقران مشروعا به وعلى هذين القولين يكون العامل
في الظرف انزل ويجوز عندي ان يكون معة ظرفا في موضع الحال
قال العامل فيه محذوف تقديره انزل كما بنا معة وبالحال مقدرة
كقوله مررت برجل معة صقر صا ندا به غدا فحالة الانزال
لم يكن معة لكنه صار معة بعد كما ان الصياد لم يكن وقت
المروور وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يعاقب با نفعوا اي ولا يتبعوا
القران المتزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعدا بسنته
وبما امر به اي واتبعوا القران كما اتبعه مضاجير لم يبع اتباعه
ففي قوله فالذين امنوا به الى اخره اشارة الى من آمن من اعيان
بنو اسرائيل بالرسول كعبدا لله بن سلام وعنه من اعدا الكنايين
فلا يات بها الناس في رسول الله اليكم جميعا الذي له
ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت
لما ذكر تعالى موحى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخبر

ان من ادركه وامر به اقل امر نفا في نبيه باسمها دعوتيه ورسالتيه الى
الناس كافة والادعاء الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه
ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرة للاشر والحق قال له الحسن
وتقتضيه الاحاديث والذي في موضع نصب علي المدح او رقع
والجازا الترخيري ان يكون مجزوا صفة لله قال وان حيد
بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال ابن البقاء ويبعد
ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من لفصل بينهما باليكم وبالحا
واليكم متعلق برسول وجميعا محال من ضمير اليكم وهذا الموصوف
يقضي الادعاء والاعتقاد لمن ارسله اذ له الملك فهو المتصرف بما يريد
ويحصا لا لوهيته له نفى الشركة لان من كان له ملك هذا العالم
لا يمكن ان يشركه احد فهو الحق ببال لوهيته وذكرها لاحيا والامانة
اذما وصفتان لا يقدر عليهما الا الله وبما اشارة الى لايجاد
لكل شي يريد والاعداء والاحسن ان يكون هناك جملة مستقلة من
حيث الاعراب وان كانت متعلقا بغيره ببعض من حيث المعنى
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اله الا هو يدرك من الصلة التي هي له ملك
السموات والارض وكذلك يحي ويميت وفي لا اله الا هو بيان
للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الا اله على الحقيقة وفي يحي
ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء
والامانة غير الله وبدا الجدل من الجدل غير المشتركة في عالم
لا يعرفه وقال النبي صلى الله عليه وسلم في موضع الخبر لان لا اله
في موضع رقع بالابتداء والامور على الموضع قال ولجملة ايضا
في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني من ضمير الله وهذا
اعراب متكلف فامنوا باقته ورسوله النبي الامي
الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تفلحون لما ذكر
انهم رسول الله امرهم بالايمان بالله وبه وعدل من ضمير المتكلم الي
الظالمين ومنوا بالانفاذ لما في ذلك من البلاغة بانه هو النبي
السابق ذكر في قوله الذين يبعثون الرسول النبي الامي وانه
هو المأمور بانواعه الموجود بالاصناف السابقة والظانرات
كلما هي الكتب الالهية التي نزلت على من تقدمه وعليه
ولما كانت الايمان بالله هو الاصل بنقر عنه الايمان بالرسول
والنبي بداهة ثم اتبعه بالايمان بالرسول ثم اتبع ذلك بالامانة
الى المعجزات الدالة على نبوته وموكلته امينا وظهر عنه من المعجزات
في ذاته ما ظهر من لقن الحامع لعلوم الاولين والآخرين مع نشأة
في بلد غار من بلد العلم لم يفر كنانا ولم يخط ولم يصعب عالما ولا غاي
من مكة غيبة تقضي غلما وقيل وكلمات المعجزات التي ظهرت من خارج

ل

وقول الشاعر

فيما اثنتان واربعون خلوية سودا الجانية الغاية **هـ**
ولم يقد سوداء وقيل جعل كل واحدة من اثني عشرة اسباطا كما لقول
لزبد ورام ولعمرو ورام فهذه عشرون دراهم وقيل التقدير
وقطعناهم فرقا اثني عشرة فلا يحتاج الى تميز وقال البغوي
في الكلام تاجير وتقديم تقدير وقطعناهم اسباطا امما اثني
عشرة وهذه كلها تقادير متكلفة والاحري على قواعد العرب
القول الذي بدانا به **هـ** واوجبت الى موسى اذا شئت فسمه
ان اضرب بعضك الحجة فانصبت منه اثني عشر عينا
ويعلم كل اناس قسرتهم وظللك عليهم العام وانزلنا عليهم
المن واليتلوي كلوا من طيبات ما رزقناكم وما طعمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون **هـ** تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة
وانصبت ان كان معناه ما قال ابو عمرو من العلاء فيقول كما يظهر
على موضع من الحجر فضربة موسى مثل ذي المرأة فيعرف ولا تيسر وان
كان مراد فالانجرت فلا فرق وقال الزمخشري سنا الاناس اسم
جمع غير تكسر نحو رجال وسناء ونوام واخوات لها ويجوز ان يقال
ان الاصل لكسر والتكسر والضممة بدل من الكسر كما ابدلت في نحو
سكاري وعياري من الفتحة انتهى ولا يجوز ما قاله لوجهين
احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسر حتى تكون
الضممة بدلا من الكسر بخلاف سكاري وعياري فان القياس
فيه تعالى بنسخ فاء الكلمة وموسوع فيهما والثاني ان سكاري
وعياري وعجالي وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من
الفتحة بل انض **س** في كناية على انه جمع تكسر اصلها ان فقال
جمع تكسر اصلها وان كان لا يتقاسم لضم كما يتقاسم الفتحة قال **س**
في حد تكسر الصفات وقد يكترون بعض هذا على تعالى وذلك
قول بعضهم سكاري وعجالي وقال **س** في الابنية ايضا ويكون
فعلاني في الاثم نحو عادي وسماي وليا دي ولا يكون وصفا
الا ان يكثر على الواحد للجمع نحو عجالي وسكاري وكسالي فهذه صفات
من **س** على انه جمع تكسر واذا كان جمع تكسر اصلا لم يسع ان يدعي ااصله
فعلاني وان ابدلت الحركة فيه وضميت المبردة الى انه اسم جمع اعني
فعلاني يضم الفاء وليس يجمع تكسيرا فالزمخشري لم ينسب اليها ضم
اليه **س** ولا الى ما فسميت اليه المبردة لانه عند المبردة اسم جمع
فالضممة في فايه اصل ليست بدلا من الفتحة بل احدث قولنا **س**
وقرأ عيسى الحمداني من طيبات ما رزقناكم موجد للضمير **هـ** واذا
فيلهم استكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا انفضركم خطاياكم
ستزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم فولا غير الذي قتلهم
فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون **هـ** تقدمت هذه
القصة وتفسيرها في البقرة وكانت هذه مختصرة من تلك الا ان هناك
واذ قلنا ادخلوا وهنا واذا قيل لمصدا سكنوا وهنا لك رعدا وسقط
هنا وهنا لك وسزيد وهنا سزيد وهنا لك فارسلنا على الذين ظلموا
وهنا فارسلنا عليهم وبينهما تعاريف بعض الالفاظ لانتها قسرتهم
فقوله واذا قيل لمصدا وهنا واذا قلنا فهنا حذف الفاعل للعلم
به وسواءه تعالى وهنا لك ادخلوا وهنا استكنوا والتكفي ضرورة
بتعقب الدخول فامرنا هنا لك عبادة الشيء وسنا بما تسبب
عزل الدخول وسنا لك فكلوا يا الفاء وسنا بالواو فجاءت الواو على احد
محتملا نهما من كون ما بعدها وقع بعدها قبلها وقيل الدخول
حالة منقضية فحسن ذكرها التعقيب بعد والتكفي حالة مستمرة
فحسن الامر بالامعة لاعقبه فحذت الواو للجامعة للامرين
في الزمن الواحد وبما حملها وزعم بعض الخويعين انه اولي
محاملها اولي الك وقيل ثبت رعدا بعد الامر بالدخول لانها
حالة قدومها لا كل فيها الذوات ثم اليه اخرج بخلاف التكفي
فانها حالة استقل رواتبيتها فليس لا كل فيها الذوات ثم اخرج
واما التقديم والتأخير في قولوا وادخلوا ففقال للزمخشري
سواء قدموا الحطة على دخول الباب واخروها فهم جامعون
في الامحار بينهما انتهى وقوله سواء قدموا واخروها تركيب غير
عربي واصلاحه سواء قدموا ام اخروها كما قال تعالى سواء علينا
اجزنا ام صيرنا ويكن لنا ناسب تقديم الامر بدخول الباب
سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل داك على الخوض ولذلك
وحطة قول والفعل قوي فمن اظها الخوض من القول فناسب ان يذكر
مع مبداء الشيء وموا الدخول ولان قبله ادخلوا فناسب الامر
بالدخول للقرية الامر بدخول بابها على هيئة الخوض ولان دخول
القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار باب القرية كانه بدل من القرية
اعيد معه العام بخلاف الامر بالتكفي وانما سزينا قلنا
الزمخشري موعدا بشيئ بالغفران والزيادة وطرح الواو لا تختل
بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران
فقبله سزينا المحسنين وزيادة منهم بيان وارسلنا وانزلنا
ويظلمون ويفسفون من فاد واحد **وقرأ** الحسن حطة بالنصب
على المصدر اي خط ونوبنا حطة ويجوز ان ينصب بقولوا على حذف
التقدير وقولوا قولنا حطة اي ذا حطة فحذف ذا وصار حطة

وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت حسنا اي قول احسنا
وقولا حسنا **وقراء** الكوفيات واكثر كثير والحسن والاعلى تغفيرا لنوت
لكم خطيائكم جمع سلامة الا ان الحسن خفف العزرة وادغم السا
فيهما **وقراء** ابو عمرو تغفيرا لنوت لكم خطاياكم على وزنت قضا ياكم
وقراء نافع ومحبوب عن ابي عمرو تغفيرا لثام مبيد المفعول لكم خطاياكم
جمع سلامة **وقراء** ابن عامر تغفيرا لثام مبيد المفعول لكم خطاياكم
على التوحيد مهورا **وقراء** بن ميمون تغفيرا لثام مبيد المفعول لكم خطاياكم
تغفيرا لثام مضمومة ورويت عن عامر وروي عن ابن ميمون تغفيرا مضمومة
على ان الحظوة تغفرا دني سبب الغفران قال ابن عطية ويدل غير اللفظ
دون ان يثبت بجمعه وايدل اذا ذكبت به وجاء بلفظ آخر انتهى وهذه
المفرقة ليست بشيء وقد جاء في الفرائد بدل وايدل بمعنى واحد
قري فاردنا ان يبدل لثام ايتها خيرا منه ذكوة وعسى تريد ان تطلق
ان يبدل ازا واجاعني ربنا ان يبدل لثام خيرا منها يا لتخفيف والتشديد
والمحق واحد ومواذها في الشيء والاثبات بخبره بدلا منه ثم التشديد
قد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وابدلناهم بخيرتهم جنتين ثم بدلتا مكان الجنة الجنة
وعلى هذا الكلام الغريب نثرها ونظيرها **وقراء** وشيلا عن القرية
التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم
جنتهم يوم سبتهم شرعا وتوهم لا يستبدون لاثانهم كذلك
ينزلونهم كما كانوا يفسقون **وقراء** الضميمة وسيلهم عايدل من بحضرة
الرسول من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعاصرين للرسول قالوا ان
لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا معاناة لما امروا به فنزلت هذه الآية
موجزة لفسادهم ومقرنة كذبهم ومعلمة على ما جري على استلافهم من لاهلاك
والسحق وكانت اليهود تكتم هذه القصة في حقها لا يعلم الا الكتاب
الوحي فاذا علم سحرهم من لم يقرأ كتابهم علم انه من جهة الوحي وقوله
عن القرية فيه حذف اي عن اهل القرية والقرية ايلة قاله بن كثير
وابن ابي عمير عن ابن عباس والحسن وابن جابر وقتادة والسدي وعكرمة
وعبد الله بن كثير والوري وابو عمير رواه عكرمة عن ابن عباس
اوساجل عدي وروي عن قتادة وقال في معنى باللقاف ساكنة
وقال بن زيد في مقناة ساجل عدي ويقال لها معنى بالعين
مفتوحة ونوت مشددة او طرية قاله الزهري او ارجاء او بيت
المقدس وهو بعيد لنوت حاضرة البحر او قرية بالشام لترسم بعينها
روي عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطي
ويحتمل ان يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم لها اي هي الحاضرة
في قري البحر فالنقد حاضرة قري البحر اي حضارة قري البحر

معقوف

اليها ليجمعهم وشرام وحاجتهم اذ يعدون في السبت اي يحاورون امراته
في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى الذي عن العمل فيه
والاستغناء بصيد او غيره الا انه في هذه النازلة كان عصبانهم
وقري يعدون من الاعدام وكانوا يعدون الا ان الصيدين مر
السبت وهم ما صورون بان لا يستغلوا فيه بغير العيادة **وقراء**
شهر بن جوشب وابو نيبات يعدون بفتح العين وتشديد الدال
واصله يعدون فادعت التاء في الدال كقراءة من قراء لا يعدوا
في السبت واذا ظرف والعامل فيه قاله الجوزي اذ متعلقة
بسلم انتهى ولا يتصور لان اذ ظرف لما مضى وسلام مستقبل ولو كان
ظرفا مستقبلا لم يفتح المعنى لان العادين وهم اهل القرية مفقود
فلا يمكن سؤالهم والمتنول من اهل القرية العادين وقال النجاشي
اذ يعدون بذلك من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل وشالهم
عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وممن بدلا لا شال انتهى
وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف
جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل
ولو ادخلت عن عليها لم يجوز انما تصرف بان اضيف اليها بعض الظروف
الزمانية نحو يوم اذ كان كذا او اما قول من ذهب الى ان لا تصرف فيها
بان تكون مفعولة بذكره فقول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من ابقاء
ظرفا وقال ابو البقاء عن القرية اي عن خبر القرية وهذا المحذوف
هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون وقيل مؤظف للحاضرة وجوز
ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى والظاهر
ان قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه اي
بعضيتهم وخلافهم كما قدمنا وقال النجاشي السبت مصدر سبتت
اليهود اذ اعطيت سبتا بترك الصيد والاستغناء بالتعب فعتاه
يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم
تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يبيتون واذ تاتيهم العامل
في اذ يعدون اي اذ عدوا في السبت اذ اتهم لان اذ ظرف
لما مضى يصرف المضارع الماضي وقال النجاشي ويجوز ان يكون
بدلا يعد بدلا انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدلا اذ يعدون
وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز واصناف السبت التي لا يسمونها
مخصوصون باحكامهم **وقراء** عمر بن عبد العزيز حيتانهم
يوم اسبائهم قال ابو الفضل الرازي في كتابه اللوامح
وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر من
اسبت الرجل اذا دخل في السبت **وقراء** عيسى بن عمر
وعاصم بخلاف لا يستبدون بضم كسرة الباء قراءة الجوزي **وقراء**

ن

على الحسن وعاصم بخلاف يستنبطون ضم ياء المضارعة من استبت
دخل في التثنية قال النحسري وعن الحسن لا يستنبطون بضمة
الياء على ابتداء المفعول اي لا يدا ر عليهم التثنية ولا يومرون
بان يستنبطوا والعامل في يوم قوله لا تاتيهم وفيه دليل على ان
ما بعد لا النفي يعار فيما قبلها وفيه ثلثة مدام الجواز مطلقا
والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يكون لاجواب قسم فيمنع او غير ذلك
فيجوز ومثوا الصحيح كذا في اي مثل ذلك البلاء بامر الحوت نيلوم
اي يكونان وامتناعهم وقيل كذا في متعلق بما قبله اي ويومر لا يستنبطون
لا تاتيهم كذا في اي لا تاتيهم انما تاتيهم ذلك الاتيات وسوان تأتي
شرعا ظاهرة كثيرة بل ياتي ما في منها ومثو قليل فعلى القول لا وتر
في ذلك ينتهي اثبات الحوت مطلقا كما روي في القصص انه كان
بغيب بجلته وعلى القول الثاني كان يغيب اكثره ولا يبقى منه
الا القليل الذي يتعب بصيده فله فتادة وهذا الاتيات
من الحوت قد يكون بارسال من الله كارسال السحاب او بوجي الهام
كما اوجي الى الخيال وباشعائ في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب
يوم الجمعة بامر الساعة حيا جاء وعامر ذابة الا وهو مصحح
يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة ويحتمل ان يكون
ذلك من الحوت شعورا بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة اليهم
مضطقة كما نقول شرعت الرمح نحوه اي افندت به اليه وقال
النحسري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرح على
ابوابهم كانهما الكياش التمن يقال شرع علينا فلان اذا دامت
واشرف علينا وشرعت على فلان في بيتهم فرائية يفعل كذا
وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن اخذك باليد فساهم
ذلك وتطرقوا الى المعصية بان حفرها حفر يخرج اليها ما
البحر على اخذ ود فاذا جاء الحوت يوم السبت وحصل
في الحفرة القوا في الاخذ وحجرا فتعوه الخروج الى البحر
فاذا كان الاخذ اخذوه فكان هذا اول التطرق وقال
ابن رومان كانوا ياخذوا الحيل منهم خيطا ويضع فيه وهقة
والقاه في ذنب الحوت وفي الطرف الاخر من الخيط وتد
مضروب وتركه كذا في اي ان ياخذ في الاخذ ثم تطرق الناس
حتى راوا من يصنع هذا لا يبتلي حتى كثر صيد الحوت ومثي به في
الاستواق واعلن في شيفته بعيده وقالوا ذنب حرمته التثنية
واذ قالت لقمة منهم لم تغطون فوما افته منهم
او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم

والمعلم يتفقون اي جماعة من اهل القرية من حجابهم الذين
جربوا الوعظ فيهم فلم يروه مجدي والظاهر ان القائل غير المقول
لم لم تغطون فوما فيكون ذلك فرق فرقة اعتد لها وقرنت وعظمت
ونيت وفرقة اعزلت ولم تنته ولم تغتد ومنه الطائفة هي
القائلة الموعظة لم تغطون وروي انهم كانوا فرقتين فرقة عصت
وفرقة نيت وعظمت وان جماعة من العاصية قالت الموعظة
على بيل لا سترنا لم تغطون فوما قد علمتم انتم ان الله مهلككم او معذبهم
قال بن عطية والقول الاول صوب ويؤيد الضائفة قوله
معذرة الى ربكم والمعلم يتفقون فهذه الحاطية تقتضي مخاطبة انتهى
ويعني انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الموعظة معذرة
الى ربهم والمعلم او بلخطاب معذرة الى ربكم والمعلم يتفقون ومعنى مهلككم
مخزهم ومطرلا لارض منهم او معذبهم عذابا شديدا كما روي في العاصيات
ويحتمل ان يكون العذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون في الآخرة وان كانوا
ثلاث فرق فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا ان الوعظ لا يقع
فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل ان يكونوا فرقتين
عاصية وطائفة وان الطائفة قالت بعضهم لبعض لما راوا ان
العاصية لا مجدي في الوعظ ولا يور شيئا لم تغطون **وقال** الجمهور
معذرة بالرفع اي موعظتنا اقامة عذر الى الله وليلا ينسب في
النهى عن المنكر الى بعض القريب ولطعننا في ان يتقوا المعاصي **وقال**
زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطائفة
ابن مسروق معذرة بالنصب اي وعظناهم معذرة قال السري لو قال
رجل لرجل معذرة الى الله والبيت من كذا النصيب انتهى ويجوز انها
س الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا اعتذارا مستنقيا ولكنهم
قيل لهم لم تغطون قالوا موعظتنا معذرة وقال ابو الهيثم من
نصيب فعلى المفعول له اي وعظنا المعذرة وقيل هو مضر
اي يعتذر معذرة وقاله النحسري **فما نسوا ما ذكروا**
به انجبنا الذين ينهون عن الشر وأخذنا الذين
ظلموا بعذاب يبين ما كانوا يفسقون **الضمير** في نسوا
للمنهيين اي تركوا ما ذكروا به الصالحون وجعلوا لترك نسيتا مباحا
اذا قوي حوالا لترك ان يبتلي المتزول وما موصولة بمعنى
الذي قال بن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر لقسته ويحتمل
ان يراد به ما كان في الذكر انتهى ولا يظهر في هذات الاحتمالات
والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص تخضع هنا بصيد الحوت
والذين ظلموا هم العاصون نية على العلة في اخذهم ونبي الظلم

لعنة

قال مجاهد بن يسري شديد موجع وقال الاخفش ههنا **وقرا**
اهل المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهم ييسر علي وزن
جيد وابو عاصم كذلك الا انه هنك كبير ووجهنا على انه فعل سمي به
كالحاء انهم عرفوا قائل ويحتمل ان يكون وضع وصفا على وزن فعل
كحلف فلا يكون اصله فعلا وخرجه الكسائي على وجه آخر وموان
الاصول ييسر خفف الهمزة فالتفت ياءات فحذفت احدا منها وكثر
اوله كما يقال رفيف وشهير وخرجه غير علي ان يكون علي وزن
فعل فكسر اوله اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فخرتم خففوا الهمزة
وقرا الحسن ييسر يميز وبغير سمير وعزنا فاع وايه بكر مثله الا انه بغير
سمير عزنا فاع كما تقول ييسر الرجل وضعف ابو حاتم وقال لا وجه لهذا
قال لا لانه لا يقال كمررت برجل ييسر فيقال ييسر الرجل او ييسر
رجلا قال الشاعر في هذا امر دود من كلامه حاتم حكي الخويوت ان
فعلت كذا وكذا فيها نعمت يريدوت ونعت الخصلة والتقدير
ييسر العذاب **وقرا** ييسر علي وزن شهد حكاها يعقوب القاري
وخرجه ابو الفضل الرازي اليه عن يزيدي بن علي **وقرا** جوية
ابن عاصم ونصر بن عاصم في رواية باس على وزن ضربت فعلا ما ضيا
وعز لا عسر في مبالاة بزيار باس اصله باس فتكن الهمزة جعله
فعلا لا يتصرف **وقرا** ييسر يفتح الياء والياء والتين
وحكي الزهراوي عن ابن كثير اصله ييسر الياء والهمزة اخفيا
ولم يبين مثل الهمزة مكسورة او ساكنة **وقرا** ييسر يفتح الياء
وسكون الالف **وقرا** جارية عزنا فاع وطلحة ييسر علي وزن كيد
لفظا وكان اصله فيعل فهو زالا لانه خفف الهمزة با بد الحاء
ياء وادغم ثم حذفت كبت **وقرا** نصرني رواية مالت بن دينار
عنه باس علي وزن جبل وابو عبد الرحمن وابن مصرف ييسر
علي وزن كيد وحذر وقال عبيد الله بن قيس لرفيقتي
وقرا لينتي التي رقيت في خلوة من غير ما ييسر
وقرا ابن عباس وابو بكر عن عاصم والاعشى ييسر علي وزن ضيعم
وقال امرؤ القيس بن عاصم الكندي
وقرا كلاما كان رئيسا بياسا يضرب في يوم الحضيح الفولس
وقرا علي بن عمر والاعشى بخلاف عنه ييسر علي وزن صبقلا ثم
امراة بكسر الهمزة وبكسر القاف ومما شاذ ان لانه بناء مختصر
بالمعتل كسيد وميت **وقرا** نصر بن عاصم في رواية ييسر علي وزن
ميت وخرج علي انه من ليوس ولا اصل له في الهمزة وخرج ايضا
علي انه خفف الهمزة با بد الحاء ياء ثم ادغم وعنه ايضا ييسر
بقلب الياء مكرة وادغامها في الهمزة ورويت هذه عن

بكره

الاعشى **وقرا** ييسر يفتح الياء والياء والتين
وقرا يات السبعة وناقع في رواية في قدرة وعاصم في رواية حفص
وابو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعشى في رواية واسل الحجاز
ييسر علي وزن ربي ييسر وخرج علي انه وصفت علي وزن فعمل للمبا لفتة
من يات ييسر علي وزن فاعل وفي قراءة ابن رجاء عن علي او علي انه مصدر
وصرف به كالتكسر والعدير وقال ابو الاصبغ العدرا في
وقرا اهل مكة كذلك الا انهم كسروا الياء وفي لغة تميم في
فعل حلق العين يكترون اوله وسوا كان اسما ام صفة **وقرا**
الحسن والاعشى فيما روى عن عاصم ييسر علي وزن طرير وحذير فهد
اشبات وعشروت قراءة وضبط بالتخفيف انما قرئت للهيئة اللفظ
وزياعيته فاللحاق اسم ييسر وييسر وباس وباس وباس وباس وباس
وييسر وييسر وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس
وييسر وييسر وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس وباس
فلما عتوا عن ما هو اعزهم فلما لم يكونوا فردة خاسرين
اي استعصوا والعتوا الاستعصاء والتاقي في السج والياء والياء
تقدم نفقته في البقرة والظاير ان العذاب والمشي والمفلاك
انما وقع بالمعتدين في التبت والامة القايلة لم تقطوت
قوما هم من فراق المناهين الناجين وانما سألوا اخوانهم عن علة
وعظهم وسؤال الجدي فيهم شيئا البتة اذا دعه منهم او معذم
فيصيرا لو عطا اذ ذاك كما لعبت كوعظ المكاسيت فانهم ليتخرون
من يعضهم وكثير ما يودي بتكيد الواعظ وعلي قول من روى ان لامة
القايلة لم تقطوت بم العصابة قاتوا ذلت على سبيل الاستزاد اي
ترجمون ان الله منهم او معذم تكون هذه الامة من لها لكيت
المسوخين والظاير من قوله فلما عتوا انهم اولا اخذوا بالعذاب
حين استوا ما ذكروا به ثم لما عتوا استعصوا وقيل فلما عتوا انكر برغوله
فلما استوا والعذاب الييسر يفتح الياء **وقرا**
واذا ذاك تربت لي عمن عليهم الي يوم القيمة من يستومهم
سوء العذاب **وقرا** لما ذكرنا في فقه الفاعل واستعصا ثم اخبرنا في
انه حكم عليهم بالذل والصغار الي يوم القيمة تاذت اعلم من لاذات
وبوا لاعلام قلة الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وابو علي
وقال عطاه جهم وقال فطرب وعد وقال ابو عبيدة اخير
وبوراج لعفا علم وقال مجاهد امر وعنه قال وقيل اقسام
وروي عن الزجاج قال لزمخشري تاذت عزم ربت وموتفعل
من لا يذات وبوا لاعلام لان العازم علي الامر محدث نفسه

ويؤذنها بفعله واجري مجري فعل القتم كعلم الله وشهد الله
ولذلك اجيب بما يجاب به القتم ويؤفوله ليعتق والمعنى واذا
ربك وكتب على نفسه وقال **بن عظمة** بنية تاذن بي التي
تقتضي التكتيب من اذن اي علم ومكنت فاذا كانت مستندة الي غير الله
لحقه فعلى التكتيب الذي يلحق المحررين والى الله كان المعنى علم
صفة لا مكنية بل قابلية بالذات فالمعنى واذا علم الله ليعتق
ويقتضي قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقتزل بالفاء واما
كما تقول في امر قد عرفت عليه غايته العذر علم الله لا بعلم كذا
نحو اليه ابو علي الفارسي وقال **الطبري** وغيره تاذن معناه
اعلم ويؤفوله من جهة التصريف اذ نسبة تاذن الى الفاعل غير نسبة
اعلم ويؤفوله من جهة التصريف اذ نسبة تاذن الى الفاعل غير نسبة
وقال **ابو سليمان** ان المراد من اي علم انبياء بني اسرائيل ليعتق
ليرسلن وليسلطن لقوله بعثنا عليكم عبدا لنا والضمير في عليهم
عائد على اليهود قاله الجمهورا وعليهم وعلى الصارفي قاله مجاهد
وقيل نزل المحسوخين والذين يؤمنونهم وقيل لليهود الذين
كانوا في زمان الرسول ودعاهم الى شريعته وقيل يهود خيبر وقيل
قال الضمير وعليه هذا الترتيب الخلاف في من يؤمنهم فتتبع تحت نصر
ومن اذ لم يعد الى يوم القيمة وقيل للمجوس كانت اليهود تؤذي
الجزية اليهم الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضرهم
عليهم ولا تزال مضروبة عليهم الى اخره لانه وقيل لغرب
كانوا ينجون الخراج من اليهود قاله ابن جرير وقال **ابن السدي** بعث
الله عليهم العرب ياخذون منهم الجزية ويقتلونهم وقال **ابن عباس**
المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وامنه ولم يجب الخراج بي
قط الاموي جباة تلك عشرة سنة ثم امتك النبي صلى الله عليه وسلم
وسوء العذاب الجزية او الجزية والمكينة وكلتا معا على بن عباس
او القتل حتى يسلوا او يؤذوا الجزية عنيد وهم صاغرون وقيل
الاخراج والايحاء لغير الوطن وذلك على قول من قال ان الضمير
يؤذونهم عائد على من لا يرضى عن الجزية والضمير في هذه الآية تدل
على ان لادولة لليهود ولا عرفان ذلك الصغار فيهم لا يقدرون
ولما كان خبرا في زمان الرسول وشاهدنا الامر كذلك كان خبرا
عن مغيب صدق فكان معجزا واما ما جاء في اتباع الرجال
انهم هم اليهود فتسمية بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت
دانوا بالاهية الرجال انهم هم اليهود فلا تغارض بين هذا الخبر
الرجح والاية وفيه كتاب بن عظمة ولقد حدثت ان طائفة
من الروم املقت في ضعفها فباعوا اليهود المجاورين لهم

وتلكهم **الربك شريع العقاب** اخبار ينقضن شريعة
ايقاع العذاب بهم **وانه** لقفور رحيم **ترجيبة** لمن من منهم
ومن غيرهم ووعد الكتاب واصلم **وقطعنا** من في الارض
امما منهم الصالحون ومنهم ذوات ذلك **اي** فرقا
متباينين في افطار الارض فقل الارض لا يكون منهم فيها شرعة
وهذا حالهم ومن في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان مثل
تلك الارض مسلمين ام كفارا واما حال وقال **الحنبل** مفعول
ثالث وتقدم قوله هذا في وقطعنا من انتهى عنهم والصلحون
من امن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام او من امن بالمدينة ومنهم مخطون
عن الصالحين ومن الكفرة وذلك اشارته الى الصلاح اي ومنهم
قوم دون اهل الصلاح لانه لا يعتدل التقسيم الا على هذا التقدير
من حذف مضاف او يكون ذلك المعنوية اوليك فكانه قال
ومنهم قوم ذوات اوليك وقد ذكرنا الغيوب انهم الاشارة الى
قد يستعمل للمعنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى اوليك العاقل محضلة
قال ان يريد بالصلاح الايمان فذلك يراد به الكفار وان اريد
بالصلاح العبادات والخير ونوايع الايمان كان ذلك في
مومنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لا اوليك والظاهر
الاختلاف لا قول لقوله لعلمهم يرجعون اذ ظاهرا وبلوتهم انهم
القوم الذين هم ذوات اوليك ومن ثبت على اليهودية
وخرج من الايمان وذلك ظرف اصله للمكان ثم يستعمل
للاخطا طية المرتبة وقال **ابن عظمة** قال ان يريد بالصلاح
الايمان فذلك بمعنى غير اذ في الكفرة انتهى قال **ابن اذ**
ذوات يرادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان اراد انه يلزم من
كان ذوات شي ان يكون غيرا فصحيح وذوات ظرف في موضع رفع
نعت لمنعون محذوف ونحوه في النقصيل من حذف الموصوف
واقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه قولهم مناظرة ومناظرة
وبلونا هـ **بالتبائن والتبائن** اي بالضعف والرخاء
والسعة والتبائن مقابلا **لعلهم يرجعون** **اي**
الطاعة ويتوبون عن العصية **فخلعت** من بعدهم خلق
ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الاذي ويقولون
سيفعلنا **اي** يحدث من بعد المذكور من خلقت قال
الرجح يقال للقرن الذي يجي بعدا لقرن خلقت وقال
الفراء الخلف القرن والخلق من استخلفته وقال **ابن**
الناس كلهم يقولون خلف صدق للصلاح وخلقت سورة
للظلم ومعه **قوله**

دوة

ن

١٠. **وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْخَلْفِ يَدْعُ إِلَى الْفَسَادِ** وَتَقَبَّلْتُ فِي خَلْفِي كَجَلَدِ الْأَجْرِبِ
 وَالْمَلِكِ سَكَنَ الْفَأْوَظَ وَنَطَقَ خَلْفًا أَيْ سَكَنَ طَوِيلًا ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ فَاسْتَدْرَجَ
 وَغَرَّ الْقُرْآنَ الْخَلْفَ بِدَعْوِهِ إِلَى الدَّمْرِ وَالْخَلْفَ خَلْفُ صَالِحٍ
وَقَالَ السَّاعِدُ
 ١١. **خَلَعْتَ خَلْفًا وَلَمْ تَدْعُ خَلْفًا** كُنْتَ بِهَمِّكَ كَأَنَّكَ لَا تَدْعُ
 وَقَدْ بَكَيْتَ فِي الرَّدَى خَلَفْتَ وَعَلَيْهِمْ قَوْلُهُ ١٢. **لَا ذَلِكَ الْخَلْفُ الْأَعْوَرُ**
 وَنِصَالُ الْخَلْفِ وَفِي هَذَا بَيِّنَاتٌ حَسَنَاتٌ
 ١٣. **لَنَا الْقَدَمُ الْأُولَى عَلَيْهِمْ وَخَلَفْنَا لَوْلَانَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَالِغٌ**
 وَقَالَ الْبُزْجَانِيُّ يَقَالُ هَذَا خَلْفٌ صَدَقَ وَهَذَا خَلْفٌ سَوَاءٌ
 وَبِجُورِهِمْ خَلْفٌ صَدَقَ وَهُوَ لَا خَلْفَ سَوَاءٌ وَاجِدُ وَجَعَهُ سَوَاءٌ
وَقَالَ السَّاعِدُ
 ١٤. **أَنَا وَجَدْتُ خَلْفًا يَبْسُ الْخَلْفَ عَيْدًا إِذَا مَا نَأَى بِالْجَلْدِ وَقَفَ**
 انْتَهَى وَقَدْ جَمَعَ فِي الرَّدَى بَيْنَ اللَّغْنَتَيْنِ فِي مَذَاكِرِ الْبَيْتِ وَقَالَ الْمُنْصَرِفُ
 ابْنُ شَيْمِيسَ الْخَرْبِيكُ وَالْأَسْكَانُ مَعَانِي الْقُرْآنِ الرَّدَى وَاقْتِصَابُ
 فَيَا الْخَرْبِيكُ لَا غَيْرَ أَكْثَرًا مِمَّا لِلْعَمَةِ عَلَى هَذَا الْأَلْفَاءِ وَأَبَا عُبَيْدَةَ
 قَاتِمًا أَجَازًا الْأَسْكَانُ فِي الصَّالِحِ وَالْخَلْفُ أَمَامُ صَدْرِ خَلْفٍ وَلِذَلِكَ
 لَا يَنْبَغِي وَلَا يَجْعُ وَلَا يُونُثُ وَأَنْ تُجْمَعَ وَأَنْ تُفْتَلَهُ وَأَعْلَامُ جَمْعٍ
 خَلْفٌ كَرَأْبٍ وَرَكْبٌ وَشَارِبٌ وَشَرِبٌ قَالَهُ بَنُ لَانِبَارِ رَجَبٍ
 وَلَيْسَ شَيْءٌ لَجْرِيًا نَبِيًّا عَلَى الْمَقْدَرِ وَأَنْتُمْ الْجَمْعُ لَا جَرِي عَلَى الْمَقْدَرِ قَالَهُ
 ابْنُ عَتِيَّابٍ وَأَبْنُ زَيْدٍ سَمِعَ الْيَهُودَ قَالُوا الْيَهُودِيُّ وَنَمَّ الْأَنْزِي
 كَانُوا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى الْكِتَابُ
 التَّوْرَةَ بَقِيَّتْ فِي أَيْدِيهِمْ بَعْدَ سَلْفِهِمْ يَقْرَءُونَ وَيَقْفُونَ عَلَى مَا فِيهَا
 مِنْ أَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ لَا يَعْلَمُونَ بِهَا وَقَالَ
 الْقَطْرِيُّ سَمِعْتُ أَبَا الْيَهُودِ وَعَنْ مَجَاهِدٍ أَنَّهُمُ النَّصَارِيُّ وَعَنْهُ أَنَّهُمْ
 مَوْلَا الْأَمَةِ **وَقَالَ** الْحَسَنُ وَرَوَى بَعْضُ الْوَاوِ وَلَسْتُ أَرَى لَرَاءَ
 وَعَلَى الْقَوْلِ الْبَخْرِي الْكِتَابُ أَهْوَاؤُ التَّوْرَةَ أَوْ الْأَنْجِيلَ وَالْقُرْآنَ
 وَعَرْضُ هَذَا الْأَذَى مَوْمًا يَأْخُذُونَهُ مِنَ الرِّشَاءِ وَالْمَكَاشِيبِ الْخَبِيثَةِ
 وَالْعَرْضُ مَا يُعْرَضُ وَلَا يَبْلُغُ وَيُؤْتَى قَوْلُهُ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى
 تَخْتَصِيسُ لِمَا يَأْخُذُونَهُ وَتَحْقِيقُهُ وَأَنْتُمْ مَعَ عِلْمِهِمْ عَلَى كِتَابِهِمْ مِنْ
 الْوَعِيدِ عَلَى الْمَعَاصِي يَأْخُذُونَ لِأَجْلِ الْعَامَةِ عَلَى تَبْدِيلِ الْكِتَابِ
 وَتَحْقِيقِهِ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى لَمْ يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَ تَرَوْنَ
 بِهِ مِمَّا قَلِيلًا وَالْأَذَى مِنْ لَدُنْهُمْ وَنَوَا الْقُرْبَ لَكَ ذَلِكَ قَرِيبٌ
 مَنْقُضٌ زَائِلٌ قَالُوا لَنْ نَجْزِي وَأَمَّا مَنْ نَوَى الْجَمَالَ وَسَفَوحَهَا
 وَقَلَمَهَا وَيَقُولُونَ سَيَغْفِرُ لَنَا قَطْعَ عِلَالِ اللَّهِ يَغْفِرُ لَنَا مَعَاصِيَهُمْ
 أَيْ لَا يَأْخُذْنَا اللَّهُ بِذَلِكَ وَالْمَكَاشِيبُ أَوْ رَوَى الْكِتَابُ الْفَاعِلُ

بِمَا فِيهِ وَإِنَّهُ أَنْقَضَ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْصِيَةِ أَنْ لَا يَجْزُوا بِالْمَغْفِرَةِ وَهُمْ
 مُصْرُونَ عَلَى رَتَاكِبِنَا وَلَسْنَا فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ الَّذِي يَسْتَمُ فَاعِلُهُ وَقِيلَ
 ضَمِيرُ مُصْرٍ بِأَخْذِ زَيْدٍ أَيْ سَيَغْفِرُ هُوَ أَيْ لَا خُذْلَنَا **وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ**
عَرَضٌ مِثْلُهُ بِأَخْذِ زَيْدٍ الظاهر أن زَيْدًا اسْتَبَاتَ احْتِمَالُ
 عَنْهُمْ بِأَنْ يَأْتِيَهُمْ فِي الْمَعَاصِي وَأَنْ أَمَكْتَهُمُ الرِّشَاءُ وَالْمَكَاشِيبُ الْخَبِيثَةُ
 لَمْ يَتَوَقَّفُوا عَنْ أَخْذِهَا ثَابِتَةً وَدَائِمَةً مُصْرُونَ عَلَى الْمَعَاصِي غَيْرَ مَكْرُثِينَ
 بِالْوَعِيدِ كَمَا جَاءَ وَالْفَاجِرُ مَنْ تَبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَتَّعَ عَلَى اللَّهِ وَالْعَرَضُ
 بِنَفْخِ الرِّيحِ مُتَابِعٌ لِدُنْيَا قَالَهُ الْوَعِيدُ يَقَالُ كَذَا لَدُنْيَا عَرَضُ
 حَاضِرٌ يَأْخُذُ مِنْهَا الْبُرْءُ وَالْفَاجِرُ وَالْعَرَضُ يَسْكُونُ الرِّيحَ الدَّارَاهِمُ
 وَالذَّنَابُ يَرَى الْقِيَمَةَ وَالْأَمْوَالَ وَتَقِيمُ الْمُتَلَفَاتِ قَالُوا لَسْتُ لَسْتُ
 كَانُوا يَجْعَلُونَ الْقَاضِي قَاذًا أَوْ فِي الْمُعْتَزِلَاتِ وَقِيلَ كَانُوا لَوَاتِمًا
 مِنَ الْحَتَمِ الْأَجْرُ رُسُومٌ أَخْذُوهَا وَتَغْفِرُوا بِالرُّسُومِ الثَّانِيَةُ مَا قَضَوْا
 بِالرُّشُوءِ الْأُولَى **وَقَالَ السَّاعِدُ**
 ١٥. **إِذَا مَا صَبَتْ فِي الْقَتْدِيلِ رِيْثٌ تَحُولَتِ الْقَضِيَّةُ الْمُقْتَدِرُ**
وَقَالَ آخَرُ
 ١٦. **لَمْ يَفْغِ النَّاسُ أَبَوَانَا وَلَا عَرَفُوا أَجْرِي وَأَنْجَحِي الْحُلُجَاتِ مِنْ طَبَقٍ**
 ١٧. **إِذَا نَعِمَ بِالْمَدِينَةِ طَبَقٌ لَمْ يَحْسُ نَبْؤُهُ بَوَابٍ وَلَا عُلُقٍ**
 وَلَقَدْ كَانَتِ الْأَمَةُ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّةِ نَصِيحَةً وَأَفْرَقَ الْقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَسْتُ لَكُمْ شَيْئًا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنْ خَلْفِكُمْ عَلِيًّا هَذَا وَفَضْلًا وَمُغْنَةً
 شَاهِدًا بِالْعِيَالِ مَا أَخْبَرِيهِ الصَّادِقُ وَقَالَ الْبُزْجَانِيُّ الْيَهُودِيُّ الْوَاوِ
 الْحَالِ بِعَيْنِي وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ أَيْ يَرْجُونَ الْمَغْفِرَةَ وَنَمَّ مُصْرُونَ عَلَى يَدِ
 الْيَهُودِيِّ قَوْلُهُمْ غَيْرَ نَاصِحِينَ وَغَفَرَاتِ الدُّنْيَا لَا يَصْغُرُ إِلَّا بِالنُّبُوَّةِ وَالْمَصْرِ
 لَا غَفَرَاتِ لَهُ أَنْتَ وَحَلَّةٌ عَلَى جِلْدِ الْوَاوِ وَالْحَالُ لَا لَلْعَطْفِ مَذْمُومٍ
 الْأَعْتَرَا لَمْ وَالظَّاهِرُ مَا قَدْ مَنَاهُ وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ بَانَ حُلَّةُ الْبَطْرِ
 لَا تَقْعُ حَالًا لَا ذَلِكُ جَاءَ بَيْنَهُ **أَلَمْ يُوْخِذْ عَلَيْهِمْ مِثْلُ الْكِتَابِ**
لَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ هَذَا
 تَوْبِيخٌ وَتَقْزِيبٌ لِمَا تَقْتَضِيهِ الْكِتَابُ مِنْ أَخْذِ الْمَشَافِقِ أَنْهُمْ لَا يَكْذِبُونَ عَلَى
 اللَّهِ قَالُوا لَنْ يَزِيدَكَ يَأْتِيَهُمْ الْحَقُّ بِرُشُوءَةٍ فَيَخْرُجُونَ لَهُ كِتَابُ اللَّهِ
 وَيَكُونُ لَهُ بِهِ فَاذًا جَاءَ الْمُبْطِلُ أَخْذُ وَاحِدَةٍ الرُّشُوءَةِ وَأَخْرَجُوا كِتَابَهُمْ
 الَّذِي كَتَبُوهُ بِأَيْدِيهِمْ وَحَكَمُوا لَهُ وَأَضْبَحُوا الْمِثْقَالَ إِلَى الْكِتَابِ
 لِأَنَّهُ دَكَّرَ فِيهِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ وَأَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى
 اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَالُوا بَعْضُهُمْ مَوْقُولُهُمْ سَيَغْفِرُ لَنَا وَلَا يَتَعَابَى
 ذَلِكَ يَلْمُوهُمْ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ وَغَيْرِهِ وَيَنْدَرُجُ فِيهِ الْجَزْمُ بِالْغَفْرِ
 وَغَيْرِهِ وَأَنْ لَا يَقُولُوا فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ مِثْقَالِ الْكِتَابِ
 وَقَالَ الْبُزْجَانِيُّ مَوْعُظٌ بَيِّنَاتٌ لِمِثْقَالِ الْكِتَابِ وَمَعْنَاهُ

ح

الميثاق المذكور في الكتاب وفيه اذ اثبات المغفرة بغير توبة
خروج عن ميثاق الكتاب واقتداء على الله تعالى ونقول ما ليس بحق
عليه وان قسم ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا حقولا
له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز ان تكون ان مقسمة ولا يقولوا مقسما
كانه قيل لم يقل لهم لا يقولوا على الله الا الحق وقال ايضا
قيل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبًا
عظيمًا فانه لا يعفله الا يا لتوبة ودرسوا ما فيه اي ما في الكتاب
من شرائط التوبة في عقره الذنوب والذنب الذي عليه هوي الحبيب
هو مذنب اليهود بعينه كما نرى وقال لك ما لك برة بيننا وبين الله
يا بني علي لتاسرتم ان قضاها عما امروا به قالوا سيغفر لنا
لن نلث با الله تعالى شيئًا كل امرم على الطبع حيارم فيه المداينة
فولاه من هذه الامنة الشياء الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية
وسمى على طريفة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على انهم كانوا يقولون
الباطل على اننا ولم عرض له ديننا ودرسوا معطوف على قوله الم
يوحدون ذلك اعظم توبيخ وتفراج وموانهم كرهوا على ما في الكتاب
وعرفوا ما فيه المعرفة لتاخره من الوعيد على قول الباطل
والافتراء على الله وهذا العطف على التفسير لان معناه قد اخذ
عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كفوله الم نريث فينا وليدنا
وليثنت معناه قدر تبيينك وليثنت وقال الطبري وغيره
هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد وقيل هو على
اصحار قداي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على التفسير هو
الظاهر لان فيه معنى قائمة الحجة عليهم في اخذ ميثاق الكتاب
بكونهم حفظوا الفضل وكرروه وما نسوة وقضا معناه ومن مع
ذلك لا يقولون الا الباطل **وقرا** المجدي ان لا تقولوا ايناء
لخطاب **وقرا** على التسلي واذا رسوا واصلة وتدارسوا كفوله
فاذا راى اتم تدارسهم وقد قدر تقدير في العبيته وهذه القراءة
توضح المعنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقائه والوقوف عليه
وان تاويل من تاويل ودرسوا ما فيه انفعناه ومحو يترك العهد
والفهم له من قولهم درست الزبح الا اذا امكننا فيه بعد
ولو كان كما قيل ليقرب مدروس وخط مدروس وانما قالوا
ربع دارين وخط دارين معنى **دار** والدار الاخرة خير
للدارين **يقولون** افا لا يعقلون **اي** يقولون **دار** الاخرة
خير من تلك الرشوة الخبيثة الخبيثة المعقبة خزي الدنيا
والاخرة ومعنى يقولون محارم الله **وقرا** ابو عمرو واهل مكة
يعقلون بالباء جريًا على العبيته في الضمير السابقة **وقرا**

.....

ع

الجهور بالخطاب في طريق الانتقام اليهم او على طريق خطاب هذه
الامنة كانه قيل افا لا تعقلون حال بولاه وما هم عليه من سوء العهد
وينجوني من عاذهم على ذلك **هـ** والذين يستكون بالكتاب
واقاموا الصلوة انا لا نصيب اجر المصلحين **هـ** الظاهر
ان الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا الكتاب فبقي الخلاف فيه
كالخلاف في ذلك وهو معنى على المراد بقوله خلف ورثوا وقيل
الكتاب هنا الجنس اي الكتب الالهية والكتب بالكتاب
يستلزم اقامة الصلوة لكنها افردت بالذكر لعظيم شأنها
لانها عماد الدين بين العبد وبين الله ترك الصلوة
عمروا بوالعالية وابو بكر عن عاصم يستكون من احسبك والجهور يستكون
مستدأ من مستك ومما لغت ان جمع بينهما كعب بن زيد **فقال**
هـ فاستك بالعهدة الذي نعت الاجام يستك الماء الغريبيل
وامسك متعدي قال ويستك السماء ان تقع فالمفعول هنا محذوف
اي يستكون اعمالهم اي يضبطون والياء على هذا تختل الجالية
والالة ومستك مستدع بمعنى تمتست والياء معها الالة وقيل
تأتي بمعنى تفعل نصر عليه التصريفون **وقرا** عباد الله وال
استمكوا وفي حرف ابي عبيد الله بالكتاب والظاهر ان قوله
والذين استمكوا احبا لما ذكره من لم يستمك بالكتاب
ذكره من استمك به فيكون والذين على هذا امر فوعا بالابتداء
وخبر الجملة بعد كفوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
انا لا نصيب اجر من احسن عملا اذا جعلنا الرباط مؤنة من احسن عملا
وهو المومر كذا يكون الرباط مؤنة المومر المصلحين وقال
الحوي وابو البقاء الرباط محذوف تقدير اجر المصلحين منهم
واجاز الحوي ايضا ان يكون الخبر محذوف انا لا نصيب اجر
المصلحين اعتراض والتقدير ما جوروت او ناجرتم انتهى ولا
ضرورة الى هذا الحد واجاز ابو البقاء ان يكون الرباط
هو المصلحين وضعه موضع المضمر اي لا نصيب اجرهم انتهى
وهذا اعل من ذلك لا حشر حيث اجاز الرباط بالظاهر اذا كان
موا المبتدأ فاجاز زيد قايما بغير ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية زيد
كانه قال زيد قائم اي هو واجاز النجاشي ان يكون والذين
في موضع خبر عطف على الذين ينفون ولم يذكر عطفه غير
والاستيناف مؤا الظاهر كما قلنا **النق** الجديد بشدة وقسم
بعضهم بغايته وموا الغلغ وتقول العرب تنقبت الزبد من
في القرية والناق الرحم التي تنقل الولد من الرجل
وقال النابغة

ن

عشر

المفردات

لم يجرؤوا على الفداء وأمرهم طمعت عليك بنا تقم مدك إن
 وفي الحديث عليكم بزواج الأيكار فانهم انتقوا رجلاً وأطيبوا فواها
 وأرضى باليسير **الاسلام** النعري من النبي حتى لا يعاقب به منه شيء
 ومنه السلخات الحية من جلد لها **الكلب** حيوان معزوف ويجمع بين
 القلعة على الكلب وفيه الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فيجوه
 بالآلة والتأقفاً لوكالات وتقدمت هذه المادة في مكليين وكثرناها
 لزيادة قابلية **لصوت** الكلب يلدت بفتح الميم من لها صوتاً ومضارعاً
 والمصدر لفتاً وفتناً بالضم اخبرج لسانه وهي حالة له في التعجب
 والراحة والعطش والريخول غير من الحيوان فإنه لا يلدت إلا من
 أعياء وعطش **لجد** ولجد لغتان قيل يعنى واحد وهو العدو ولعن
 الحق وقال غير العدو من الاستقامة والرباعي شهر في الاستعمال
 من الثلاث **وقال الشاعر**
 ليس الأمير بالشجع المجرد ومنه لجد القير وهو الميل إلى أحد شقيه
 ومن كلامهم ما فعل لو أحد قالوا لحد الأجد وقيل لجد بمعنى مال
 والخرف ولحد يعنى ركن وانضوي قاله الكسائي **هذه** متانة استعد
 وقوي **آيات** ظرف زمان مبنية لا يتصرف واكثر استعماله في الاستقام
 وبليته الاسم مرفوعاً لا ينداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف
 متى فانها بلياً قد قال تعالى آيات يبعثون وآيات مرساه
وقال الشاعر
 آيات تفتني حاجتي آياتنا أما ترى لعلها آياتنا
 ويستعمل في الجزاء فتجزم المضارعين وذلك قليل فيهم ولم يحفظ
 لكن حفظه أصحابه **والشعر**
 إذا النجاة الأدبا كانت بفقره آيات ما تعدل بها الريح تنزل
وقال آخر
 آيات نومك نامن غرنا وإذا لم تدرك الأمر مثالم تزل خذرا
 وكسر فتحة هنزها لغة سليم وهي عندي حرف بشيط لامركب وحامد
 لا مشتق وذكر صاحب كتاب اللوامح أن آيات في الأصل كانا في
 أو آيت فلما كثرة وره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت
 الواو ياء فاجتمعت لثلاث ياءات فحذفت أحدها فصارت
 على ما رأيت انتهى وزعم أبو الفتح أنه فعلان وفعلان مشتق
 من آي ومعناه آي وقت وأي فعل من آيت إليه لأن البعض
 إلى لكل منسأ نداء إليه واحتج أن يكون فعلاً وفعلاً من آي لأن
 آيات ظرف زمان وأين ظرف مكان فأوجب ذلك أن يكون أي
 لزيادة النون ولأن آيات استعملت مكاناً أي كذا وكذا والأصل
 عدم التركيب وفي أسماء الاستعمال والشرط الجود لمجيء وجبها

وأي وإذا رتب شؤبت **الجحي** المستعمل في الجحافل المعنوية
 وفلان جحي يه بار معتن **وقال الشاعر**
 فلما التقينا بين السيف بيننا سائلة عنا حتى سألها
وقال آخر
 سأل الجحي عن أخيه كأنه يذكرته وسأت أو متوايسر
 والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والجاه أي حفين
 قديمه للاستقصاء في السير والحفاضة البر والطف
وأد تنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم
 أي جدينا الجبل شدة وفوقهم حال الصفة والعامل فيها محذوف
 تقديره كأننا فوقهم إذا حالة التنق لم تقارن الوقفية لكنه صار
 فوقهم وقال الجوهري وأبو اليفاء فوقهم ظرف للتنقنا ولا
 يكره ذلك إلا أن ضمن تنقنا معنى فعل يمكن أن يعمل في فوقهم أي
 رفعتنا بالتنق الجبل فوقهم فيكون كقولهم ورفعنا فوقهم الطور
 والجبل من قوله كأنه ظلة في موضع الحال والمعنى كأنه عليهم
 ظلة والظلة ما اظلم من سقيفة أو حجاب وينبغي أن يحمل
 التشبيه على أنه مظلة مخصوصة لأنه إذا كان كل ما اظلم يسمى
 ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة وإذا صار ظلة فكيف يشبه
 بظلة فالمعنى وأدته أعلم كأنه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من
 الغما وميل لظلة ليست تحتها عمداً بل امتثالاً بالقدر
 الالمعية وإن كانت اجراماً بخلاف الظلة الارضية فوقهم
 بلا عمداً شبيهت بظلة الغما التي ليست بلا عمداً وقيل اعتاد
 البشر هذه الاجرام الارضية ظلالاً إذا كانت على عمداً فلما كانت
 الجبل مرتفعاً على غير عمد قيل كأنه ظلة أي كأنه على عمد
وقرى ظلة بالطاء من ظل عليه إذا اشرق وظنوا أنها بآقية
 على ما بها من ترجيح أحد الجانبين وقال المفسرون معناها ابقوا
 وقال الزجاجي علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقا
 الرجاء إلا أن قيد ذلك بقيد أن لا يعقلوا التوراة فإنه يكون
 معجلاً لا يقات وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير
 قوله ورفعنا فوقهم الطور في البقرة فاعني عن عادته وقد ذكر
 المفسرون هنا الزجاجي وابن عطية وغيرهما وذكر الزجاجي
 هنا عن ذكر السبب أنه لما نزل موسى عليه السلام الألواح
 وفيها كلام الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز
 فذلك لا تري يهودياً يقل التوراة إلا اهتز والغرض من راسه
 وقد مررت هذه التوراة إلى أولاده المسلمين فيمارأت بديار مصر
 تراهم في المكتب إذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم

واقام في بلاد نابا لاندرش فلو تخرك صغير عند قراءة القليل اذنه المكتسب
وقالت له لا تخرك قلبي اليه اليهود في الدنيا سنة **خذوا ما بينكم**
بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون **قراءة الاحمر**
واذكروا بالثبوت يد من لا ذكرا **وقال ابن مشهور** وذكروا **وقري**
وتذكروا بعيني وتذكروا وتقدم نفسي هذه الجلالة البقرة **واذ**
اخذتكم من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وهم واشهدكم
على انفسهم الشك بركم قالوا بلى روي في الحديث
من طرق اخذ من ظهور ادم ذرية واخذ عليهم من الغنم ذرية وان لا
اله غير فاقروا بذلك والتموه واخذوا في كيفة الاحراج
وهيئة الخرج والمكان والزمان ونقروا هذه الاشياء محلا ذلك
الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية يشاء في ظاهر ذلك الحديث
ولا تلتزم القاطعة مع لفظ الآية وقد رام الجمع بين الآية والحديث
جماعة بما يؤمن كل من في التاويل واحسن ما تكلم به على هذه الآية
ما فسر به المحمدي قال من باب التمثيل والتحليل ومعنى ذلك
انه تعالى نصب لهم لادله على ربوبيته ووحدايته وشهدت
بها عقولهم وبصايرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة
والهدى فكانه سبحانه اشهدهم على انفسهم وقد رسم وقال الست
بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقربنا لوجه انتك
وبابك التمثيل واسمع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل انما قولنا لشيء اذا ارعنا
ان نقول له كره فيكون فقال لك لسا والارض انما طوعا او كرها
قالنا انما اطاعتنا **وقوله**

اذ قال انت الانشاع للبطن الحق قالت له روح الصبا قرقاره
ومعالم مرآته لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير المعنى وان تقولوا
مفعول له اي فعلنا ذلك من نصب الادلثة الشاهدة على صحتها
الغفول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
لم ينبت عليه او كراهة ان يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل
وكتا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم لان نصب الادلثة على التوحيد
ومما بها عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والافعال
على التقليد والافتداء بالاباء كما لا عذر لابيهم في الشرك وادلة
التوحيد منضوية لمصر **قال قلت** بنو ادم وذريتهم من هم **قلت**
عني ببني ادم اشراق اليهود الذين اشركوا بالله تعالى حيث
قالوا عزير ابن الله وبذريتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى
عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بابائهم والذين تلى على المشركين
واولادهم قوله تعالى او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل والليل

على انما في اليهود الايات التي عطفت عليها والي عطفت عليها
ومني على عطفتها واستلوهها وذلك قوله وشيئهم عز لفرية واذا قالت
اخوة منهم واذا تاذت ربك واذا تنقنا الجبل فوقهم وانزل عليهم نبالا
الذي انبشاه اياتنا انتهى كلام المحمدي ويؤيد كلامه من
تقدمه قال ابن عطية قال قوموا لا يكتفون في هذا التاويل
الذي في الدنيا واخذ بعيني وجد وان الاشياء دين عند بلوغ
المكالمات ويؤيد اعطى لغهم ونصبت له الصنعة الدالة على
الصانع ونحوها للترجاج ويومعني تخفله الالفاظ انتهى
والقول بطلان الحديث بطرق في القول بالتاسخ فيجب تاويله
ومفعول اخذ ذريتهم قاله الجوزي ويختلف في قراءة الجمع ان يكون
مفعولا اخذ مفعولا لغهم المعنى وذريتهم بذل من ضمير ظهورهم
كما ان من ظهورهم بذل من قوله بني ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق
كما قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعيدون الا الله وتقديرا لكلامه واذا اخذ ربك من ظهور ذريته
بني ادم ميثاقا للتوحيد وافراوه بالعبادة واشتغالوا بكون
اخذ الميثاق من لظهورهم الميثاق لصعوبته وللارباب طبه والوقوف
عند شئ فيقتلهم على لظهورهم من ان تمثيل المعنى بلحزمه واشهد
على انفسهم بما نصب لهم من الادلثة قائلا الست بركم قالوا بلى **وقوله**
العربيات وناق ذريتهم بالجمع وتقدم اعرايه **وقوله** يا في السبعة
ذريتهم مفعول افتخ النقاد ويتعين ان يكون مفعولا باخذ ومفعول
حذف مضاف اي ميثاق ذريتهم وانما كان اخذ الميثاق من ذرية
بني ادم لان بني ادم ملصبة لم يكن فيهم شرك وانما حدث الاشراك
في ذريتهم **شهدنا ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن**
هذا غافلين اي قال الله شهدنا عليكم اوقالا الله والملائكة
قاله السدي او قالت الملائكة او شهد بعضهم على بعض قوالا
ومعني عن هذا عن هذا الميثاق والاقبال بالربوبية **او يقولوا**
انما اشرك اباؤنا من قبل وكتا ذرية من بعدهم
المعنى الكثرة لو لم يوحى عليهم عهد ولا جازم رسول منكم مما
نصته العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احدا
كنا غافلين والاخرى كنا نابعنا لاشا كنا فكيف تمك ذلك والذنب
انما هو لم نطرق لنا واضلنا فوقعنا الشهادة لتقطع عنهم الحجج
وقوله ابو عمر ان يقولوا بلى على الغيبة وباء في السبعة بالثبات
على الخطا **افتمننا بما فعل المبطلون** هذا
من تمام القول الثاني اي كانوا الشك في شركنا لنا شبيهم
الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى انه تعالى زاعهم

م

٢

الاحتجاج بتركيب القول فيهم وتذكيرهم ببيعة الرسل التي هم فقطع
بذلك اعتذارهم. وكذلك تفصيل الايات. اي مثل هذا
التفصيل الذي فصلنا فيه الايات السابقة تفصيلا لايات
اللاحقة قال كل على نظره واجد في التفصيل والتوضيح لادلة التوحيد
وبراهينه. ولعلمهم يرجعون. عن شركهم وعبادة غير الله الي
توحيد وعبادته. بذلك التفصيل والتوضيح. **وقال في فرقته**
يفصل بالآيات اي يفصل بآيات الله. **وانزل عليهم نبأ الذي**
ابتنياه اياتنا فاستسلم منهم فابتغاه الشيطان فكان
من الغاوين. اي وانزل على من كان حاضرا من كبار اليهود وغيرهم
ولما كانت تعالى قد ذكر اخذ الميثاق على توحيد تعالى وتقرير ربوبيته
وذكر اقرارهم بذلك واشهادهم على انفسهم وذكر حال من امر به ثم
بعد ذلك كفرهم بالالهود كانوا مقتدرين منتظرين بيعة رسول الله
صل الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كنيسة مكة المنزل وتبشروها
به وذكر صفاته فلما يعث كفروا به فذكروا انما صدركم من محي
طريقة لا يتلافهم ابغواها واختلفت المفسرون في هذا الذي
اتاه الله اياته فاستسلم منهم فقال عكرمة موكل من استسلم من
الحق بعد ان اعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء. وقال
عبادة بل لصامنتهم فربما اتهم او امر الله ونواهيته والمجاز
فانسلخوا من الايات ولم يغفلوها فعمل هذين القولين يكون الذي
مقرر ان يريد به الجمع وقال ليهودهم ومجوسهم فقبلوا بولعه
وقبل بلعام ومورجيل من الكنعانيين اوفى بعض كتب الله وقيل
كان يعلم اسم الله الاعظم واختلفت في اسم ابيه فقال ابن مسعود
يؤمن وقال ابن عباس سماعا وقال مجاهد السدي باعرويه
رويات قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى ومن معه فاني وقال
كيف ادعو على من معه الملائكة فالحق اعلمه حتى فعل وقد طول
المفسرون في قصته وذكروا ما الله اعلم به وقيل هو رجل
من علماء بني اسرائيل وقال ابن مسعود بعثه موسى عليه السلام
مخوفا من دأبهم الي الله والي سراجه وعلم من ايات الله ما يدعو
به فكان محايي الدعوة فلما فارقه من موسى سلم الله من الايات
وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان عجيب اسم بلده كان اذا
نظر في العرش وكان في مجلسه اثناعشر الف محبر للتعليم
يكتبون عنه ومواويل من صنف كتابا انه ليس للعالم صانع وقيل
رجل من بني اسرائيل اعطيت ذلك دعوات مستجابة يدعو في مصالح
العباد فجعلها كلها الامراته وكانت في حجة فسالته فدعا الله
فجعلها جميلة فدعا الله عليها فصارت كلبه بتاحه وكان له منها

بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الي عاداتها الاولى
وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن اسلم
وابوروق بن امية بن ابي الصلت قراه الكذب وعلم انه سيعت
نبي من العرب ورجا ان يكون اياها وكان ينظم الشعر في الحكم
والاحمال فلما بعث الرسول حسدا ووقد على بعض الملوك وروي
انه جاء يريد الاسلام فوصل الي يدس بعد الواقعة بيوم اوجوه
فقال من قتل هؤلاء فقتل محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل
مولاه فارتد ورجع وقال الان حلت لي الحرة وكان قد حرر الحرة
على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات وقدمت اخن
فارغة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستند بها من شعره فاستند
عانه فصايد فقال صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه ومو
الذي قال فيهم تعالى وانزل عليهم نبأ الذي ابتنياه اياتنا
فانسلخ منها وقال سعيد بن المسيب ايضا موا بوعا من النعما
ابن صبيغ الرامب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان
تزميت في الجاهلية ولبس المسوح ومو الذي بني له المناقبون
مستجدا لضر رجرت بيته وبير الرسول محاورق فقال ابو عامر
امانت الله الكاذب متا طريدا وحيدا فارسل الي المنا فقير
ان استعدوا يا لقوة والسلاح ثم اتي فيضروا شجاشه ليخرج
الرسول واحكامه من المدينة فمات بالشام طريدا شريدا وحيدا
وقيل غير هذا والاولي في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين ان يجد
اقاويلهم على التفسير لا على الحصر في معين فانه يؤدى الي الاضطراب
والتناقض والخلاف في ابتنياه اياتنا من ترتيب على الذي عني بالذي
ابتنياه اذ لك اسم الله الاعظم والايات من كنيسة مكة او حج التوحيد
او من ايات موسى او العلم بمجي الرسول والانتلاخ من الايات من مكة
في التبرؤ منها والبعداي لم يعلم بها اقتضته نعمتنا عليه من ابتنياه
اياتنا جعل كانه كان ملذسا باركا لثوب فاستلم منه وهذا من اجرا
المعنى مجري الجرم وقول من قال انه من القلوب ايا نسلمت
الايات منه لاضر وزرع تدعوا اليه وقال سفيان بن الرحيل
ليدني ذنبا فينسي بابا من العلم **وقال** الجهور فابتغاه الشيطان
من ابني رباعيا اي لحقه وصار معه وبني مكة في حقه اذ جعل
كانه موايل الشيطان يتبعه وكذلك فابتغاه شهابا ثاقبا
اي عدوا وراه قال القتيبي يتبعه من خلفه وابتغاه ادركه
ولحقه كقوله فابتغواهم مشرقين اي ادركونهم فكل هذا يكون متغريا
الي واحد وقد يكون ابتغ منغريا الي اثنين كما قال تعالى وابتغاهم
ذرياتهم بايات فتقدر هذا فابتغاه الشيطان خطواته اي جعله ليطا

ن

ن

يتبع خطواته فتكون المنة فيه للتعدي اذا صله تتبع مخطوات
 الشيطان **وقال** خلقه بخلاف والحسن فيما روي عنه هاروت
 فابتغى شدة ابغى نبعه قال صاحب كتاب اللوامح بينهما
 فزارق وموان نبعه اذا استحي في الشئ وابتغى اذا ازاره مشيا فامرا
 فابتغى يقطع المنة فيما يتعدى في مفعولين لانه مفعول من تبعه
 وقد حذف في العامة احدا المفعولين وقيل فابتغى بمعنى استتبع
 اي جعله له تابعا فصار له مطيعا سامعا وقيل معناه تبعه
 شيئا طين الانس ابتلا الكفر والضلالة فكان من لغا وبت يحتمل
 ان تكون بمعنى صار اري صار من الضالين الكافرين قال معناه
 من الضالين وقال الزجاج من الضالين الضالين **ولو شئت**
لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
 اي ولو اردنا ان نشرفه ونرفع قدزعه بما اتينا من الايات
 لفعلنا ولكنه اخلد الى الارض اي ترامي الى شهوات الدنيا ورغبات
 فيها واتبع ما يوافق عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيه على
 السبب الذي لاجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل يغير من اوتي
 الهدي فاشرف وابتغى واخلد معناه رعى بنفسه الى الارض الى
 ما فيها من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس ومجاهد والتدي
 ويحتمل ان يريد بقوله اخلد الى الارض اي مالا الى تسفالة والردالة
 كما يقال فلان في الخسيس عياراة عن الخطا ط قدره باستراحته
 من الايات قال معناه الكرماني قال ابو روف غلب على
 عقله هواه فاختر الدنيا على اخرته وقال قور معناه لرفعناه
 بها لاختنا كما يقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في عايد
 على المعصية في الاستلاخ وابتدي وصف حاله بقوله ولكنه اخلد
 وقال في نهج لرفعناه لتوفيقه قتلان يقع في المعصية
 ورفعه عنه والضمير للايات ثم ابتدي وصف حاله والتقدير
 الاول ظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماحة ولم يذكر البخاري
 عنه وهو الذي يقتضيه الاستدراك لانه على قول الاهدال
 بالمعصية او التوفيق قتلان لوقوع فيه لا ينضم معنى الاستدراك
 والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال عايد على الذي اوتى الايات
 وان اختاروا في الضمير بها على ما يعود وقال قور الضمير في
 لرفعناه عايد على الكفر المفهوم من سابق وفي عايد على الايات
 اي ولو شئت لرفعنا الكفر بالايات وهذا المعنى روي عن
 مجاهد وفيه بعد وتكلف قال البخاري **فان قلت** كيف
 علق رقبته بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق
 به الرفع **قلت** المعنى ولو لمرا العمل بالايات ولم ينسج منها

لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله تعالى رفته تابعة للزومه الا
 فذكر المشيئة والمراد ما يمتثل له ومشيئة عنه كانه قيل ولو لم
 لرفعناه بها الا تزي الى قوله ولكنه اخلد الى الارض فاستدرك
 المشيئة باخلده الذي هو فعله فوجب ان يكون ولو شئت اي معني
 ما هو فعله ولو كانت الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شئت
 لرفعناه ولكن لم يشا انتهى وهو على طريقة الاعتزال **فمثل**
كذلك الكلب ان يحمل عليه الحيلة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الله
 ان كان مطرودا المثل وان كان لا يضاهي قال ابن عباس وقيل
 شبه المثل لك على الدنيا في قلبه واضطراره على تحصيله ولزومه
 ذلك بالكلب في حالته هذه التي ملازمة له حالة تهيبه
 وتركه ويكونه لا يزال لاهثا ويختار احواله وارذله كما ان
 المثل لك على الدنيا لا يزال تعبنا قلنا في تحصيلها قال الحسن
 بن محمد المناقب لا يذيق الى الحق دعي او لم يدع اعطي او لم يعط كالكلب
 يلهث طرد او تركا انتهى وفي كتاب الحيوان دلالة على ان
 الكلب اختار الحيوان واذ له لضرب المثل في الخسنة به في اختار
 احواله ولو كانت في جنس الحيوان ما هو اختار من الكلب ما ضرب
 المثل لايه قال ابن عطية وقال الجوهري غلبته في انه
 كان منا لا قبل ان يولي الايات ثم اوتىها ايضا لا لم تنفعه
 فهو كالكلب في انه لا يعاقل الله في حال حمل المشقة عليه
 او تركه دون حمل عليه وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج
 لسانه على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكلب وقال البخاري
 وكان جوالا كراما ان يقال ولو شئت لرفعناه بها ولكنه اخلد
 الى الارض فخططناه ووضعنا منزلتة فوقع قوله فمثل
 كذا الكلب موضع فخططناه ابلغ خط لان تمثله بالكلب
 في اختار احواله واذ له في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكانت
 حوا الكلام الى اخره سوء ادب على كلام الله تعالى واما قوله فوقع
 قوله فمثل الى اخره فليس واقعا موقع ما ذكره قوله ولكنه
 اخلد الى الارض وقع موقع فخططناه الا انه تعالى لما ذكر الاصل
 البية اسند ذلك الى ذاته السريفة فقال اتينا الايات
 ولو شئت لرفعناه بها ولما ذكر ما تولى حق الشخص اساءة اسند
 اليه فقال فانت لم تمنها وقال ولكنه اخلد الى الارض
 ويوتى في الحقيقة بما الذي سلطه من الايات واخلد الى الارض
 فجاء على حد قوله فاراد ان اعين وقوله فاراد رتب في نسبة
 ما كان حسنا الى الله ونسبة ما كان بخلافه الى الشخص وهذا

ت

ع

ن

الجملة الشرطية في موضع الحال اي لاهثا في الحالتين قالوا الرخوي
وايوا ليقناه وقال بعض شراح كتاب المصباح واما الشرطية
فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يشاء
يعط علي الحال بل لو اريد ذلك جعلت الجملة الشرطية خبرا عن ضمير
ما اريد الحال عنه بخوجاء زيد وموان يشاء يعط فيكون الواقع
موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد وقعوا الجملة المضادة
بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما اخرجوها عن حقيقة الشرط
وتلك الجملة لم تحل من ان يعط غيرها ما بينا فضرها ولم يعط الاول
ترك الواو مستتر فيه نحو انتيتك ان انتيتني وان لم تاتي اذ لا يخفى
ان التقبيين من الشرطيين في مثل هذا الموضع لا يفتقرون على معنى الشرط
بل يتحولان الى معنى للتوكيد كما لا يستقيم معنى المتألفين في قوله
انذرهم ام لم تنذرهم واما الثاني فلا يدق فيه من الواو نحو انتيتك وان لم
تاتي ولو ترك الواو لا لتيسر للشرط حقيقة انتيتني فقولنا ان تحل
عليه يثبت او تركه يثبت من قبيل الاول لان الجمل عليه والترك
نقيضان **ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا**
اي ذلك الموصوف وصف الذين كذبوا باياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثا
في الحالين فكما شبهه وصف المؤمنين الايات المنسجة منها بالكلب في اخبر
حالاته كذلك شبه به المكذبون بالايات حيث اوتوها وجاءتهم
واضحات تقتضي التصديق بها فبقا بلوها بالتكذيب وانسلخوا
منها واحتمل ذلك ان تكون اشارة لمثل المنسج وان تكون اشارة
لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك
اي صفة ذلك صفة الذين كذبوا باياتنا واحتمل ان تكون محذوفة
من مثل القوم اي ذلك الموصوف وصف المنسج او وصف الكلب
كمثل الذين كذبوا باياتنا ويكون ابلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا
اصلا وشبهتهم قال ابن عطية اي هذا المثل ما محمد مثل هؤلاء
القوم الذين كانوا اصلا ليس قبل ان ياتهم بالمعدي والرسالة ثم
جيتهم بذلك فنفوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب
وقال ابن جرير كذبوا باياتنا من اليهود بعد ما قرأ بعثت رسولا
صلي الله عليه وسلم في التوراة وذكر القران المجز ومافيه وبشرها الناس
باقتراب مبعثه وكانوا يستفخون به وقال ابن عباس يريد كفار
مكة لانهم كانوا ينفخون هاهنا ينادونهم وذا عينا يدعونهم الى طاعة الله
ثم جاءهم من لا يشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل
بينهم وبين الكلب الذي ان تحل عليه يثبت وان تركه يثبت
لانهم لم يهتدوا لما نزلوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فنفوا على
الضلال في كل الاحوال كمثل الكلب الذي يلهث على كل حال

انتهى والمقصود بولاء القوم المكذبون بالايات عاقبة خاصر
باليهود ام يكفار مكة انما الـ ثلثة والظاهر العموم **فأقصر**
القصر لعلمهم ببنفكر اي فاستد احبوا القرون الماضية
لغير علم او من فتره المنسج اذ هو من القصر الذي لا يعلم الا من ذكر
الكتب اذ هو من خفي اخبارهم فحي اخبارك بذلك اعظم معجز لعلمهم
بنفكر كون فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم ورا دغا
عن التكذيب وان يكونوا اخبارا شيعية فقصر كما قصر خبر ذلك
المنسج **سأمثلا القوم الذين كذبوا باياتنا** ساء
بمعني يئس وتقدم لنا ان اصلها التهدي لقول سابق الشئ يسوي
شئنا استعملت استعمالا يثبت على فعل وجرت عليه احكام يئس
ومثلا يميز للمضمر المستكن في ساء فاعلا وهو مفتر هذا التفسير ومومن
الضمائر التي تفسرها ما بعدها ولا يثني ولا يجمع هذا مذنب البصريين
وعن الكوفيين خلاف مذكور في الجوز لا بد ان يكون المخصوص بالذم
من جنس التمييز فاحتيج الى تقدير حذف اتمام التمييز في ساء اصحاب
مثل القوم واما في المخصوص اي ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة
تاكيد للجملة السابقة وقالت ابو عبد الله الرازي ظاهرا
يفتخري ان يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء فوجب ان يكون
الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله تعالى
واعراضهم عن حق صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب
اللاهث انثني وليس كما ذكر ليتر هنا ضرب مثل والمثل لفظ
مستترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلا والمراد هنا الوصف
فعني فمثله كمثل الكلب اي وصفه وصف الكلب وليس هذا
من ضرب المثل كما قال كمثال الذي استنوق قد نارا اي صفتهم
كصفة الذي استنوقه وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون
اي صفتها واذا تقر بهذا فقولنا ساء مثلا معناه يئس وصفنا
فليس من ضرب المثل في شئ **وقرأ** الحسن وعيسى بن عمر
والاعشى ساء مثلا بالرفع القوم بالخفض واختلعت على الجحدي
فقبل قراءة الاعشى وقيل كسر الميم وسكون الشاء وضم اللام
مضا فالق قوما واحسن في قراءة رفع المثل ان يكتفي به ويجعل
من باب التعجب نحو لغضوة الرجل اي ما اشوا مثل القوم ويجوز
ان يكون كيبس على حذف التمييز على مذنب من مجرزه التقدير ساء
مثلا مثل القوم او على ان يكون المخصوص الذين كذبوا على حذف
مضاف اي يئس مثل القوم مثل الذين كذبوا ليكون الذين
مرفوعا اذ قام مقام مثل المحذوف لا يجوز ان يوصف القوم على
تقدير حذف التمييز **وانفسهم كانوا يظلمون** محتمل ان يكون

مقطوفا على الصلة ويجعل ان يكون استينافا فاجبا رغبهم بانهم كانوا
 يظلمون والزمحشري على طريقته في ان تقديرنا المفعول يدل على الجهر
 ففدح وما ظلموا الا انفسهم بالكذب قالك وتقدير المفعول
 به لا اختصا من كانه قبل وخصوا انفسهم بالظلم لم يتعدا الي غيرها
 من هذا الله فهو المستدي ومن تضلل فاولئك هم الخاسرون
 لما تقدم ذكر المستديت والضايت اخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم
 بما يشاء من هذا بين وضلاي ونفرض من مديب امثال المستنة انه تعالى
 موخا لقال هذا بين والضلاي في العبد والمعتزلة في هذا ونظايره
 تاويلات قالك الجبائي وهو اختيارنا القاصي من بعد الله الى الجنة
 والنواب في الاخرة فهو المستدي في الدنيا التالك طريقا لرشد
 فيما كلف قبيل انه لا يقادي الي النواب في الاخرة الا من هذا وصفه
 ومن تضلل عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وقالك بعضهم
 في الكلام محذوف اي من هذا الله فيقبل ويضدي هذا فهو المستدي
 ومن تضلل بان لم يقبل فهو الخاسر وقالك بعضهم المراد من وصفه
 الله بانه مستدي فهو المستدي لانه لك مدح ومذح الله لا يحصل
 الا في حق من كان موصوفا بذلك ومن تضلل اي ومن يصفه بكونه
 ضالا فهو الخاسر وقالك بعضهم من انتمناه الا لطاف وزيادة
 الهدي فهو المستدي ومن تضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختيار
 فخرج لهذا السبب تلك الا لطاف من ان يوشيه فهو الخاسر
 وهذه التاويلات كلها منكلفة بعينة وظاهرا لا يبرء على القدرة
 والمعتزلة وهو المستدي حمل على لفظ من وقا وليك ثم الخاسرون
 حمل على معنى من وحسنه كونه قاصلة راشرية **ولقد ذرانا**
لهم كثيرا من الاصل والالسن هذا اخبارهم تعالى بانه خلق
 لهم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر انه هو
 الهادي وهو المصل اعقبه يذكر من خلق الخسرات والنار وذكر
 اوصافهم مما ذكر في صفة وعينها لكفار والمعتي لعذاب جهنم واللام
 للصبر ورة على قول من ائمت لهذا هذا المعنى او لما كان ما لهم
 اليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز وقدرة من عطية قول من رجم
 انها للصبر ورة فقالك وليس هذا بصحيح ولا مرعا قبة انما تتصور
 اذا كانت فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر لا اليه واقا هنا
 فالفعل قصدي ما يصير الامر اليه من سكتناهم لجهنم انتهي وانما
 ذمهم من ذمب اليها لامر المعاقبة والصبر ورة لانه قالك
 تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانيات كونها
 العلة تنافي قوله الا ليعبدون والسنذوا دليلا على انيات
 معني الصبر ورة الامر

قوله الشاعر
 ١. الاكل مولود فلكموت يولد ولست اري حيا لمحي محذره
قوله الاخير
 ٢. فلكموت تغذوا الوا لذات سخا لفا كما لحاب الذين ينجي المساكين
 ودعوى القلب فيه ذات تقديره ولقد ذرانا لهمم لكن غير شديد
 لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح واللفظة كثير لا تستمر
 بالاكث ولكن ثبتت في الحديث انبعث النار التي لوقول الله لا ما خرج
 بعث النار من ذريات فخرج من كل الف تستعنة وتسعين وتسع مائة
 ومولاي الخلق قوت لهمم ثم الذين طيع الله على قلوبهم فلا يتا في منهم
 ايمان البتة وتفسيرهم جبر انهم اولاد الزنا ليس بجيد **لهم قلوب**
لا يفقهون هذا وصفهم اعيان لا يصرون **ولهم اذا ان**
لا يسمعون **هنا** لما كانوا لا يدبرون شيئا من الايات ولا ينظرون
 اليها نظرا عنيا رولا يسمعون بها سمع تفكر جعلوا انهم فقدوا الفقه
 بالقلوب والا بصاربا لغيوت والسمع بالاذات وليس المراد نفي
 هذه الالذات كانت عن هذه الخواس وانما المراد نفي الانتفاع بها
 فيما طلب منهم من الايمان
وقال متكين الدارمي
 ١. اعني اذا ما جاري في خريجت حتى يوارى جاري لستر
 ٢. واصم عن ما كان بينه ما عدا وما ياتع لي وقدر
 وفن محاب هذا فقال لا يفقهون بها شيئا قضا لك من امور الاخرة
 ولا يصرون في الهدي ولا يسمعون بل الحق انني وفي قولهم لهم قلوب
 لا يفقهون بذا بيل على ان القلب الة للفقه والعلم بما ان العيت
 الة لا يصاروا لاذات الة للسمع وقالك المحشري وجعلهم لا يفقهون
 في الكفر وشان سكايمهم فيه وانه لا يتا في منهم الا افعا لاسل النار
 مخلوقين للنار لانه على نفعهم في الموجهات ونكتهم فيما يوهلهم
 لدخول النار ومنه كتاب عزراي خالدين الوليد بكفني لاسل النار
 اتخذوا لك ذلوكا عجز محروا في لظنكم يا الة المغيرة ذرا النار ويقال
 لمكان غريفا في بعض الامور ما خلق فلات الا للنار والمراد وصف
 حالهم في اعظم ما اقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مع علمهم انه البيت الموعود وانهم من جملة الكفار الذين لا يكاد الايمان
 يتا في منهم كانهم خلفوا النار انتهي ومن تكذيب السرح **اوليات**
كالانعام اي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والاعمال
 للتفكر ولا يفقهون بغير الاكل والشرب **بل هم اضل** قالك
 المحشري بل هم اضل سببا لانهم لا تعلمون الفقه والاعتبار والتدبر
 وقيل لانهم تبصر من افعا من صا رها فتدبر بعض ما ينصرون ومتولا

ع

وسواء اكرمهم يعلم انه معاند فيقدم على النار وقال من عطية
حكم عليهم بانهم اصل لان الانعام مركبة في بينتها وخلقتها ان لا تفكر
في شيء وسواء هم معدودون للقيم وقد خلقت لهم قوتي بصرفها واعطا
طرفا من النظر فهم يعقلون واعراضهم يلحقون انفسهم بالانعام فهم
اصل على هذا انتهى وقيل لهم اصل لانهم يعصون والانعام لا تعصى
وقيل لانعام تعرف ربها ونسبها له والكل لا يعرفونه ولا يدعون
وروي كل شيء اطوع لله من ابد مر وقال ابو عبد الله لرازي الانسان
وسائر الحيوان مشاركة في قوتي الطبيعة الفاذية والنامية
والتولد في منافع الحيوان من الخسائر الظاهرة والباطنة وفي احوال
الغنى والتفكر والتذكر وانما حصل لامتنياز بين الانسان
وعن القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق
لذا به والخير لاجل العقلية فلما عرض لكفار عن احوال العقل
والفكر ومعرفة الحق والعقل الخبير كانوا لا انعام لهم قال بل لهم اصل
لان الحيوانات لا قدرت لها على تحصيل الفضائل والانسان اعطى
القدرة على تحصيلها ومن عرض عن كتاب الفضائل العظيمة مع القدرة
على تحصيلها كان اختراعا لا يمكن ان يتصور مع العجز فلما اقال تعالى
بل لهم اصل انتهى وقيل لانعام تقربا لربها ومن يقوم بمصالحها
والكاف يهرب عن ربها الذي الغنى عليهم لا يخصي وقيل فضل
الذي لم يكن معها مرشد وقيل ما فضل اذا كانت معها وسواء قد جات
الرسول وانزلت عليهم الكتب وهم يرد ادوات في الضلال لا تهتد
واقول هذا الاضراب ليس على جهة الابطال بل لبيان السائق
من تشبيههم بالانعام ولا يجوز ان تكون جهة المبالغة في الضلال
في جهة التشبيه لانه لو أدى الى كذب احد الخبيرين وذلك مستحيل
في حق الله تعالى وكلام من تقدم من المتأخرين يدل على انه تعالى شبههم
بالانعام فيما ذكرنا وانهم اصل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه
وسواء لا يجوز لما ذكرناه فالقول عليهم ان جهة التشبيه في جهة
الجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل
الابطال بل لدلولة الجملة السابقة بل لهم اصل لضرب كمال
على لا تتفقا من اخبارنا الى اخبارنا بالجملة الاولى شبههم
بالانعام في انتفا ومناقض الادراكات المؤدية الى امتثال
مناجاة الله السبل والجملة الثانية اثبت لغير المبالغة
في ضلال طريقهم التي يتكونها في الموصوف بالمبالغة في الضلال
طريقهم وحذف التمييز وتقدم بل لهم اصل طريقهم وبيّن هذا
قوله تعالى ام تحسب ان اكرمهم يشعرون او يعقلون ان يمد
الاكالا لانعاما في انتفا والسمع للتدبر والعقل بل لهم اصل

سبب لا ابي بل سببهم اصل فالجواب عن قوله او لا غير المحكوم عليه اخرا
والجواب عن قوله ايضا مختلف **اولئك هم الغافلون** هذه
الجملة بينت تعالى بسبب كونهم اصل من الانعام وهو العقل
وقال عظماء عظماء اعز الله لا وليا لهم من التواب ولا جديته
من العقاب **وقوله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا**
الذين يتحدون في اسمائهم سخرون مما كانوا يحملون
قال في مناقب عارجل الله في صلاته ثم من دعا الرحمن فقال
ابو جهل اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربنا واحدا فما بال
هذا يدعون اثنين فزلت ومناخبة لما قيل لها انه تعالى لما ذكر انه
ذراء كثير من الجن والانس الذين يذكرونهم وهم الذين يحدون
في اسمائهم وهم اشركوا كفارا عنيت ابوجهل واصحابه وايضا لما ثبت
على ان دخولهم مولد العقل عن ذكر الله والمخلص من العذاب
مؤذرا لله امر بذكر الله باسمائه الحسنى وصفاته العلى والقلب
اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الجحيم وانتقل
من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة وقد وجدنا
ذلك بالذوق حتى ان احدهم ليصلي الصلوات قضاء في وقت
واحد فاذا انقضى على قلبه باب ذكر الله تعالى فخلص من فوات
الفضل وامتنع ما امر الله به واحتجب ما نهى عنه قال
الرحماني الذي احسن الاسماء لانها تدل على معاني حسنة
من تعبد وتقدس وغير ذلك انتهى فلما تبيّن لنا اننا لا احسن
وصفت الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحد كقوله ولي
في ما رب احسن ويوفى صبح ولوحا على المطابقة للجمع كما ثبت
التركيب الحسن على وزن الاخر كقوله فعدت من ايام اخضر
لان جمع ما لا يعقل بخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كانت
المفرد مذكرا وقيل الحسن مصدر ووصف به قال ابن عطية
والاشياء هاهنا بمعنى التسميات اجماعا من المتأولين لا يمكن
غير انتهى ولا يخبر فيما قال لان التسمية مصدر والمراد ههنا
الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وبين الاوصاف الدالة
على تغيير الصفات لا تغيير الموصوف كما نقول جاء زيدا لغيره
السماع الكبري وكون الاسم الذي امر ان يدعى به حسنا يوما
قرع السبع ونصر عليه في اطلاقه على الله ومعنى فادعوه بها
اي نادوه بها كقوله يا الله رحمت يا مالمك وما اشبه
ذلك وقال الرحماني فسموه بتلك الاسماء مجعلة من باب
دعوت النبي عبد الله اي تسميته بهذا الاسم واختلاف في الاسم
الذي يقتضيه مدحا خلاصا ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا

انه لم يرد منصوصا بل يطلق ويسمى الله به فنصر القاضي ابو بكر الباقا
على الجواز ونصر ابو الحسن الاسفري على المنع وبه قال القفري
والجور وموال الصواب واختلف ايضا في الافعال التي في الفرات
كقوله الله يستنزيهم ويكرهون ويكره الله هل يطلق عليه منه تعالى
اسم فاعل مقيد بمنخلقه فيقال الله مستنزيهم بالكاثرين وما كثر
بالذين يكرهون فيوز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وموال الصواب
واما اطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالاجماع على منعهم وروي
الترمذي في جامعهم من حديث ابن هريق التبر عن شعبة وتبعين
اسما مترودة اسمها قال ابن عطيته وفي بعضه شدوة
وذلك الحديث ليس بالمعروف وان كان قد قال فيه ابو عيسى هذا
حديث غريب لا نعرفه الا من حديث طريق صفوان بن صالح وموثقة
عند اهل الحديث وانما المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تستعنه وتستعين اسماء مائة الا واحد امر اخصاها دخل
الجنة ومعنى اخصاها عذرها وحفظها ونصحت ذلك الايمان
والتعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى
وتسمية هذا الحديث متواترا ليس على اصطلاح الناس في المتواتر
وانما هو خبر اجماع وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا حنات يا منان ولم يرد الا في جامع الترمذي وقد صنف العلماء
في شرح اسماء الله الحسنى كابي جعفر الغزالي واية الحكيم بروجان
وابي عبد الله الرازي واية بكر بن العربي وغيرهم قال الترمذي
وجوز ان يراذ وفيه الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والحر
والاحسان وانما شبهة الخلق فصوة يراذروا الذين يحدون
في صفاته فيصفونه بمشبه القبايح وخلق الفحشا والمنكر وما
يدخل في التشبيه كالرواية ونحوها وقيل معنى قوله وذروا
الذين يحدون في اسمائهم انزكوتهم ولا تحاجوهم ولا تعرضوا لهم
قال ابن زيد فنكوت الاية على هذا منسوخة بالقتال وقيل
معناه الوعيد كقوله ذرف ومن خلقت وحيدا وقوله ذرم
ياكلوا ويقتنوا وقال الترمذي والذين يحدون في اسمائهم الذين
يحدون عن الحق والصواب فيما فيمنونه بغير الاسماء الحسنى وذلك
ان يسموه بما لا يجوز عليه كما سعى البدو يقولون بجهنم يا ابا المكارم
يا ايضل الوجه يا مخفي او ان يابوا تسميته ببعض اسمائه الحسنى
حيث يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن وقيل معنى الجاد في اسماء
تسميتهم او ثابهم اللات نظرا الى اسم الله تعالى والعزى نظرا
الى العزى قاله مجاهد ويسترون الله ابا واو ثابهم اربابا ونحو هذا
وقال ابن عباس معنى يحدون يكرهون وقال قتادة يشكرون

وقال الخطابي لغلط في اسمائه والذين يحدون الجاد **وقرأ** مخترة
يحدون بفتح الياء والحاء وكذا في الجاد والتجارت وفي قراءة بن وثاب
والاحسن والجليلة وعيسى **وقرأ** بآية الشبعة بضم الياء وكسر
الحاء فيهن وسيجرون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا
يعلمون الا الجاد في اسمائه وسائر افعاله المتيبحة **وممن**
خلقتنا امرة يحدون بالحق وفيه يعلمون **لما ذكر** مرة
للنار ذكر مقابله وفيه لفظة ومن دلالة على التبعض وان المعظم
من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عاقلين به فيعلم العلماء
والدعاة الى الدين وقيل هم مؤمنوا مثل الكتاب قاله ابن الكلبي
وروي عن قتادة وابن جريج وقيل هم المهاجرون والانتصار والانتا
لمعنا بصان وقال ابن عباس سمعته محمد صلى الله عليه وسلم
وعليه اكثر المفسرين وروي في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قرأها قال هذه لكم وقد اعطى القوم بين ايديكم مثلها
ومن قوم موسى الاية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من اتقى قوما على الحق
حتى ينزل عيسى بن مريم والظالم ان هذه الجملة اخبر في ان من
خلق امرة موصوفون بكذا فلا يدع على تعبير لانه اخصاص ولا في
ازمان وصليت لكل هذا بل الحق من هذه الامة وغيرهم وفي زجات
الرسول وغير كما ان مقابله في قوله ولقد ذرانا لجهنم لا يدرك
على اعيين الخصاص ولا زمان وانما هذا تقسيم للمخلوق للنازل والمخلوق
للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوف تقديس ومن خلقتنا
للجنة يدرك عليه اثبات مقابله في قوله ولقد ذرانا لجهنم وقال
الجبائي هذه الاية يدل على انه لا يجوز زجات البتة ممن يقوم بالحق
ويحديه ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من لازمة على
الباطل انتهى والاية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالفة
لما روي من انه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة
حتى لا يقال في الارض احده ولا تقوم الساعة حتى يبري على كتاب
الله فلا يبقى منه جرف وكما قيل **والذين** كذبوا باياتنا
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون **قال** الخليل بن احمد
سنطوي اعمارهم في اغترارهم وقال ابو عبيدة الاستدرج ان يدرج
الى الشيء في خفية قليلا قليلا ولا يجمع عليه واصلة من الدرجة
وذلك ان لا يرا في وجهه الموت والنازل يرفقا ويترك مرقاة مرقاة ومنه
درج الكتاب طواه شيئا بعد شيئا ودرج القوم ما توال بعضهم في اشر
بعض وقال ابن قتيبة ما ان يذيقهم من باسمه قليلا قليلا من
حيث لا يعلمون ولا يتأبههم به ولا يجاهدهم وقال الاسفري
سنأخذهم قليلا قليلا من حيث لا يحتسبون وذلك ان الله تعالى

يعون

عة

يفتق بياض من الجنة يغتبطون به ويركعون اليه ثم ياخذون قنبريهم
 اعقل ما يكونون انهم ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه
 والمعنى ستنزفهم شيئا بعد شيئا ودرجته بعد درجته يا نعم عليهم
 والامهنا لهم حتى يغتروا ويظنوا انهم لا ينالون عقابا وقال
 المعاني ستنزفهم الي العقوبات حتى يفتقوا فيها من حيث لا يعلمون
 استندراجا لهم الى ذلك فيصور ان يكون هذا العذاب في الدنيا
 كما القتل ويجوز ان يكون عذابا لآخره وقال الشيخ في المعنى ومعنى
 ستنزفهم ستنزفهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم وبضاعة عفا
 عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراهم وذلك ان تواتر الله نعمه
 عليهم مع انهم لم يفيوا فكلما جدد عليهم نعمه ازدادوا بطرا
 وجردا ومعصية فيندرجون في المعاصي بسبب نراه قلة نعمهم
 طائفة انما اثره النعم اثره من الله والفتنة وانما هي خد كارت
 منه وتبعيد فهو استندراج الله ليعود يا الله تعالى منه من حيث لا يعلمون
 فيندرجون في الاستندراج وقيل بالمطالاة **وقرأ** المعنى قارب وتناوب
 ستنزفهم بالآية فاحتمل ان يكون من باب الالفاظ واحتمل
 ان يكون القابل ضمير التكذيب المفعول من كذبوا اي ستنزفهم
 بواي التكذيب **وقال** **الاعشى في الاستندراج**
فلو كنت في حبيب ثمانين قامة ورقيت اسباب السما بلم
ليست درجتي في قول حتى تهرة وتعلم اني عنكم غير مفهم
واما المعنى ان كبري مني معطوف على ستنزفهم
 فهو داخل في الاستغناء وهو خروج من ضمير التكلم بكون العظمة
 في ضمير تكلم المفرد والمعنى وخرجه ملاوة من لذيذها في طوله
 والملاوة بفتح الميم وضمها وكثرها ومنه واصرف مليا اي طويلا
 وسمي فعله ذلك كيد لان شبيهه بالكيد من حيث انه في
 الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان قال ابن عباس يريد ان
 مكري شديد وقيل لا يغدائي وسماه كيدا لانزوله بالعباد من
 حيث لا يشعرون والمكين من كشيء القوي يقال كائن من ثمانية
 وهذا اخيار عن المكذبين عموما وقيل تزلزلت في المستهزئين من
 قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد ان اهلهم مدة **وقرأ**
 عبد الحميد عن ابن عباس ان كبري يعني بفتح الهمزة على معنى لاجل ان
 كبري **وقرأ** الجمهور بكسرها على الاستغناء **وقرأ** اولم يتفكروا
 ما يصاحبهم من الجنة ان يقولوا لا نذكر مني **وقرأ** انا الحسن
 وفتادة سيب نزلها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليل
 على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يجذرون
 ويدعونهم الى الله فقال بعض المكفارين اصبحوا هذا المجنون

بان يصوت حتى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فتبلى الله
 عز وجل ما قالوه ثم اخبر انه محذو من عذاب الله والاية يا عنة المصغر
 على المتفكرين امر الرسول وانتقاء الجنة عنه وهذا الاستغناء
 قيل معناه التوبيخ وقيل التقدير على التامل والجنة الجنة كما قال
 من الجنة والناس والمعنى من مشرجه او من تحييط طيخته وقيل من
 هيئة الجليلة والركبة اريد بها المصدر اي ما يصاحبهم من جنون
 والظاهر ان يتفكروا متعلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب
 ليتفكروا بعدا شفاط حرق الجزلان المتفكر من افعال القلوب
 فيجوز تغليقه والمعنى ولم يتفكروا او يتدبروا في انتقاء هذا الموصف
 عز الرسول فانه منتف لا محالة ولا يمكن لمن نعم التفكير في نسبة ذلك
 اليه وقيل من مضمون محذوف اي فيعلموا ما يصاحبهم من حيث قاله الحق
 وزعم ان تفكرا لا يعلق لانه لا يدخل على الجمل قال ودل التفكير على العلم
 وقال اصحابنا اذا كان فعلا للقلب يتغدي بحرق جرد قدرت
 الجملة في موضع نصب بعدا شفاط حرق الجرد ومنهم من زعم انه
 يضمن الفعل الذي تغدي بنفسه الى واجدا وبحرف جتر الى
 واجد معنى ما يتغدي الى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين
 فعلى هذين الوجهين لاجل الى هذا المصغر الذي قدره الجوف
 وقيل تمام الكلام على قوله يتفكروا انما استبانة اخيارا ما انتقاء
 الجنة والبيان التذكرة وقال ابو البقاء في ما وجهات
 احدهما انها باقية وفيه الكلام حذف تقدير اولم يتفكروا
 في قولهم بهجنة والباقي انها استغناء ما اري اولم يتفكروا اي شي
 يصاحبهم من الجنون مع انتظام اقواله واقباله وقيل في المعنى
 الذي تقدير اولم يتفكروا في ما يصاحبهم وهذا يكون الكلام
 خرج على زعمهم انتهى وفيه تخريجيات ضعيفة ينبغي ان ينزه
 القرات عنه وتذكر مما ثبت في اللسان تغليقه فلا ينبغي ان
 يعدل عنه **وقرأ** اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض
 وما خلق الله من شيء **وقرأ** لما حضهم على التفكير في حال الرسول
 وكان مفرقا على تقدير لا يلبس التوحيد اعقب بما يدل على التوحيد وجود
 الصانع الحكيم والملك العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله
 وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يقتصر
 على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على ان كل فرد من الموجودات
 يحل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووجدان بيبته
قال الشاعر
 وفي كل شيء له آية تدل على ربه واجد
 وان عسي ان يكون قد اقرب اجلام **وقرأ** وان معطوف

في

عليما في قوله وما خلق وتحتوا على انتفا وتطهرم في ملكوت السموات
والارض وما اعظم المصنوعات واد لصا على عظيمة الصانع ثم عطفت
عليهم شيئا عاما وبوقوله وما خلق الله من شيء فاندرج السموات
والارض في ما خلق ثم عطفت عليه شيئا يخص انفسهم وبما تنفقا
تطهرم ونفكرهم في ان اجلهم قد اقترب فبيانا رسم الموت على حاله
الغفلة عن النظر فيما ذكر فيقول الامم الى الحساب وعذاب النار
لهم ثم يترجم على الفكر في اقترب الاجل لعلمهم ببياد روت اليهم
والي طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله فبيل مغا فطنة الاجل
واجلم وقت موتهم وقالوا لنحسركم بجوز ان يرا ديا قترابا لاجل
اقترب الساعة وان في المحفنة من الثقيلة واسم محذوف
ضمير السات وجرها على وما نطق به وقد وقع حبلها الجملة
عبر الحزينة في مثل هذه الآية وفي مثل الخامسة ان غضب الله
عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت ان شدة
لم يقع عني ولا جملة الدعاء خيرا لها لا يجوز قلت ان زيدا عني ان
يخرج ولا علمت ان زيدا لعنة الله وانت تريد الدعاء فاجاز ابو البقاء
ان تكون في المحفنة من الثقيلة وان تكون مصدرية يعيولان تكون
الموضوع على حرفين وبما لنا صيغة للفعل المضارع وليس للشيء
لانهم نصوا على انها توصل بقول متصرف مطلقا يعيولان محاضيا ونظرا
وامرا فشرطوا فيه التصرف وعني فعلا جامدا فلا يجوز ان يكون صلة
لان وعني هنا تامة وان يكون فاعلا نحو قولك عني ان تقوم وانه
يكون قالوا الحوية اجلهم وقد اقترب الخير وقالوا لنحسركم
وعني اسم يكون ضمير السات فيكون قد اقترب اجلهم في موضع
نصيب في موضع خبر يكون واجلم فاعل باقرب وما اجاز الحوفي
فيه خلافت فاذا قلت كان يقوم زيد فمر الجواب من زعم ان
زيد هو الاسم ويقوم في موضع نصيب على الخير ومنهم من منع ذلك
ويجعل في ذلك ضمير السات والجواز اختيارا من حيث والمنتج اختيار
ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة في تنوير فاة التفسير والادلال
في شرحنا للكتاب التمهيد **فباي حديث بعدك لو لموت**
معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم ولما يجرهم على انه لم يقع منهم
نظروا ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والارض ولكن مخلوقات
الله ولا يد اقترب اجلهم ثم قال في باي حديث او امر يقع
ايماهم ولنضد يقرم اذ لم يقع باقر فيهم بخاتمهم ودخولهم الجنة
وتخرج **الشاعر**
فمن اي نفس بعد نفسي اقاتل
والمعنى اذ لم اقاتل عن نفسي فكيف اقاتل عن غيرها وكذلك

اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم
وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعقول به ليس من طبائهم
الصدوق بما فيه خلاصهم والضمير في بعد للمعان او الرسول
وقضته وامر او الاجل اذ لا عمل بعد الموت افواك لئلا قال النحوي
قال قلت بم يتعلق قوله تعالى في باي حديث بعدك لو لموت **قلت**
يقول عني ان يكون قد اقترب اجلهم كانه فيل لعل اجلهم قد اقترب
فما لم يبياد روت الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون
بعد وضوح الحق وبما يحدت الحق منه يريدون ان يؤمنوا **من يضل**
الله فلا هادي له نفي نفيا عاما ان يكون هاديا لمن اضلوا الله
فتنصع اليه من علمهم والموت **وقرأ** الحسن وقتادة وابوعبيد الرحمن وابو جعفر الاعرج وشيبة
والحرثيان وابن عامر وتذبرهم بالنون ورفع الراء وابوعمر وعاصم بالياء ورفع
الراء وبواسيناف اخيار قطع الفعل واصغر فيله وبحر فكون جملة
اسمية **وقرأ** ابن مصرف والاقوات وابوعمر وفيما ذكر ابو حاتم بالياء
والجزم وروي خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء
على وجهين احدهما انه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم
فهو مرفوع والآخر انه مجزوم وعطفا على مجمل فلا هادي له فانه في موضع
جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ونكفر فيه قرأه من جزمه را ونكفر
ومثل **قول الشاعر**
اي سلكت فاني لك كاسح وعلى اتقاصك في الخوف وازداد
بيننا لوناك عن الساعة اياك مرشاهها الضمير في بيننا لوناك
لقرئس قالوا يا محمد انا قرايتك فاخبرنا بوقت الساعة وقال
ابن عباس للضمير اليهود قال جمل من لني بشير وشمويل بن زيد
ان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت
امتنابك فزلت ومنا شكنها لما قبلها انه لما ذكر التوجيه
والمنوع والقصاص والقدر اتباع ذلك يذكر المعاد وايضا قلت
تقدم قوله وان عني ان يكون قد اقترب اجلهم وكان ذلك باعشا
على المبادرة الى التوبة التي بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها
مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمثارعة الى التوبة والسما
القيمة موت من كان جديدا حيا وبعث الجميع فيقع عليه اسم
الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالية كالنجم
للديار **وقرأ** الجمهور ايان يفتح الحزة والتسلي بكسر هاء جيت
وقعت وتقدم ايتها لئلا تقع قوم سلم ومرشاهها مصدر اي متى
ارسلها اليها اقل رهها والرسول ثبات النبي الشفيل ومنه
رسا الجبل وارشيبت السعينة والمرسا المكات الذي ترسوفيه

والاعشر

عة

وقالت المخرشي مرساها ارشافها او وقت ارشافها اي ايتها
واقارها انتهى وتقدير او وقت ارشافها ليس بجيد لان ايات
اسم استغفار مرعا الوقت فلا يصح ان يكون خيرا عن الوقت لا يجاز لانه
يكون التقدير في اي وقت وقت ارشافها ايات مرساها جند او خير
وحكي عن عطية عن المبرد ان مرساها مرفوع باضمار فعل ولا حاجة الي
هذا الاضمار وايات مرساها جملة استغفار مائة في موضع البذل
من الساعة والبذل على ثمة تكرارا العامل وذلك العامل معلق
عن العمل لان الجملة فيها استغفار ولم اعلم المعلق وهو ينبغي بعن
صارف الجملة في موضع نصب على اشتقاق حرف الجر فهو يدل
في الحقيقة على موضع عن الساعة لان موضع الجر ونصب ونظيره
في البذل قوله عرفته زيدا ابو منى على حسن المذايب في تخريج
هذه المسألة اعني في كون الجملة الاستغفار مائة في موضع البذل
قد انما علمها عند من لا يجليها لوقتها الا هو اي الله
استغفار يعلمها ولما كانت السوال عن الساعة عموما ثم خصص بالسوال
عن وقتها جاء الجواب عموما عن بقوله قل انما علمها عند من لا
خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة
من المختار التي نصر عليه من الغيب انه تعالى لا يعلم الا الله والمعلق
لا يظهرها ويكشف لوقتها الذي قدر ان يكون فيه الامور قالوا وحكمة
اخفاها انهم يكونون دائما على قدرها خفاها ادعي الى لقطاعة
واخرج عن المعصية كما اخفي الاجل الخاص وهو وقت الموت
لذلك وقالت المخرشي لا يجليها لوقتها الا هو اي لا ترا الحفية
ولا يظهر امرها ولا يكشف خفا علمها الا هو وحده اذا جاء به في
وقتها بعنة لا يجليها بل يخبر عنها قبل مجيها احد من خلقه لا استمرار
الحفاة بل على غير الى وقت وقوعها انتهى وموكلام فيه تكثير جملة
تقلت في السموات والارض قال ابن جريج معناه تقلت
على السموات والارض الغيب لتفكر السموات وتبدل الارض وتكشف
الجبال وقال الحسن تقلت لم يبدن والفتح منها على اهل
السموات والارض وقالت الشدي معني تقلت خفيت في
السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبيا المرسلين
ممن يكون وما خفي امر تفتل للنفس انتهى وبعبارة لتقل عن السدة
والصعوبة كما قالك ويدرون وراهم يوما ثقيلا اي شديدا اصعبا
واصله ان ينبغي بعن تفتل لتقل عن هذا الامر
وقال الساجدة تفتل على لاعداءه فاما ان تدعي
ان في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله ولا صليتكم جدوع الخلل
او يضمن تقلت معني فعل ينبغي بعني وقالت المخرشي اي

كل من اهانها من الملائكة والنفيلين اهتة سات الساعة وود ان
يخلى له علمها وشتق عليه خفاها وتقل عليه او تقلت فيها
لان اهلها يتوقعون ويحاولون شدادها واهوالها ولا يكل شي
لا يطيقه ولا يفهم لمصا في ثقبلة فيها **لا تانيكم الا بعنة**
اي فحاشا على عقله منكم وعدم شعور بحجبه وهذا خطأ عام لكل
النايس وفي الحديث ان الساعة لهم والخل يصح حوصه والرجل
يشفي ما شيت والرجل يشوم مرساها من الرجل يخف من مرساها
ورفعه **يشا لوناك كانت حفي عنك** قال ابن عباس
والشدي ومجاهد كانت حفي بسؤالهم اي محبت له وعزاس عباير
ايضا كانت يحبك سواهم وعنه ايضا كانت محبة في السوال
مبا لغ في الاقيا لعلها نسا لعنه وقال ابن قتيبة كانت طلائك
علمها وقال مجاهد ايضا والصحاح وابن زيد معناه كانت حفي
بالسوال عنك والاشغاف بالحق حصلت على اي تحية وتوشه
او بمعنى انك تكلم بالسوال لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به
ولم يؤته احد او قال ابن عطية اي محبة ومهتبل وقال
المخرشي كانت عالم به وحفيقت كانت يلبع في السوال عنك لان
منها لغ في السوال عن الشيء والتقدير عنه استحكم علمه فيه وهذا
التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء العمل
استيصا له واحفي في المشيلة الحف وحفي بولات وحفي به بالغ في
الترحم انتهى وعنها اما ان يتعلق بيشا لوناك اي يشا لوناك عنها
ويكون صلة حفي محذوفة والتقدير كانت حفي بها اي معتن بها
حفي علمت حقيقتها ووقت مجيها او كانت حفي بهم اي معتن بهم
فتجيبهم عن لزعم ان علمها عدلت وحفي لا ينبغي بعني قال
تعالى انه كان في حفيها فعلاه بالباء واما ان يتعلق بحفي على جهة
النضم لان من كان حفيها بشي ذكره وكشف عنه فالقدير
كانت كاشفة حفا لوناك عنك واما ان يكون عن بمعنى لبا وكما تكون
لبا بمعنى عن في **قول** فان لنا لوني بالنساء فان في اي عن
النساء **وقرأ عبد الله** كانت حفي به بالباء مكان عن اي عالم بها
يلبع في العلم به **قال انما علمها عند الله** اي علم مجيها
وظيفة عند مجازية كما تقول الضو عند شيدوبه اي في علمه وتكرير
السوال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله
كانت حفي عنها **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** **وقال**
الطبري لا يعلمون ان هذا الامر لا يعلم الا الله بل يظن
الكرهم الله ما يعلم البشر فيل لا يعلمون ان القيمة حق لان
الكر الحاقين يكررون المعاد ويقولون اني الاحياء الدنيا

تيا

الاية وقيل لا يعلمون في الخبر ان وقتها لا يعلم الا الله وقيل
لا يعلمون السبب الذي لاحله اختلفت معرفة وقتها ولا يظهر
قولا لطري **ق** قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
قال ابن عباس قال اهل مكة لا يخبرك ربك بالسر لخير
قيل لا يغفلون فتنزلي ونزح وبلا لارض الذي تحذير فتدخل عندها
الى ما اخصب فزلت وقيل لما ركن رجع من غزوة المصطلق
جاءت رجب في الطريق فاخبر بموت رفاعته وكان فيه غيظ المناقذين
ثم قال انظروا اين نأقني فقال عبد الله بن ابي لهب لا تعجلون من هذا
الجمل خبير عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين نأقنته فقال له عليه
السلام ان نأقنا من المناقذين قالوا اكينت وكينت وناقني في الشعب
وقد نعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فزلت ووجه
مناسبتا لما قبلها ظاهرا جديا وهذا امره عليه السلام اظها للعبودية
وانتقاء عما يختص به النبوة من القدرة وعلم الغيب ومبا لغت
في الاستسلام فلا املك لنفسي اجتناب نفع ولا دفع ضرر فكيف
املك علم الغيب كما قال في سورة يونس ويقولون متي هذا
الوعدا كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما
شاء الله لكل امره اجل وقدمه هنا النفع على الضرر لانه تقدم
من بهدائه فهو المستدري ومن يتصلل فقدم الهداية على
الضلال وبعد لا تستكثرت من الخير وما مستني السوء فناسب
تقديم النفع وقدم الضرر في يونس على الاصل لان العباد لله
نكون خوفا من عقابه او لا ثم طمعا في ثوابه ولذلك قال يدعون
هم خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فلما بقية لفظ تضمنه وايضا
ففي يونس موافقة ما قبله فيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم وفيها
واذا احسن الانسان الضرر وفي الانعام قل ادعوا من دون الله
ما لا يضرنا ولا لانه موصول بقوله ليس لها من دون الله ولي ولا
شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وفي يونس ولا تدع من
دول الله ما لا ينفعت ولا يضر ولا تقدمه ثم نتجى رسلنا
والذين امنوا كذالك حقا علينا نبخ المؤمنين وفي الانبياء
قال ان تعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم
وتقدمه قولا لكفار لا يراهم في الحاجة لقد علمت ما يتولا
ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم
ولا يضرهم وتقدمه الم تراي ربك كيف مد الظل ولو كنتم
وهذا النوع من لطائف القرآن وساطع براهينه والاستدلال
متصل اي لا ما شاء الله من مكنتي منه فاني املكه وذلك بمشيئة
الله وقال كبر عطية وهذا الاستدلال منقطع انتهى ولا حاجة

ينفعنا ولا

ارغوي الا نفضل مع امكان الانصاف **و** لو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير وما مستني السوء **و** اي لك انت
حالي على خلاف ما علي من استكثرت من الخير واستغنى عن المنافع واجتناب
السوء والمفاد رحتي لا يستحي شي مني وظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب
انتقاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه لا اعلم ما وراء
هذا الجدار الا ان يعلمني ربي بخلاف ما يدعيه ليته يولاه الذين يدعون
الكشف وانهم بتصفيته نفوسهم يحصل لها اطلاع على المغيبات
واجتنابها لكونهم الذين تحدث وما اكثرا لنا من هذا الامر وخصوصا
في ديار مصر حتى انهم لم يستهولت ذلك الى رجل من نضج بالجاسسة يطل
وهو لا يصلي ولا يستنجي من نجاسة ويكسرق عورته ويوغر من العلم
والعمل الصالح وقد خصص قوم بهذا العموم فحكى عن ابن عباس لو كنت
اعلم السنة الجذبة لاعدت لها من الخصية وقال قوم اوقات
النصر لتوحيها وقال مجاهد وابن جبر لو كنت اعلم اجل لاستكثرت
من العمل الصالح وقيل لو كنت اعلم وقت الساعة لاجترتكم حتى
توفتوا وقيل لو كنت اعلم الكذب المذلة لاستكثرت من الوحي وقيل
ولو كنت اعلم ما يريد الله مني قبل ان يعرفني لفعلته وبنيتي
ان يجعل هذه الاقوال وما اشبهها مثالا لا تخصيصات لعموم
الغيب والظاهر ان قوله وما مستني السوء معطوف على قوله
لاستكثرت من الخير فهو من جواب لوه ويوضح ذلك انه تقدم قوله
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فقال بل النفع بقوله لاستكثرت من
الخير صوابه وقابل للضرر بقوله وما مستني السوء ولان المرتب
على تقدير علم الغيب كلاما وبما اجتلاب النفع واجتناب
الضرر ولم تصحب ما النافية جواب لولان الفصيح ان لا يصحبها
كما قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكر والظاهر عموم الخبر
وعدم تعيين السوء وقيل السوء تكذيبهم له مع انه كان يدعي
الامين وقيل الجذب وقيل الموت وقيل الغلبة عند الفناء
وقيل الخسارة في التجارة وقال ابن عباس لا تفرو بيني وبين
بجعل هذه الاقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فانت
الظاهر في الغيب والخير والسوء عدم التعيين وقيل تنوع الكلام
عند قوله لاستكثرت من الخير ثم اخبر انه ما استه السوء وهو الجنون
الذي رموه به وقال كبر مورج السد وتحت السوء الجنون بلغة
هزيل وهذا القول فيه تعكيت لنظم الكلام واقتضار على ان
يكون جواب لوه لاستكثرت من الخير فقط وتقدر حصول ترتيب
هذه الامور لا احدهما فيكون اذ ذاك جوابا قاصدا **و** ان انا
الا ذكير وبسبب لغوي لو منون **و** لما نفي عن نفسه علم الغيب

اخبرنا بعث يوم من الذرارة ومنعلقها المخوقات واليسارة ومنعلقها
 المحبوبات والظالمات تعلقها بالمؤمنين لان متعلقها وجد واسمها
 لا يحصل الا لهم وقال تعالى وما تعني الايمان والذرعة قوم لا يؤمنون
 وقيل معني لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه
 ومولاه الناس اجمعون انه نذير وتم الكلام ومعناه انه نذير
 للعالم كله ثم اخبر انه يشير للمؤمنين به فهو وعد لم يحصل له الايمان
 وقيل حذف متعلق الذرارة وذلك على حذف اثبات مقابله والتقدير
 نذير للكافرين ويشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله
 سرا بيل لقيكم الختري والبرد وبدا بالذرارة لان السرا بيلين عن
 الساعة كانوا كفارا اما مشركو قريش واما اليهود فكانوا لا يهتمون
 بذكر الوصف من قوله ان انا الانذير اكيد واولي بالتقديم والله
 تعالى اعلم **صمت** بصمت يضم الميم صمتا وصمتا سكنت واصمت
 فلا معرفة وبني مستامة بفعل الامر قطعت هزنة اذ ذاك
 قاعدية في التسمية بفعل فيه ممتدة وصلة وكسرت الميم لان التغير
 بالشرية للتغير وليلا يدخل في وزن ليس في الاسماء **البطش** الاخذ
 بقوة بطش يبطش بضم الطاء وكسرهما **الترغ** اذ في حركة تكونت
 ومن الشيطان اذ في وسوسة قاله الرجاء وقال ابن عطية
 حركة فيها فتاد وقلما تستعمل لانه فعل الشيطان لان حر كانه
 مشرعة مفترقة وقيل بولغة **الاصابة** تعرض عند الغضب
 وقال الفراء الاغراء والاصابة **الانصاف** قال الفراء
 موا السكوت للاستمع يقال نصبت وانصرت وانتصت بمعنى
 واحب وقد ورد الانصاف متعديا في شعر الكنت

للمفردات

قال **ابول** الذي جدي عليه بنصره فانصت عني بعد كل قائل
 قال يزيد فاستكت عني **الاصاف** جمع اصيف وهو العشي كعق
 واحناق او جمع اصيف كيميت وايمان ولا حاجة لدعوي انه جمع
 جمع كما فيهم اليهم بعضهم اذا ثبت ان اصيف مفرد وان كانت
 يجوز جمع اصيف على اصيف فيكون جمعا ككتيب وكتيب ومنه منيب الي
 ان اصاف لا جمع اصيف ومفرد اصيف اصيف الفراء ويقال جيبايم
 موصلين اي عند الاصيل **هو الذي خلفكم من نعيم واحد**
وجعل منها زوجها ليسكن اليها **الانصاف** انما شئته هذه
 الآية لما قبلها انما تقدمت سؤالات الكفار عن الساعة
 ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان
 والاشياء تنبيه على الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان ممكنة
 واذا كان ابتداء من عدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعول

قاعدته احري ان تكون واقعة بالفعل وقيل وجه المناشئة
 انه لما بين الذين يحدون في اسمائهم ويشتهرون من اسماء الاصنام
 وامر بالنظر والاستدلال المؤدي الي نفذه بالالهية والربوبية
 بين منا ان اصل الشرك من ابليس لادم ووجهه حين تمينا الولد
 الصالح واجاب الله دعاءهما فادخل ابليس عليهما الشرك يقول
 سميا هذا الجارث فانه لا يموت فتعلا ذلك وقال ابو عبيد الله
 الرازي ما خلفه لما امر بالنظر في المذكورات الدال على التوحيد
 وقسم خلفه الى مؤمن وكافر وتقي فدرج احد من خلفه على نفع نفسه
 او ضررها رجع الي تقريه التوحيد انتهى واليه يرجع الى ان يقول من
 نفيس واجرة اذ مر عليه السلام فلخطاب تخلفكم عامر والمعني انكم
 نفرتكم من ادم فليد السلام وان معني وجعل منها زوجا لي حواء ومنها
 اما من جنت ادم من ضلح من اصلاعه واما ان يكون من جنس كما قال
 جعل لكم من انفسكم ازواجا وقد مر هذا في الفولات في اول النساء
 مشروحيه يا كثر من هذا ويكون الاحياء بعد هذه الجملة عن ادم وحواء
 وباني تقريه انشا الله تعالى وعليه هذا القول فترا لنجسري الآية
 وقد مر هذا القول ابو عبيد الله الرازي وافشده من وجه **الاول**
 فتعالي الله عما يشركون فدل على ان الذين انوا بهدا الشرك
 جماعة **الثاني** انه قال يعلك اي شركوت ما لا يخلق شيئا
 وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الاصنام شركاء ولم يجز لا بليس
 في هذه الآية ذكر **الثالث** لو كان المراد ابليس لقالت اي شركوت
 من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلثة وجوه اخر من جهة النظر بوقف
 عليه من كنهه وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق
 والمعني في موا الذي خلفكم من نعيم واحد من هبة واجرة وشكل
 واحد وجعل منها زوجا لي من جنسها ثم ذكر حاله لذكره لاني
 من الخلق ومعني جعل له شركاء اي حرافة عن الفطرة الي الشرك
 كما جاء مما من مولود لا يولد على الفطرة فابواه مما اللذات يهودا
 وينصرانية ومجستانية وقال الحسن فقال بوجه هذا القول قال
 هو الذي خلق كل واحد منكم من نعيم واحد وجعل من جنس زوجا وذكر
 حال الزوج والزوجة وجعل اي الزوج والزوجة لله شركاء
 فيما اتاهما لانها تارة يمشون ذلك الولد الي لطبايع كما يمشون
 قول لطبايعين وتارة الي الكواكب كما يقولون المخبين وتارة
 الي الاصنام مرد الاوثان كما يقولون عبيد الاصنام انتهى وعلى
 هذا لا يكون لادم وحواء ذكر في الآية وقيل الخطاب بتخلفكم
 خاص وهو شركي لعرب كما نوا يقربون المولود للآلات والعزى
 والاصنام بتركهم في الايتام ويتقطعون باعلام الي اضر في

م

ن

ابتداء خلق الولد الى انفسا له ثم يشكون فحصل التعجب منهم وقيل
الخطايا خاص ايضا ومولف لغير المعاصرين الرسول ولغير
واحدة موقفي منها اي من جنس زوجة عربية فرسية ليسكن
اليها والصلح الولد السوي جعل له شركا محبها اولادها
الاربعة عبد مناف وعبد العزي وعبد قصي وعبد ادرا والضمير
في يشكون لها ولا عفا بهما الذي اقتدوا بهما في الشرك انتهى
ليستكن اليها ليطمين ويميل ولا يتفر لان الجنس الى الجنس اعين
وبه التفر اذا كان منها على حقيقة فالشكون والمحبة ابلغ كما
يستكن الانسان الى اولد ومحبة محبة نفسه او الكبرياء منه
وانت في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس بذكره قوله ليسكن
حلا على معنى النفس لئلا يثبت ان المذكر الذكرا وما وغيره على اختلاف
الناويلات وكانت الذكور الذي يستكن اليها لا ينفك عنها
فكان التذكير احسن طبعا قال المفسر فلما نغشاها جعلت حملا
خفيفا فمرت به ان كانت الحرة عذرا دم فخلق حواء كانت في الجنة
واما النقيي والجل فكان في الارض والنقيي النفساني والانيان
كناية عن الجاه ومعنى الحقة انها لم تلحق به من الكبر ما يعرض
لبعض الحيالي ويحتمل ان يكون حلا مضدرا وان يكون ما في البطن
والجل يفتح الجاه ما كانت في بطن او على راس شجرة وبها لكسر
ما كانت على ظهرا وعلى راس غير شجرة وحكي يعقوب في حلا النحلة
وحكي بوسعيد في حلا المرأة حلا وحلن وقال ابن عطية
الحمل الحقيق موالفي الذي نخله المرأة في فرجها **وقرأ** اتحاد
ابن سلمة عن ابن كثير حلا بكسر الحاء **وقرأ** الجمهور فمرت به قال
الحسن اي استمرت به وقيل هذا على القلب اي فمرت اي استمرت
بها وقال الزمخشري فمرت به اي وقت ميلاده من جرح اخراج
ولا ازالق وقيل حلت حلا خفيفا يعني النطفة فمرت به
فقامت به وفجرت فاستمرت به انتهى **وقرأ** ابن عباس فيما
ذكرنا لتفاسس وابوا العاليية ويحيى بن يعمر وابوب فمرت به خفيفة
الراء من البرية اي فسكت فيما اصابت ابو حلا ومهز وقيل معناه
استمرت به لكنهم كرموا التضعيف فحذفوه نحو وقت فممن وقع من
القرار **وقرأ** عبد الله بن عمرو بن العاصي والجهدري فماتت به بالث
وتخفيف الراء اي جاء من ذميت ونصرت به كما تقول مارت
الرجح مورا وزينة فعلى قال الزمخشري من البرية كقوله تعالى
افتما رونة واقتمرونه ومعناه ومعنى المحقة فمرت وقع في
نفسه ظن الحمل وانما كانت به وزينة فاعل **وقرأ** عبد الله فاستمرت
بحملها **وقرأ** سعد بن زيد وقاص وابن عباس ايضا والصفات

سميا

لكنه

فاستمرت به **وقرأ** ابو كعب والجري فاستمرت به والظاهر رجوعه
الى البرية يعني استغفل كما ينبغي فاعلى في قولك مارتت **وقرأ**
التفكرت دعوا الله لهما لئلا يثبتا صلحا لتكون من
الشكاكين اي فعلت في التفكر كما تقول اصبح وامشي او صارت
ذات كفل كما تقول انما الرجل والبن اذا صار ذا عمير وليس وقال
الزمخشري اي حان وقت ثقلها كقوله اقوت وقري انقلت
على لبناء القول بينهما اي مالت امرهما الذي هو الحقيقان يدعا
ومتعلقا لدعا محذوف يدل عليه جملة جواب القتم اي دعوا
الله ورغبنا اليه في ان يوثقهما صلحا ثم اقسما على انهما يكونان
من الشاكرين ان اتاهما صلحا لان ابتداء الصلح نعمة من الله
على ولديه كما جاء في الحديث ان عمرا بن ادم يقطع الامن ثلاث
فذكر الولد الصلح يدعوا لوالده فينبغي الشكر عليه اذ يبي من اجل النعم
ومعنى صلحا مطيعا لله اي ولدا طائعا او ولدا ذكرا لانه الذكر
من الصلاح واليوذة قال الحسن سميا غلاما وقال ابن عباس
يسر سويا سليما ولتكون جواب قسم محذوف تقديره واقسم ان
اتيتنا او مقامين لئن اتيتنا وانتصاب صلحا على انه مفعول بان
لا يتنا ولا المشكل اليك انما نعت لمصدر راي ايتا صلحا **وقرأ** انما
صلحا جعل له شركا **وقرأ** انما **وقرأ** من جعل لاية في ادم
وحوا جعل الضمير والاختيار لهما وذكرنا في ذلك مجازات جرت
بين ابليس وادم وحوا لم تثبت في قران ولا حديث صحيح فاطرح
ذكرها وقال الزمخشري والضمير في اتيتنا ولتكون لهما ولكل
مننا سلك من ربيتهما فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصلح السوي
جعل له شركا اي جعل لاولادها له شركا على حذف المضاف واقا
المضاف اليه مفعلة وكذلك فيما اتاهما اي في اولادها
وقد ل على ذلك بقوله تعالى فتعالي الله عما يشركون حيث
جمع الضمير وادم وحوا بريان من الشرك ومعنى شرككم فيما اتاهم
الله تسمية اولادهم بعبد العزي وعبد مناف وعبد شمس وما
الشيء ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى
في كلامه تفكيك الكلام عن سياقه وغيره من جعل الكلام لادم
وحوا جعل للشرك تسمية ما الولد الثالث عبد الجارث اذا كان
قد مات لهما ولدا ان قبله كانا سمي كل واحد منهما عبدا لله
فاشارا عليهما ابليس في ان يسميا هذا الثالث عبد الجارث
حرصا على حياته فلما لم يولد له من الله يسمي التسمية لقرط
ويكون الضمير في يشركون عايدا على ادم وحوا وابليس لانه
مربهمما تسمية الولد عبد الجارث وقيل جعل لي جعل احدهما

مات

يعوجوا وأما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الآية بالنفس
وزوجها آدم وجوا أو جعل الخطاب لمشركي العرب أو لغيرهم
فليما تقدم ذكره فيتنسوا الكلاما متسا قاصدا من غير تكلف تاويل
ولا تعجيبات وقال السدي والطبري ثم خيرا آدم وجوا في قوله
فبما اتاكم وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام متفصل يراد به
مشركون العرب قال ابن عطية وهذا تخم لا يشاع عنه اللفظ انتهى والضمير
في له عايد على الله ومنزعه عنه أنه عايد على بليست فقوله يعبد
لأنه لم يجز له ذكر وكذا ينبغي من جعله عايدا على الولد لصاح
وقرأ الشريك بالنصب من الترف في الدنيا وكانا فتله
بكالان وبشرىات وحدهما ثم استأنف فقال فتعالى الله
عن ما يشركون يعني الكفار **وقرأ** ابن عباس وأبو جعفر وشية
وعكرمة ومجاهد وليان بن الغالب ونافع وأبو بكر عن عاصم بن بشر
على المصدر وهو على حذف مضاف أي ذا الشريك ويمكن أن يكون مطلقا
الشريك على الشريك كقولك زيد عدك وقال السدي في آخرنا
دلو الشراكا في الولد انتهى **وقرأ** الأخوان وابن كثير وأبو عمر وشركاء
على الجمع ويبعد توجيه الآية في آدم وجوا على هذه القراءة
وتظهر بآية الاقوال عليه وفي مصحف أبي قلما اتاكم صاكما شركا
فيه **وقرأ** السلي عما تشركون بالياء والتفان من الغيبة للخطاب
وكان الضمير بالواو انتقلا من التشبيه للجمع وتقدم توجيه ضمير
الجمع على من يعود **أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون**
أي يشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق الله وهم يخلقون
أي يخلقونهم الله تعالى ويوجدونهم كما يوجدون أو يكون معناه وهم
يتخفون وليصنعون لعبادتهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على
اختلاف شيء فهم اعجز من عبادتهم وهم عايد على معني ما وقد
عاد الضمير في يخلق على لفظ ما وغيره عن الأصنام بقوله وهم
كانها تعقل على اعتقاد الكفار فيها ويحسب اسماءهم وقيل
أن يضمير من تعقل لأن من جملة من عبدا الشياطين والملائكة
وبعض بني آدم فغلب من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتمل
أن يكون وهم عايد أعليا عايد عليه ضمير الفاعل في أيشركون
أي ويولاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم
مخلوقون فيجعلوا الألهام خالقهم لا من لا يخلق شيئا **وقرأ**
السلي تشركون بالياء من فوق فيظهر أن يكون وهم عايد أعليا
على معناه ومن جعل في الله آدم وجوا قال السدي بليست جاء إلى
آدم وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال له شئت
أن يعبدني لك لو لدسمته عبدا شئت فسماه كذلك فإياه عني

يقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون عايد على آدم وجوا
والابن المسيحي عبدا شئت **وقرأ** السلي يخلقون لضمير نصرا ولا
الضمير بضمير **وقرأ** أي ولا تقدر الأصنام على عبادتهم
على نصير ولا لأنفسهم إن حدث بهم حادث بل عبادتهم هم الذين
يخلقون عني ويجوز أن لا يقدر على نصير نفسه كيف يقدر على
نصير غيره **وقرأ** السلي يخلقون لضمير نصرا ولا يخلقون سواكم
أدعوتهم أمرا أنتم صامتون **وقرأ** الظاهر أن الخطاب للكفار
انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوجيه على
عبادة غير الله ويدل على ذلك الخطاب للكفار قوله بعد أن الذين
تدعون من دون الله عبادة أمنا لكم وضمير المفعول عايد على ما
عادت هذه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعني وأن تدعوا
هذه الأصنام إلى ما هو هدي ورشاد أو إلى أن يعبدواكم كما تظنون
من الله الهدي والخير لا ينبغي لكم على ما ذكر ولا ينبغي لكم أي
ليست فيهم هذه القابلية لأنها جهاد لا تعقل ثم أكد ذلك
بقوله سواكم عليكم أي دعاءكم أيهم وصمتكم عنهم شيئا فكيف
يعبد من هذه حاله وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير
النصب للكفار أي وأن تدعوا الكفار إلى الهدي لا ينبغي
منكم فدعواكم وصمتكم شيئا أي ليست فيهم قابلية قبول
ولا هدي **وقرأ** الجمهور لا ينبغي لكم مسددا هنا وفي الشعر
ينبغيهم القاءون من تبع ومعناها لا يفتدوا بكم **وقرأ** نافع
فمنها لا ينبغي لكم محققا من تبع ومعناه لا ينبغي أن تتركروا وعطفت
الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير صمتهم
وقال ابن عطية وفي قوله أدعوتهم أمرا أنتم عطف لاسم على الفعل
إذا التقدیر صمتهم ومثل هذا **قول** **السابع**
وقرأ سواكم عليكم القفار بت لينة بامثلة القلاب من غير عامر
انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل كما هو من عطف الجملة الاسمية
على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل
بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدار بالجملة الفعلية
إذا صلا التركيب سواكم عليكم أفتقرت أم بت لينة فأوقع الف
موقع أفتقرت وكانت الجملة الثانية استمية للمراعاة رؤوس
الاي ولأن الفعل يشهد بالجدوث واسم الفاعل يشهد
بالبثوث والاستمرار فكانوا إذا دعاهم امر معضل فزعوا إلى
أصنامهم وإذا لم يجدوا بقوا ساكنين ففيل لأفرف يبررات
جدوا الهمة دعاء ويبين أن تستمر على صمتكم فتنبهوا على ما أنتم
عليه من عبادة صمتكم وهي الحياة المستمرة

ان الذين يدعون من دون الله عبادا امثالا لكونهم
 فليس يحسدوا الكفر ان كنتم ضايقين هذه الجملة على
 سبيل التوكيد لما قيل بان انتقامه يكون هذه الاصنام قاذرة على
 شيء من نفع او ضرر اي الذين تدعونهم وليسموهم الهة من دون
 الذي اوجدها واوجدهم عبادا وسمي الاصنام عبادا وازكانت
 جمادات لا يعقلون وفيها انها تضر وتنفع فافتضح ذلك
 ان تكون عاقلة وامثالا لكم قال الحسن بن كوزة مملوكة لله وقال
 التبريزي في كوزة مخلوقة وقال الحسن بن كوزة مملوكة لله وقال
 العرب فرخاثة كانت لغربا لملايكة فاعلموا انهم عباد
 امثالا لله لا الهة انتهي فعلى هذا جاء الاحبار اخرجوا عقلا
 وقال الحسن بن كوزة عباد امثالا لكم استنزههم اي فصلاهم
 ان يكون احياء عقلاء فان ثبت ذلك فم عباد وامثالا لكم لا تقا
 ببيتكم ثم ابطال ان يكونوا عبادا امثالا لكم فقال لهم ارجل عسرون
 في انتهي وليس كما زعم لاننا نعلم انهم على سبيل المدعوين من دون الله
 انهم عباد امثالا لا ادعوا فلا يقال في الحزم من الله فان ثبت ذلك
 لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم ابطال ان يكونوا عبادا امثالا لكم
 فقال الحسن بن كوزة ان قولهم الهة ارجل ليس بباطل لا لقوله
 عباد امثالا لكم لان المثلثة ثابتة امثالا لهم مخلوقون او في انهم
 مملوكون مملوكون وانما ذلك تخفيف لسان الاصنام وانهم
 دونكم في انتقام الالات التي عذبت للانتقام يجمع ثبوت كونهم
 امثالا لكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الالات على انتفاء المثلثة
 فيما ذكرنا ايضا فالباطل لا يتصور بالنسبة الى الله تعالى
 وقد بينا ذلك في قولهم اولئك كالميت كالانعام بل هم اضل
 ابل جبر ان خفيقة وعبادا امثالا لكم بنصب الالات واللام
 واتفق المسترون على تخريج هذه القراءة على ان انبي النافذة
 اعلمت عملها الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الحيز فعباد
 امثالا لكم خير منصوب قالوا والمعنى به هذه القراءة تخفيف لسان
 الاصنام وتوفي مما لله من ليس بكم اقل واجهتم اذني جمادات
 لا نفهم ولا نعقل واعمال الالات الحجازية فيه خلاف
 اجاز ذلك الكسائي واكثر الكوفيين ومن البصريين من الاستراح
 والفارسي وابن جني ومنع من عاله القراءة واكثر البصريين
 واختلعت النقل عن س والمبرد والقصص ان الاعمال الهة
 ثبت ذلك في الترويض والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبع في شرح
 التمهيد وقال الحسن بن كوزة لا ينبغي ان يقال بها
 ثلث جهات احدها انها مخلوقة للسواد والثانية ان

يختار

يختار الرفع خبرات اذا كانت بمعنى ما فنقول ان من يدعون من
 لانهم ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها والثالثة ان
 الكسائي راي ان في كلام العرب لا يكون بمعنى ما الا ان يكون
 بعدها ايجاب انتهى وكلامنا هنا هو الذي لا ينبغي لانها
 قرأة مروية عننا بغير دليل ولها وجه في العربية واثبتت الجمل
 التي ذكرها فلا يبعد محتمل في هذه القراءة اما كونها مخلوقة للسواد
 فهو خلاف ما يدرج الا يضرب ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة
 في الوقف على المنون المنصوب بغير الهاء فلا يكون فيه مخالفة
 للسواد واما ما حكى عن س فقد اختلفت الفهم عن كلامه في ان واما
 ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي انه حكى اعماله وليس
 بعدها ايجاب فالذي يظهر لي ان هذا التخريج الذي خرجوه
 من ان اللغوي ليس بصحيح لان قرأة الجهور يدرك على ثبات كون
 الاصنام عبادا امثالا على يد هذا التخريج يدل على نفي ذلك
 فيؤدي الى عدم مطابقة احد الخبرين ومولا يجوز بالنسبة
 الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التمهيد على وجه
 غير ما ذكره وموان ان هي المخففة من الثقيلة واعلمها عمل
 المسددة وقد ثبت ان ان المخففة مجوزا اعمالها اعمال
 المسددة في غير المصمر بالقراءة المتوازنة وان كلاهما وينقل س
 عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر
 ابن ابي ربيعة في قوله
 اذا السودة جهم الليل فلتات وليكن خطا كخفا فالضراسنا اشدا
 وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز اخبار ان واخواتها واشد لولا
 على ذلك بسوا هذا ظاهرا الدلالة على صحة مذهبه وناقصا
 المخالفون فمن هذه القراءة الشاذة نتخرج على هذه اللغة او تناق
 على تاييد المخالفين لاهل هذا المذهب وموانهم تناقوا المنصوب
 على اصما ر فعل كما قالوا في قوله
 يا ليت ايام الصبار واجعا
 ان تقديره اقبلت رواجعا فكذلك يؤول هذه القراءة على
 اصما ر فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالا
 وتكون القرائتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاحبار انهم عباد
 ولا يكون نقاوت بينهما ونخالفت كما لا يجوز في قوله تعالى وقريش
 ايضا ان مخففة ونصب عباد على انه حال من الضمير المحذوف
 لعلنا نذكر الصلة على الذين وامثالا لكم بالرفع على الخبر اي ان
 الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا امثالا لكم في
 الخلق وفي المبدأ فلا يمكن ان يكونوا الهة فاذعوهم اي

نصب

ل

تدعون

فاختبروهم يدعواكم ليعمل بغير علمهم احداً به او لا يقع ولا امره بالاستجابة
 مو على سبيل التخييل اي لا يمكن ان يجيبوا كما قال ولستم عوا محاي
 استجابوا لكم ومعني ان كنتم صادقين في دعوي الاهيتهم واستحقاق
 عبادتهم كقولهم براهيم عليهم السلام لا ينبغي لم نعبدهما الا بسمع ولا
 بصر ولا بغير ذلك شيئا **الحصن** رجل يمشي في امرهم
 ان يستطعنون في ام لمصر اعين منصورت نصا ام لهم
 اذ ان ليسهون **هـ** هذا استغناء انكار وتعييب وتبيين
 انهم جهاد لاجل لاهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنها فم
 التي خلقت لاجلها فانتم افضل من هذه الاصنام اذ لكم هذا
 التصرف وهذا الاستغناء الذي معناه الانكار فديتوجه
 الانكار فيه الى انتقاء هذه الاعضاء وانتقاء منافع فينتقل
 الى النفي على الجوه كما فتنها لان تصويرهم هذه الاعضاء للاصنام
 ليست اعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف اي وان كانت
 لهم هذه الاعضاء مصورة فقد انتفتت المنافع التي للاعضاء
 والمغني انكم افضل من الاصنام هذه الاعضاء النافعة وام هذا
 منقطعة فسقط رسل والمهزلة ومواضرب على معني الانتقال
 لا على معني الابطال وانما هو نفي على نفي كل واحد من هذه الجمل
 وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه يذكي بالانتم لترا تبتع بما يؤذونه
 الى آخرها **وقرأ** الحسن والاعرج وناقع بكسر الطاء **وقرأ** ابو جعفر
 وسبينة وناقع يضره وقال **ابو عبد الله** الرازي تعلق بعض
 الامم بهذه الايتية اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا جعل
 عدم للاصنام دليلا على عدم المهيمنة فلو لم تكن موجودة له تعالى
 لكان عدمه دليلا على عدم الاهية وذلك باطل فوجب القول
 باثباتها لله تعالى **والجواب** من وجهين احدهما ان المقصود
 من لا اية ببيان ان الانسان افضل والكل حال لا من لاهم لانه لا
 رجل ما شبيهة ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والاهم
 وان صورت له هذه الاعضاء بخلاف الانسان فالانسان اكمل
 وافضل فلا يشغل عبادته الا حسن الادون **والثاني** ان
 المقصود نفي المهيمنة التي ذكرها قبل ومي ولا يستطيعون
 لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون اي كيف تختص عبادته من لا
 يقدر على النفع والضرر فترى ان هذه الاصنام انتفتت عنها
 هذه الاعضاء ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضرر فانتفع
 كونه المهيمنة اما الله تعالى فهو ذات كان متعالي لا عن هذه الاعضاء
 فهو موصوف بكما للقدرة على النفع والضرر وبكالم التمتع والبه
 انتهى وفيه بعض الخيصة **قال** ادعوا شركاءكم ثم كيدوا لي **قال**

تظرون **هـ** لما انكرت علي عليهم عبادته الاصنام وحقرت شأنها
 واظهر كونها جهاد اعارية عن شيء من القدرة امرت علي ببيت ان
 يقول لمصر ذلك اي لا مبالاة بكم ولا بشركاءكم فاصنعوا ما تشاؤون
 وبما من معجزا اي لا يمكن ان يقع منكم دعاء الاصنام مكر ولا كيد لي وكافوا
 قد خفوه المصنوع ومعه ادعوا شركاءكم كبر استعبدوا بهم على اتصال
 الضرا لي ثم كيدون اي امكروا لي ولا تخرجون عن ما تريدون
 لي من الضر وهذا كما قال قوم يهود ان نقول لا اعتر الشيعي
 المصنوع بسوء قال اي يري مما تشكرون من ذنوبه فكيدوا وفي
 جميعا ثم لا تظرون وسمي الاصنام شركاءهم من حيث لهم
 نسبة اليهم بنسبتهم اياهم الهة وشركاء لله **وقرأ** ابو عمرو
 وهشام بخلاف عنه كيدون بالنيات الباء وصلوا ووقفنا
وقرأ بآية الشبهة بحذف الباء اجترأ بها الكثرة **هـ**
ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
 لما احكامهم على الاستخفاف بالهتهم في ضره وازاهم ان الله هو القادر
 على كل شيء عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه
 والاعلام انه تعالى هو ناصرهم عليهم وبيت جهة نصرهم عليهم
 بان اوجي اليه كتابه واعز برسالاته ثم انه تعالى يتولى الصالحين
 من عبادته ويتصرفهم على اعدائهم ولا يخذلهم **وقرأ** الجهورات
 ولي الله بآية مسددة وموباة فعيل ادعيت في لامر الكلمة
 وبآية المتكلم بعدها مفتوحة **وقرأ** ابو عمرو في رواية عنه
 بآية واحدة مسددة مفتوحة ورقع الله قال ابو علي لا يخلو
 من ان يدغم الباء التي هي لام الفعل في باء الاضافة وحذف
 لام الفعل فليس لاهذا انتهى ويمكن تخرج هذه القراءة
 على وجه آخر ويوان لا يكون ولي مضافا الى بآية المتكلم بل يوان
 اسم تكرر اسم ان والخبر الله وحذف من ولي للتبيين لا لتقليل
 الساكنين كما حذف من قوله قل يوا الله احدا الله وقوله ولا
 ذا كرا لله الا قليلا والتقدير ان وليا حق ولي الله الذي
 نزل الكتاب وجعل اسم ان تكرر والخبر معرفة في فصيح الكلام
قال الشاعر
هـ وان حراما ان است مجاشعا يا باي الشم الكرام الخضام
 وهذا توجيه لهذه القراءة سهلا واختلف النقل عن الجودي
 فنقل عنه صاحب كتاب الواح في شواذ القرآت ان
 ولي الله بآية مكسورة مسددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت
 التثنية ساكنات فحذفت كما لقول صاحب الجمل الذي تعلم ونقل
 عنه ابو عمرو الذي ان ولي الله بآية واحدة مسددة منصوبة

متكلم

مضافة الى الله تعالى وذكرها الاخفش في ايوحاهم غير متسوية وضعف
ايوحيهم وخبرج الاخفش وغير هذه القراءة على ان يكون المراد جبريل
قال الاخفش في صير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة
قل نزل روح القدس وفي قراءة العامة من صفة الله انتهى يعني
ان يكون خبرات موقولة الذي نزل الكتاب قال الاخفش فاما
ويؤتي الصالحين فلا يكون الامر لاحيا رحل الله تعالى وتفسير
هذه القراءة بان المراد جبريل وان احتمل لفظ الآية لاينا سبب
ما قيل هذه الآية ولا ما بعدها ويحصل وجهين من لا عراب
ولا يكون المعنى جبريل احدهما ان يكون ولي الله اسم ان والذي
نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير لعل يد على الموصول
والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير ان ولي الله الشخص
الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه وان لم يكن فيه شرط جواز الحذف
المقتضى لكنه قد جاء نظير في كلام العرب

قَالَ السَّاعِدِي

وان لساني شهد ان يستقي وهو علي من صفة الله علم
التقدير وهو علي من صفة الله عليه علم
وَقَالَ الْاَخَرُونَ
فاصبح من سما قبس كفا يض على الماء لا يدري بما هو قايض
التقدير بما هو قايض عليه **وَقَالَ الْاَخَرُونَ**
لعل الذي اصعدني ان تردني الى الارض اذ لم يقدر الخيرة قادره
يريد اصعدني به **وَقَالَ الْاَخَرُونَ**
فابلقن خالدين بصلوة والمزة معني يلوم من يتق
يريد من يتق به **وَقَالَ الْاَخَرُونَ**
ومن حسد محوري قومي وايا الدهر ولم يحسدوني
يريد لم يحسدوني فيه **وَقَالَ الْاَخَرُونَ**
نقلت لم لا الذي حج حاتم اخونك عهدا اني غير خوان
قالوا يريد حج حاتم لانه نزل من كلام العرب يمكن حمل
هذه القراءة الساذجة على والوجه الثاني ان يكون خبرا محذوفا
لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولي الله الذي نزل الكتاب
من موصال او الصالح وحذف لدلالة ويؤتي الصالحين
عليه وحذف خبر ان واخواتها لفهم المعنى جابر ومنه قوله تعالى
ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وان الله لكتاب عزيز لا يؤمن
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام والآية
وشيء في تقدير جبريل الخبر فيهما انشاء الله تعالى والذين
تدعون من دوني لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون

اي من دون الله ويتبعين عود الضمير في من ومنه على الله وبذلك
يضعف من قسرا الذي نزل الكتاب بحسب قوله السلام وهذه الآية
بيان حال الاصنام وعجزها عن نصر انفسها فضلا عن نصر غيرها وتقدم
قوله ولا يستطيعون نصر انفسهم ينصرون قال الواحدي
اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على
جهة الفرق بين من يجوز له العبادة ومن لا يجوز كانه قيل لا اله
المعبود يجب ان يكون يتوحي الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك
فلا تكون صالحة للمعبودة انتهى ومعنى قوله على جهة التقريع ان قوله
ولا يستطيعون معطوف على قوله لا يخلق شيئا وسوءه جبر لا انكار
والتقريع والتوبيخ على انهم من لا يمكن ان يوجد شيئا ولا ينشئ ولا
ينصرف عنه فضلا عن غير وهذه الآية كما ذكرنا من على جهة الفرق
ومن درجة تحت الامر بقوله قل ادعوا هذه الجمل ما مور بقولنا وخطاب
المشركين با اذا كانوا يخونون الرسول عليه السلام بالهتكم فامر ان
يحاط بهم بهذه الجمل تخفيرا لهم والاصنامهم واجبارا لهم بالولية
بوالله فلا مبالاة بهم ولا باصنامهم وان تدعواهم الى الخصال
لا يسمعون او تراهم ينظرون اليك وهم لا ينصرون
تتأصل الضمير يقتضي ان الضمير المنصوب به وان تدعواهم بوللا
ونفي عنهم السماع لانهم اجماع لا تخشوا ثبت لهم النظر على سبيل
المجاز معني انهم صورهم ذوي عيون فهم يشهدون من ينظرون من قلب
حرفته للنظر ثم نفي عنهم الابصار كقوله يا كيت لم تغد كما لا يسمع
ولا يبصر ولا يفتي عنك شيئا ومعني لبيت ايتا الداعي واقره لانه
اقتطع قوله ونزلهم ينظرون اليك من جملة الشيط واستثنى نفي
الاجابة عنهم بحالهم التي في انتقاء الابصار كما انتقاء السماع وقيل
المعنى في قوله ينظرون اليك اي حادة ونلت من قولهم المنازل
تتناظر اذا كانت متخا ذية يقابل بعضها بعضا وذم من بعض
المعتزلة الى الاحتجاج لهذه الآية على الاعباد ينظرون الي
انهم ولا يرونه ولا حجة لصحة الآية لان النظر في الاصنام
محاذ محض وجعل الضمير للاصنام اختاره الطبري قال
ومعنى الآية تبين عبودها وصغر شأنها قالوا وانما تكسر
القول في هذا وترددت الايات فيه لانه امر لا صنام
والعظم كان متمكنا من لغو العرب في ذلك الزمن ومثوليا
على عقولها لطفاء من الله بهم وقال الساجد الحسن والتدي
الضمير المنصوب به يدعواهم يعود على الكفار ووصفهم بانهم
لا ينصرون ولا يبصرون اذ لم يحصل لهم عن الاستماع والنظر
قائده ولا جلا من بطلان هذا انما يدل حسن ويكون اثبات

صنام

ع

الباطن النظر حقيقته لا يجازأ ويجس هذا الناويل الآلية بعد هذه
 اذ في اخرها واعرض عن الجاهلين اي الذين من شأنهم ان يدعوهم لا يشعروا
 وينظرون اليك ولا يصبرون فتكون مدينة على العلة الموجبة
 لذلك وهي الجهاد ضد العدو وامرنا بالعرف وأعرض عن الجاهلين
 هذا خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ويجمع افعاله وهي من جميع
 مكارم الاخلاق وقال صلى الله عليه وسلم في الرزق والجهد وعرو
 والجور اي قبل من الناس في اخلاقهم واموالهم ومعاشرتهم بما في
 عفواد وتكليف ولا يخرج والعفو ضد الجهد اي لا تطلب منهم
 ما يشق عليهم حتى لا يتفروا وقد امر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بقوله يتسروا ولا تقسروا **وقال صلى الله عليه وسلم** خاتمة
 اخبر
 اذا ما بلغت جأته تلك عفووا عنها فانها لعقوبة مري وشرب
 اذا اتفق القليل وفيه سب فلا ترد الكبر وفيه ضرب
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم السلام جليل عن قوله تعالى
 خذ العفو واخرج عن الله تعالى الله يا مكرم ان تعفو عن ظلمك وتعلمي
 من حرمت وتصل من قطعت وقال صلى الله عليه وسلم في الصقات والسيدي
 في في الاموال قبل فرض الزكاة امر ان ياخذ ما سهل من اموال
 الناس في ما فضل وزاد من فرضت الزكاة فتستحقها وتوخذ
 طوعا وكرها وقال صلى الله عليه وسلم في الجاهل ان لا تعفوا الزكاة المفروضة
 وقال صلى الله عليه وسلم في جبهة في مدااة الكفار وعدمواخذتهم
 ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى والذي يظهر لقول الاول من انه
 امر بمكارم الاخلاق وان ذلك حكم مستمر في الناس ليس ينسخ
 ويدل عليه حديث الجرين قيل حين ادخل عيينة بن حصير
 ابن حصن على عمر فكل عمر كلاما فيه غلظة فاراد عمر ان يام به فتلى
 الحرف هذه الآية على عمر فقررها ووقف عندها والعرف المعروف
 والجهل من لا فاعا له والاقوال **وقال صلى الله عليه وسلم** عيني بن عمر يا لعرف
 بعم الرأ والامر يا لعرف عن الجاهلين حضر على الخلق
 بليل والتمنه عن من راعة السفها وعلى الاعضا على ما يسوء كقول
 من قال ان هذه فتنة ما اريد بها وجه الله وقول لا حقران
 كان ابن عمك وكما الذي جذب رداءه حتى حزنه عنقه وقال صلى
 اعطيت من مال الله وخرج اليك ربي مستنك من حديث جابر بن سليم
 ما وصاه به الرسول لقائه ولا تخف من المعروف شيئا وان
 تلبى اخاك بوجه منبسط وان تفرغ من فضل لو كنت في اناء
 المستنقي وان امرأ سبك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه

فان الله جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تستن شيئا مما خولت الله
 وقال جعفر الصادق امر الله تعالى بيبه بمكارم الاخلاق وليس
 في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق منها **وقال صلى الله عليه وسلم** اي يتخسنت بان
 تزغ فاستنعت يا الله انه سمع على امر **وقال صلى الله عليه وسلم** اي يتخسنت بان
 صلت بوشسته على ما لا يليق فاطلب العيادة يا الله منه وهي
 الواذ والاشجار فيلما نزلت هذا العفو الآية قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كيف والعصب فنزلت ومناسبت لما قبلها
 ظاهرا وقاعا يتزغ عن تزغ على حد قوله مر حرج او على
 اطلاق المصدر والمراد به نازع وختم بين الصنفين لان الاتعا
 تكون يا للسان ولا تحدي الا بالاشخصان معناها فالمعنى سمع للاقوال
 علم بما في الضمير قال صلى الله عليه وسلم في الآية وصية من الله تعالى لبيته
 صلى الله عليه وسلم بعم امته رجلا رجلا ونزع الشيطان عما قر
 في الغضب وتخشيت المعاصي والكتابة لغوايل وغير ذلك
 وفيه مضمنا لزمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
 الملك لمة وان للشيطان لمة وهذه الآية تغلق بين القاسم
 في قوله ان الاستعاذة عند القرأة اعود يا الله التبع العلم من
 الشيطان الرجيم انتهى واستنبط ذلك من الآية ضعيفة
 لان قوله انه سمع على جري مجري التعليل لطلب الاستعاذة
 بالله اي لا تستعذ بعين فانه مو التبع لما نقول والتبع لما يقوله
 الكفار فيك حين يرومون اغضابك العليم بقصدك في
 الاستعاذة او العليم بالطوت عليه ضمما يريم من الكيد ذلك
 فهو ينصرك عليهم ويحريك منهم **ان الذين يقولون اذرا**
مستم طرقت من الشيطان نذكرها فاذ انهم مبصرون
 التزغ من الشيطان اخف من الشيطان من الشيطان لان
 التزغ ادنى حركة والمشر الاصابة والطايف ما يطوف به ويدور
 عليه فهو ابلغ لاحالة لحال المتقين تزبد في ذلك على حال
 الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول
 كان الشرط بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحديث كان
 الكلام للمتقين كان المحتمل للموضوع للتقنين واللتزم وعلى
 هذا فالنزغ يمكن ان يقع ويمكن ان لا يقع والمشر واقع لاحتماله
 او عدمه وقوعه وموال الصا والبشرة وموهنا استعاذة وفي تلك
 الجملة امر بوصول الله عليه وسلم بالاستعاذة ومن اجاءت الجملة
 خبرية في ضمير الشرط وحاء الخبر تذكر واقل على تمكن من الطايف
 حتى حصل نسيان فتذكرها ما نسوة والمعنى تذكرها ما امر به تعالى
 وما هي عنه وتقتل لتذكر حصل انصارهم واجاءهم ابصار الحق

ن

ذ

والسداد فابتعوه فطردوا عنهم مشر الطائفت واثقوا قيل عامته في كل ما يتقي وقيل الشرك والمعاصي وقيل عقاب الله **وقوله** الخويان ولين كثير طيف فاحتمل ان يكون مصدرًا من طاف يطيف طيفا السدد ابو عبيدة رحمه الله

ما في الم يات الحيا لطيف ومطابها لك ذكره وشعوف

واحتمل ان يكون محققا من طيف كمين ومثبت او كلي من ليقن لان طاف السدد يحتمل ان يكون من طاف يطيف ويحتمل ان يكون من طاف يطوف **وقوله** بانه السبعة طاف يقف اسم فاعل من طاف **وقوله** ابن جبير طيف بالشد يد وهو يفعل في الالطيف مصدر ما لا لغاري جعل الطيف كالخبرة والطائف كالحاطر وقال الكسائي الطيف المم والطائف ما طاف حول الانسان قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال **الاعشى**

وتصع غرغبت السرى وكان الم بها من طاف لجن او كثر انتهى ولا يتعجب من تعبير الكسائي الطائف بانه ما طاف حول الانسان لهذا البيت لانه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجب وانكاره من حيث خصص الانسان والدي قال الاعشى تشبيه لانه قال كانا وان كانت تعجب من حيث قسر بانه ما طاف حول الانسان فطاف لجن يصح ان يقال طاف حول الانسان وشبهه مؤالنا قمت في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيا في عجلة محالته اذا الم بها او بوق من طاف الجرح ه وقال ابو زيد طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوفا واطاف استدارا لغوم واتاهم من نواحيهم وطاف الحيا الم بطيف طيفا وزعم السهيلي انه لم يقل اسم فاعل من طاف الحيا قال لانه يحتمل لاحقيقة واقفا طاف عليه طاف من تربت فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى **وقال السجستاني**

جليلة ارقني طيفك نذمت صباحا وترى في المنام

وقال ابن عباس بن عباس الزبي وقيل السدي الطيف الجنون والطائف الغضب وقال ابو عمرو بن العباس الوشوشة وقيل مما يعقب الله والحيا وقيل الطيف الخيل والطائف السطانات ه وقال مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوشوشة طيفا لانه لم يزل السطانات وقال عبد الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا وقال مجاهد اذا تموا بذي ذكروا الله فتركوه وقال ابن جبير اذا غضب كظم غيظه وقال مقاتل اذا اصاب نزع تذكر وعرف ان المعصية نزع عنها مخافة الله تعالى وقال ابو ذؤوق ابنه زلوا وقال ابن حجر عاده بذكر الله وقيل ففكر

فاصروا

فاصروا وهداه كلا اقوالا متقاربة وشبه عصا من المصطلق الشامي الحسين بن علي واباه سبأ ميا لعا اذا كان مبغضا لابيهم فقال علي بن الحسين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لم الله الجن هذا العفو لي قوله فاذا لم مبصرون ثم قال خفف عليك استغفرا لله في ذلك ودعا له في حكاية فيها طول ظهر فيه من كمار ملاحاة وسعة صدره وحالة الاشياء على القدر ما يصير عصا ما اشدا للناس حيا له ولا يبيهم وذلك يا ستمعنا له هذه الآية الكريمة واخذ من مبصرون هنا من البصيرة لا من البصر **وقوله** ابن الزبير من الشيطان تاقلوا وفي مصحف ابن ابي اذ اطلق من الشيطان طائف تاقلوا فاذا هم مبصرون وينبغي ان يمد هذا وقلة من الزبير على ذلك من باب التقدير لا على انه قيل ان الجاهل يتوكل بما اجمع المتكلمون عليه من الفاظ القرآن **واخوانهم يمدونهم في النجى لا يفصرون** الضمير في واخوانهم عائد على الجاهلين وعلى ما ذكره عليه قوله ان الذين اتقوا وهم غير المتقين لان الشيء قد يدل على مقابله فيضمير ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه وعلى ما لاخوات على هذا التقدير الشياطين كانت فيلدا الشياطين الذين اخوات الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في النجى قالوا في مدونهم ضمير الاخوات فيكون الخبر جاريا على من يولده والضمير المحرور والمتنوب للكفار وهذا قول قتادة وقال سبب عطية ويحتمل ان يعود اجمع على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في النجى بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين اي يطاعونهم لهم وقولهم منهم ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعاقب في النجى بالامداد لان الانس لا يعودون الشياطين انتهى ويكمن ان يتعاقب في النجى على هذا التاويل بقولهم يمدونهم على ان يكون في السببية اي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في النجى حالا فيتعاقب بخلاف اي كائنين ومنتهى في النجى فيبقى في النجى في موضع لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم وقد جوز ذلك بر عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مقطعات زيدا لما تريد مقطعات لهما زيدا فنقص بين المبتدأ ومعموله بالخبر فكانت جوارزه نظرا لت فصلت بين العامل والمعمول باجنوبي لهما معا وان كان ليس اجنوبيا لاحد منهما الذي هو المبتدأ ويحتمل ان يختلف الضمير فيكون في واخوانهم عائد على الشياطين الداء عليهم من الشياطين او على الشياطين نفسها باعتبار انه يراد به الجن من نحو قولهم اولياؤهم الطاعون المعنى لطوا عيت ويكون في يمدونهم عائد على الكفار والواو في يمدونهم عائد على الشياطين

الرجيم

نعم

ل

واخوان الشياطين يدورهم الشياطين ويكون الخبر جري على غير من هو
 له لان الامداد مستند الى الشياطين لا اخوانهم ومو نظير قوله
 قوم اذا الخيل جالوا في كواثرها وهذا الاحتمال هو قول الجمهور
 وعليه فترا نظري وقال لا لمخبري هو وجه لان اخوانهم في
 مقابلة الذين نفوا **وقرا** تناقض يدورهم مضارع احد وباليه السبعة
 يدورهم من جهة وتقدم الكلام على ذلك في قوله ويدورهم في طغيانهم
 يجرهون **وقرا** الجدرى يماذ ونهم من مادة علي وزنت فاعل **وقرا**
 الجمهور لا يقصرون من قصرا كيف **قال الشاعر**
لعمرك ما قلبي لي اهل له بخذ ولا مقصروم ما فيا ينجي لفر
 اي ولا نازع عن حاله فيهم **وقرا** يزل في عبلة وعيسى بن عمر لم لا يقصرون
 من قصرا يشر لا ينفصون من امدادهم وغوايتهم وقد ابعدا الزجاج في
 دعواه ان قوله واخوانهم الاية متصل بقوله ولا يستطيعون لضم
 نصر ولا انفسهم ينصرون ولا حاجة الي تكلمت ذلك بل هو كلام
 متناهي اخذ بعضه بعينه بعض لما بين حال المنقذين مع الشياطين
 بين حال غير المنقذين معهم وان اولئك بتفسر ما يسهم من الشياطين
 ما سر قلعوا على لقور ويولا في امداد في الغي وعدم نزوع عنه
 واذا لم تتركهم يابسة قالوا لولا اجتنبتهم **وقرا** روي ان الوحي
 كان ينزل عن النبي صلى الله عليه وسلم احيا فانك ان الكفار لقولوت
 هلا اجتنبتهم ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيير بينها واصطفيتها
 وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد
 هلا اخترت بينها واختلقتها من قبلت ومن عند نفسك والمعنى ان
 كلامك كله كذلك على ما كانت فريضة تدعيه كما قالوا ان هذا الا
 افك مقتري قال الفراء تقول العرب اجتنبتا الكلام واخلفت
 واخلفت اذا افعلت من قبل نفسك وقال لا لمخبري اجنبي
 اللئيم بمعنى جناه لنفسه اي جمعه كقولهم اجمعوه اوجي اليه
 فاجتنباه اي اخذ كقولك جلبت العروس فاجتنبها والمعنى هلا
 اجتنبتا افعلت من قبل نفسك وقال ابن عباس ايضا قال الصحاح
 هلا تلفقت وهذا القول منهم من تنابح الامداد في الغي كانوا يطلبون
 ايات معينة على سبيل التعتك كقوله لصفاء هيا واحيا الموتي
 وتنجير الانهار وجم جاتيم من اية فكذبوا واقتروا غيرها **قال**
ابن عباس ما يوحى الي من من **وقرا** بين انه ليس محي الايات اليه
 انما يوحى ما اوحاه الله تعالى اليه ولست بمقتله ولا مقتزها
هذا بصير منكم اي هذا الوحي الي الذي انا ابتعه لا
 ابتدعه وسوا لقران يعلل رأيي ويثبت بصيرة وينضح الاشياء
 الخفيات ويجمع بصيرة كقوله علي بصيرة انا ومن ابتغى اي على

عند

تأني

امر

امرجه منكشف واخبر عن المفسر بالجمع لا شيا لم على شوروا بآيت وقيل
 هو على خذ فمضات اي وبصائر **وهدي** ورحمة لقوم يؤمنون
 اي لالة الي الرشيد ورحمة في الدين والدينيا وحضر المؤمنين
 لانهم الذين يستبصرون وهم الذين يتفعلون بالوحي ينفذون ما امر
 فيه ويحذون ما ينهون عنه فيهم ويؤمنون بما تضمنه وقال
 ابو عبد الله الرازي اصل البصيرة الايصار لما كانت القران سببا
 لبصائر القوم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه
 اسم البصيرة لتتميمه للتبب باسم المسبب والناس في معارف
 التوحيد والنبوة والمعاد تلك اقسام **اجدها** الذين لا عوا في هذه
 المعارف الي حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب حجت اليقين
 فالقران في حقهم بصائر **والثاني** الذين وصلوا الي درجات المستدين
 وهم اصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدي **والثالث** من اعتقد
 ذلك الاعتقاد الجزم وان لم يبلغ مرتبة المستدين وهم عامة
 المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاثة
 من المؤمنين قال لا لقوم يؤمنون انتهى وفيه تكميل وبعض
 التحصيل **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**
لعلكم ترحمون لما ذكرنا لقران بصائر وهدي ورحمة امر
 باستماعه اذا شرع في قرآته وبالا نصات وبوال سكوت مع الاصفا
 اليه لان ما اشتمل على هذه الاوصاف من البصائر والهدي والرحمة
 جديبات بصيرة اليه حتى يحصل منه المنصت هذه النتائج العظيمة
 وينتفع بها فيستبصر من المعنى ويعتدي من الضلال ويرحم بها
 والظلمة استندعا الاستماع والانصات اذا اخذ في قراءة
 القران ومعني قرئ وقال ابن مسعود وابو هريرة وجابر وعطاء
 وابن المسيب والزهرى وعبيد الله بن عمر الزاهي المسكين كانوا
 اذا صلى الرسول يقولون لا تستمعوا لهذا الحديث ولا لغوا فيه
 فنزلت جوابا لمصر وقال ابن عباس ايضا وابن جبير ومجاهد
 وعمر بن دينار وزيد بن اسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار
 وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك في الخطبة يوم الجمعة
 وضعف هذا القول بان ما يقراء في الخطبة من القران قليل ويات
 الاية مكتبة والخطبة لم تكن الا بعد المحاضرة من مكة وقال ابن جبير
 في الانصار يوم الاحد ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجر فيه الامام
 من الصلاة وقال ابن مسعود ايضا كان يسلم بعضا على بعض
 في الصلاة ويكلمه في حاجته فامرنا بالسكوت في الصلاة بهذين
 الاية وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقراء الصلاة
 رافعي صواتهم فخلطوا عليه فالاية فيهم وقيل هو امر بالاستماع

ن

يه

والانصات اذا ادى لوجهي وقال جماعة منهم الرجاء ليس المراد
الانصات ولا غيرها وانما المراد يقول فاستمعوا له وانصتوا اعملوا
بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاءك اي اجابك وقال
الحسن بن علي عموها ففي اي موضع قرئ القرآن وجب على كل حاضر
استماعه والانسكوت والخطا في قوله فاستمعوا ان كان للكفار
فتزجي لهم الرحمة يا شتما عه والاصح ان الله بان كان شديدا
لايمانهم وان كان للمؤمنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والانصات
والعمل بمقتضاه وان كان للجميع فرحمته كل منهم على ما يناسبه
وعلى ما فيه على ما يري من توقع الرجاء فيقبل على التقليل
واذكر ربك في نفسك نضرا وخيفة ودون الجهر
من القول بالغدو والاصال ولا تكثر من الغافلين
لما امرهم تعالى بالاستماع والانصات اذا سارع في قراءة القرآن رتلي
من امرهم تعالى في امر رسولهم يذكرونه في نفسه اي بحيث يرا فيه ويذكر
في الحالة التي لا يشعر احد وهي الحالة الشريفة العليا شعر
امر ان يذكر دون الجهر من القول اي يذكر بالقول الخفي الذي
يشعر به لئلا يخلو من غير صياح ولا نضوين شديد كما ينبغي
الملوك ويستجلب منهم الغائب وكما قال للصحابه وقد
جهروا بالادعاء انكم لا تدعون اسم ولا غائبا انوا على انفسكم وكان
كلام الصحابة للرسول سرا وكما قال ان الذين ينادونك
من وراء الحجاب انهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا
اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لان الجهر عدم
مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلل والذكر شامل
لكل ذكر من تفضل وتسميم وغير ذلك وانضمت نضرا وخيفة
على انهما مفعولات من اجلهما لانه ينسب عنهما الذكر ويؤثر النضر
في انصاف الثواب والخرق من العقاب ويجعلان يتنصبا
على انهما مفعولات في موضع الحال اي تنضرا وخائفا وقد
نضرا وخيفة **وقرئ** وخفية والظاهر ان قوله واذا كثر خطايا
لرسول صلى الله عليه وسلم وقيل خطاياك لكثرة اكره وقال ابن عطية
خطاياك له ويعم جميع اثمهم والظاهر ان قوله الذكر بالرب تعالى
لان استحضار الذات المقدسة استحضار الجميع واصنافها
وقيل هو على حذف مضاف اي واذا ذكر نعم ربك في نفسك باستدامة
الفكر حتى لا تنتهي نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك
من التثنية بالخطايا والاشعار بالاحسان الصادق من المالك
الملوك ما لا يخفى به ولم يأت التركيب واذا ذكر الله ولا غيره
من الاسماء وناسب ايضا لفظ الرب قوله نضرا وخيفة

لا رتبة

لان فيه التضرع بمقام العبودية والظاهر ان قوله ودوت الجهر
من القول حالة مغايرة لقوله في نفسك اعطفت عليها والاعطف
يعني التخيير وقال السمرقاني والجمهور على ان الذكر لا يكون
في النفس ولا يراعي لا يجره اللسان قال ويدل عليه من هذه
قوله تعالى ودوت الجهر من القول فهذه مرتبة الشكر والمخافة
باللفظ انتهى ولان لالة في ذلك كما زعم بل الظاهر المغايرة بين
الحالين وانما ذكر ان نفسا في لسان ذلك قال لا تكثر من
ومتكلم كلاما ودوت الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرى
الي جهر التفكير انتهى ولما ذكر حال في الذكر وتبنيهما ونما التضرع
والخفية ذكر اوقات الذكر فقبل في خصوصية الوقتين لانهم
كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الجهر وقيل في صلاة العز
صلاة الصبح والاصال صلاة العصر وقيل خصهما بالذكر لفضلهما
وقيل المعنى جميع الاوقات وعبرنا الطرفين المعبرين بالتمسك
والليل والغد فيلجمع غدوة فعلى هذا نظرا للمقابلة لاشهر
جهر يجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايات وان كان مضدرا
لغدا فالمراد بالغدوات الغدوات التي يقال برمات مجموع **وقرئ**
ابو جليل لاحق بن حنبل السدي بصري والاصال جعله مضدرا
لقوله اصلت اي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قفا بالصدر
مضدرا ويكون كاعصراي دخل في العصر ونوا العشي واعتم اي دخل
في العتمة ولما امر بالذكر كذا ذلك بالذي من ان يكون من
الغافلين اي استلزم الذكر ولا تغفل طرفه غير ومعلوم انه
عليه السلام يستحيل عليه الغفلة بعصية فهو يراعي صلى الله
عليه وسلم والمراد اتمته **هـ** ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته ويستجوبون وله يستجدون **هـ** ثم الماذية
عليهم السلام ومعنى العبدية الزلني والقرب منه تعالى بالمكانة
لا بالمكان وذلك لتوقيرهم على طاعته وابتغاء رضائه ولما امر تعالى
بالذكر ورغب في المواظبة عليه ذكر من شأنهم ذلك فاجبر عنهم
باجبار ثلثة **الاول** في الاستكبار عن عبادته وذلك مواصل
لظواهر العبودية وتفي بالاستكبار وهو الموجب للطاعات كما ان
الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفا
ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة **الثاني** في ان يات التسميع منهم
له تعالى وموا التزويه والنظر من جميع ما لا يليق بذاته المقدسة
الثالث لسجود له فيل وتقديرا ليجرؤ بؤذنه بالاختصاص
اي لا يسجدون الا له والذي يظهر انه انما قدم الجهر وربيع
الفعل فاصله فاحره لذلك ليناسب ما قبله من رؤس لا ي

ش

من حيث بي ملكه ورفقه وللرسول من حيث هو مبعوث بالحكم الله والصادق
 فيه لرفع التعليل فيه من الناس وحكم الغنمة نازل خلال ذلك
 وقال ابن عباس ايضا الانتقال في الآية ما يعطيه الامام
 لمزارة من سبقت او فرس او نحوه وقال علي بن صالح بن يحيى والحسن
 الانتقال في الآية انما يحكي به الترابيا خاصة وقال ابن عباس
 الانتقال في الآية للحسن وقال ابن عباس وعطاء ايضا الانتقال
 في الآية ما سجد من اموال المشركين في المسلمين كالفرس العاير
 والعبد الا بقرى النبي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما شاء وقال
 ابن عباس ايضا الانتقال في الآية ما اصاب من اموال المشركين
 بعد فسخ الغنمة وهذه الاقوال الاربعة مخالفة لما نظا فرت
 عليه اشياء النزول المروية والحيث يدور القول الاول ومما ادى
 نظا فرت الروايات به وقال الشعبي الانتقال لا سارحي
 وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول بن عطية وغيره في احكام
 ما ينقله الامام وحكم التيب وموضع ذلك كتنبيه الفقه وضمير
 الفاعل في بيتا لونت ليس عايدا على مذكور قبله انما يفسر وقعة
 يدور فهو عايد على من حضرها من الصحابة وكان التايل معلوم معين
 ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول عليه السلام
 والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس الرسول فيتعدي اذ ذلك
 بعن كما قال **هـ** سئل ان جهلت الناس عنا وعنه
 وقال تعالى كينا لونت عن الساعة يسألونك عن الشهر الحرام
 وكذا ههنا يتا لونت عن الانتقال اي حكمها ولمن تكون ولذلك جاء
 الجواب قل لا نقالك الله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء
 حاله ونحوه فيتعدي اذ ذلك لمعوليت تقول سألته زيدا ما لا
 وقد جعل بعض المفتين السؤال ههنا بهذا المعنى وادعي زيادة
 عن وان التقدير كيتا لونت الانتقال وهذا الاضرب تدعوا الي
 ذلك ويذهبون ان تحمل قراءة من قرأها بشق اطعن على ان اذنا لا
 حذف الحرف وبومراد معنى اسهل من اذنته زيادة نحو اعير معنى
 غير التوكيد وبقي قراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وعلى
 ابن الحسين ولدي زيد ومحمد الباقر وذلك جعفر الصادق
 وعكرمة وعطاء والفتحات والحنكة بن مصرف ووفيل عن
 معني من اي بيتا لونت من الانتقال ولا ضرر في تدعوا الي تضمين
 الحرف معنى الحرف **وقيل** بن محيص غلفناك بنقل حركة
 الحنة الى لامر التعريف وحذف الحنة واعتد بالحركة العارضة
 فادغم نحو وقد تبين لكم ومعني قل لا نقالك الله والرسول ليس الحكم
 فيه لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا فوض الي احد بل ذات

مفوض الله علي ما يريد وللرسول من حيث هو مبعوث بالحكم الله والصادق
 فيه لرفع التعليل فيهم التهامم ويصيروا متخاينين في الله
 وامر باصلاح ذات البين وهذا يدل على انه كانت بينهم
 مياينة ومياعة ربما خيف ان تفضيهم الي افساد ما بينهم
 من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات
 الصدور والبيان من الفراق والتباعد وذات متنا نعت
 لمفعول محذوف اي واصلوا احوال ذات افتراقكم لما كانت
 الاحوال ملاينة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول
 استغني ذاتك اي ماء صاحب انايك لما لا يشتر الماء الانا
 وصف بدا واصيرف الي لانا والمعني سفيحي ما في الاناء من الماء
 وقال بن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس النبي وحقيقته
 والذي يفهم من بينكم بمعني جميع الوصل والالتخامات والمودات
 وذات ذلك هو الما حور باصلاح اي نفسه وعينه فحضر الله على
 اصلاح تلك الاجزاء فاذا صلحت تلك حصل صلاح ما يعتمدا
 ومما لبيت الذي لمحور وقد تستعمل لفظة الذات على كل لزمة
 ما يضاف اليه وان لم يكن نفسه وعينه وذلك في قوله عليه
 بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات البين ان تكون
 هناك وقد ينال الذات ايضا بمعنى آخر وان كانت يقرب من هذا
 وموقولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه **قول الشاعر**
 لا يبين الكلب في غير واحد ذات العشاء ولا تنري فاعين
 وذكر لطبركي عن بعضهم انه قال ذات بينكم الحال التي بينكم
 كما ذات العشاء الساعة التي فيها العشاء وجهه الطبري
 وموقول بيت لا تتفاضل نهني وتخلص ان البين يطلق على
 الفراق ويطلق على الوصل وموقول الزجاج ههنا قال ومثله
 لقد نطق بينكم وتكون طرفا بمعنى وسط ويحتمل ذات ان تضاف
 لكل واحد من ههنا المعاني وانما اخترنا انه بمعنى الفراق لان
 استعماله فيه اشهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذات
 اليه اكثر من اضافة ذات الي بين الطرفين لانها ليست كثيرة
 التصرف بل تصرفا كصرف ما هو وخلف ومونصرف متوسط ليس
 بكبير وامر تعالى اولا بالتقوى لانها اصل الطاعات ثم باصلاح
 ذات البين لان ذلك اهم تنبيه والتقوى في ذلك الوقت الذي
 تشاجروا فيه ثم امر بطاعته وطاعة رسوله في ما امركم به من
 التقوى والاصلاح وغير ذلك وعن عطاء كانت الاصلاح بينهم
 اذ عاينهم وقال لافتموا غنا يكرم بالعدل فقالوا قد اكلنا
 وانفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض ومعني ان كنتم مؤمنين

اي ان كنتم كاملين الايمان وتسنن من الرخصي واظهره واضطرب
 فقال قد جعل الله تقوي واصلاح ذات البيت وطاعة الله تعالى
 والرسول صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان وموجباته ليعلم ان كمال
 الايمان موقوف على التوفيق عليه ومعني كنتم مؤمنين كاملين الايمان
 قال ابن عطية كما يقول الرجل ان كنت رجلا فافعل كذا اي كنت كامل
 الرجولية قال وجواب الشرط في قوله المتقدم واظهره هذا مذهب
 مذهب ابن العربي من الجواب محذوف من اخذ به عليه المتقدم
 تقديره ان كنتم مؤمنين اظهره او مذهب في هذا ان لا يتقدم الجواب
 على الشرط انتهى والذي قاله مخالف لكلام النجاة فانهم يقولون ان
 مذهب ابن الجواب محذوف وان مذهب ابنه العباس وابنه يزيد
 الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا التقيد
 هو الصحيح انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 واذا نكبت عليهم ايمانهم اذ هم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون
 وفي وجبت بفتح الجيم وفي لغة وفرا بن شغود فرقت وفرا
 اي فرقت وبني بني ان يخذلها فانها لغزات على التفسير ولما كان معني
 ان كنتم مؤمنين ان كنتم كاملين الايمان قال انما المؤمنون اي
 اكاملوا الايمان ثم اخبر عنهم بموصولات وصل بمقامات عظيمة
 مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله
 اذا ذكر الله ان يذكر اسمه فقط ويلفظ به فتزج قلوبهم لذكر
 استعظام ماله وتبني واجلالا ويكون هذا الذكر محالاً للذكرين
 قوله ثم تليت جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله على حذف اي ذكرت عظيمة
 الله وقدرته وما خوفه من عظمة قاله الزجاج وقال السدي
 هو الوجيل بهم بالمعصية فيذكر الله فيترع عن ذنوبهم في السجدة في التوبة
 الذين يظلمهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ورجل
 دعت امراته ذات جمال ومنصب فقال الى اخاف الله ومعني
 زادهم ايماناً اي يقيناً وتبني لان تقاضا لادلة وتظافرهما قوي
 على الطمانينة المدلول عليه وارسخ لقدمه وقيل المعني انما ذا لم يسمع
 حكماً من احكام القرآن فنزل على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعه فامن
 به زاد ايماناً الى سائر ما قد آمن به اذ لكل حكم تصديق خاص في نفسه
 قال مجاهد غير زيادة الايمان عن زيادة العلم باحكامه وقيل
 زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن غير عبد العتبات
 للايمان سناً وفرايض وسرايع فمن استكملها فقد استكمل الايمان
 وقيل هذا في الخلق فيوعد فيبقا له التوكل فيقلع فيزيد
 ذلك ايماناً واظهاراً لقوله وعلى ربهم يتوكلون داخل في صلة
 الذين كما قلنا قبل فيلزم مستأنف وترتيب هذه المقامات

احسن ترتيب فهدى بمقام الخوف اما مقام الاجلال والمحبة واما
 خوف العقاب ثم ثانياً بالايمان بالنكاح ليق الوارثة يتبرك بها
 بالنفوس الى الله والانتظام اليه ورفض ما سواه الذين
 يقومون الصلوة ومما رزقناهم الاحسن ان يكون الذين
 صفة للذين السابقة حتى تدخل في حيز الجزية فيكون ذلك
 اختياراً عن المؤمنين بثلاث الصلوات القلبية وعنهم بالصفة
 البدنية والصفة المالية وجمع افعال القلوب لانها اشرف
 وجمع في افعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لانها عمودا فعال
 الجوارح واجاز الجوع والتبرير الذين يكون الذين بدلاً من الذين
 وان يكون خبراً مبتدأ محذوف ايهم الذين والظاهر ان قوله ومما
 رزقناهم ينفقون عامر في الزكاة وتوافد الصدقات وصلات
 الرحم وغير ذلك من المصارف المالية وقد خسر في الجماعة من
 المفتين بالزكاة لاقتراهما بالصلاة اولئك هم المؤمنون
 حقاً قال ابن عطية حقاً مصدر مؤكد كذا انصر عليه
 وهو المصدر غير المسجل والعامل فيه اخذ ذلك حقاً انتهى ومعني
 ذلك انه تأكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الحيزي وانه
 لا مجاز في ذلك الاسناد وقال الزجاجي حقاً صفة المصدر
 اي اولئك هم المؤمنون ايماناً حقاً او مصدر مؤكد للجملة اي الحق هي
 اولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقاً اي حق ذلك حقاً وعن
 الحسن ان رجلاً سأله امون انت قال الايمان ايمانان فان
 كنت لتسا لي عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
 الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مؤمن وان كنت
 تسالني عن قوله انما المؤمنون فواته ما ادري امنهم انا ام لا
 وابعدين عنكم ان الكلام تحت عنده قوله اولئك هم المؤمنون
 وان حقاً متعلق بما بعد اي حقاً لمصداً رجاء وكذا لان انصافاً
 حقاً على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الايمان فمكانه التاجير
 على لانه مصدر مؤكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد اجاز
 ذلك بعضهم وبوضيعة **هـ** **لهم درجات عند ربهم**
ومعقورة وزرق كرم لما تقدمت تلك صفات
 قلبية وبدنية ومالية ترتيب عليها تلك اشياء فتولت الاعمال
 القلبية بالدرجات والبدنية بالقرات وفي الحديث ان رجلاً
 اتى من امرأة اجنبية ما يابنهم من هذه غير الوطى فسأله الرسول
 لما اخبر بذلك اصلت معنا فقال نعم فقال له
 وقولت المالية بالزرق الكريم وهذا النوع من يدب علم
 البيات قال ابن عطية اليهود ان المراد مراتب الجنة وما زال

تفسير
 قوله
 يتقون

ب
 قوله
 لهم درجات

ودرجاتها على قدر اعمالهم وحكي الطبري عن مجاهد انها درجات
 اعمال الدنيا وقوله ورزق كنهم يريد به ما كل الجنة ومساكنها
 وكثير صفة تقتضي رفع المذاق كقولك ثوب كريم وحشيش كريم
 وقال السجستاني درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة
 ونجا ونسبائهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعني منها دفع حشنة ذآية
 على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى وقال عطاء رجات
 الجنة يرتفعون بها اعمالهم وقال الربيع بن انس سبعة درجات
 ما بين كل درجتين حصر الفرس المضمرة سبعين سنة وقيل منازل
 ومرااتب في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث اذا هلك الجنة لبتراون
 امثال العرف كما تثرأ أي الكوكب الذي وثلاثة الاقوال هذه
 يدل على انه لا يريد الدرجات حقيقة وعن مجاهد درجات اعمال
 رفيعة كما اخرجت رتبة من بيتك بالخروج وان قريفا
 من المؤمنين كما اخرجت رتبة من بيتك في الجحيم ما تباين
 كما تباين قومك في الموت وهم ينظرون اضطرب امثال
 التقدير في المراد بقوله كما اخرجت رتبة من بيتك بلحقوا على
 حشنة عشر قولا **الجملة** ان الكاف بمعنى واو القم وما يعجل لذي
 واقعة على ذي العلم وموا الله كما وقعت في قوله وما خلق الذي
 والاني وجواب القم بجاد لولت والتقدير وادته الذي
 اخرجت من بيتك بجاد لولت في الحق قال ابو عبيدة وكان ضعيفا
 في علم النحو وقال الكرماني هذا اسرؤ وقال ابن الانباري
 الكاف ليست من حروف القم انتهى وفيه ايضا ان جواب
 القم المضارع المبتدأ جاء بغير لا في لولت تأكيد ولا بد منها
 في مثل هذا على مذهب البصريين او من معاقبة احدهما الآخر
 على مذهب الكوفيين اما عروه عنهما او عن احدهما فهو قول مخالف
 لما اجمع عليه البصريون والكوفيون **القول الثاني** ان الكاف
 بمعنى اذ وما نرا اذ تقدير اذ كرا اذ اخرجت وهذا ضعيف لانه
 لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما تراه
 بعد اذ غير الشرطية فكذلك لا يزداد بعد ما اذ محله بعناها
القول الثالث ان الكاف بمعنى على وما يعجل لذي
 تقدير امض على الذي اخرجت رتبة من بيتك وهذا ضعيف
 لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولا فيحتاج الموصول الى
 عائد ومولا يجوز ان يحذف في مثل هذا التركيب **القول الرابع**
 قال سكرية التقدير واظروا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين
 كما اخرجت في الطاعة خير لكم كما كانت اخرجت خيرا لهم **القول**
الخامس قال الكسائي وغير المعنى كما اخرجت رتبة من بيتك

في قوله
 كما اخرجت رتبة

على كراهية من فرق منهم كذا لجاد لولت في قتل الكفار مكة ويودون
 عزذات السوكة من بعد ما بنيت لهم انك انما تقعد ما امرت بغير
 لا ما يريدون قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل بجاد لولت
 في الحق بجاد لولت ككراهية اخرج رتبة ايات من بيتك فالجاء
 على هذا التأويل بمناية الكراهية وكذا وقع التثنية في المعنى
 وقابل هذه المقالة بقوله لولت لولت ههنا المشكوك **القول**
السادس قال الفراء التقدير امض لمرتكب العتائم ونقل
 من بيتك ان كرهوا كما اخرجت رتبة انتهى قال ابن عطية والعبارة
 بقوله امض لمرتكب ونقل من بيتك غير مجتزئة وغير هذا المعنى
 عندي ان يقال ان هذه الكاف شبيهت هذه القصة التي هي اخرا
 من بيتك بالقصة المتقدمة التي هي سؤال المصم عن لا نقال كما هم
 سألوا عن النقل ونسأ جردوا فاحترج الله ذلك عنهم فكانت هذه
 الحيرة كما كرهوا في هذه القصة ابتغاث النبي صلى الله عليه وسلم
 فاحترج الله من بيتك فكانت في ذلك الحيرة ونسأ جردوا في النقل
 بمناية كراهية ههنا الخروج وكلم الله في النقل بانه لله والرسول
 دونهم فهو بمنية اخراجه ببيته صلى الله عليه وسلم من بيتك كانت
 الحيرة في القصة فيما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن ان يكون
 قوله بجاد لولت كلاما مستقلا فإذ به الكفار اخرجت لولت
 في شريعة الاستلام من بعد ما بنيت الحق في كما تباين قومك في
 الموت في الدعاء الى الايات وهذا الذي ذكرتم ان بجاد لولت
 في الكفار منصوص قال ابن عطية فهذه قولان مطردان
 يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين
 قول الفراء وقول الكسائي وقد ذكرنا الكلام في هاتين المقالتين
 ولا تظهر ان ولا تلتبها من حيث دلالة الالفاظ **القول السابع**
 قال الاخفش الكلام لغت لفظا والتقدير هم المؤمنون
 حقا كما اخرجت قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل
 كما تراه لا يتناسق **القول الثامن** ان الكاف في موضع رفع
 والتقدير كما اخرجت رتبة فانقوا الله كانه ابتداء وخبر فان
 ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الالفاظ
 الالمانية في ورد ولا صدر **القول التاسع** قال الزجاج الكاف
 في موضع نصب والتقدير لا نقال ثابتة لله ثباتا كما اخرجت
 رتبة وهذا القول اخذ السجستاني وحسنه فقال ينبغي
 على انه صفة مصدر للفعل المقدس في الانقالات لله والرسول
 أي لا نقال استغفر لله والرسول وثبتت مع كراهية
 ثباتا مثل ثبات اخرجت رتبة ايات من بيتك ونم

دلة

رة

جه

حكم

كاريونك انتهي وهذا فيه بعد لكثرة الفصلين المشبه والمشيبه
 به ولا يظهر كبير معنى التنسيب هذا بل لو كانا متقاربين لم
 يظهر للتنسيب كبير فائدة **القول الحادي عشر** ان الكاف في موضع رفع
 والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كثير هذا
 وعدن كما اخرجت وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح
 بذلك لم يلتم التنسيب ولم يحسن **القول الحادي عشر** ان
 الكاف في موضع رفع ايضا والمعنى واصلوا اذا نزلت عليكم خبركم
 كما اخرجت فالكاف لغت لخبر مبتدأ محذوف وهذا ايضا فيه
 حذف وطول فصل من قوله واصلوا وبين كما اخرجت **القول**
الثاني عشر انه شبه كراهية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بخروجهم من المدينة حين تخلفوا اخروج قريش لادفع عن سيدنا
 وحفظ عيرون بكرهتهم نزاع الغنائم من ايديهم وجعلوا الرسول والتفيل
 مترا وهذا القول اخذ النحوي وحسنه فقال لا يرتفع محل الكاف
 على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الجبال كما اخرجت يعني
 ان حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل جاحصهم في كراهية
 خروجهم للرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه النحوي
 يوما فترده عن عطية قوله لقرأ بقوله هذه الكاف شبهت
 هذه الفتحة التي هي اخرجت من بيتهم بالفتحة المتقدمة التي
 هي سؤالهم عن لا نقال الى اخر كلامه **القول الثالث عشر**
الرابع عشر ان التنسيب وقع بين اخرجت اي اخرج ريت اياك
 من بيتك وبومكة وانت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير
 والنصر والظفر كما اخرج ريت اياك من المدينة وبعض المؤمنين
 كاره بكون عقيب ذلك الظفر والنصر **القول الخامس عشر**
 الكاف للتنسيب على سبيل المجاز كقول القائل لعبدك كما وجهتك الى
 اعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فامددت لك وقويت
 وارحت عليك فحزمت الان فعافهم بكذا وكذا وكما كسوتك
 واجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما احصت لك فاشكر
 عليه فتقدير الآية كما اخرجت ريت من بيتك بالخوف وعشاك
 الغنائم منتهى يعني به اياه ومنه ومنه وانزلك من السماء
 ليظهر كبريه وانزل عليك من السماء ملايكة مرذلات فاضربوا
 فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كما انه يقول قد ارجحت
 على حكم واحد تكمل بالملايكة فاضربوا منهم هناك الموضع وهو
 القتل ليدلوا امر الله في احقاق الحق وبطلان الباطل
 وملخص هذا القول الطويل ان كانت اخرجت متعلق بقوله

اي

فاضربوا

فاضربوا وفيه من الفصل والبعث لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه
 الاقوال التي تحتها عشر التي وقفنا عليها ومن وقع الى حوالها
 الكلام وتلقاها في الشا فانيتم وزوال لغضا حقة والبلال
 لم يستحسن شيئا من هذه الاقوال وان كان يحسن فليعلم
 له اعادة في علم النحو ورشوخ قد مر لك لم يتجنى بلوك الكلام
 ولم يكن في طبعه صوغه احسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه
 من حيث الفصاحة وما به يظهر لا عجزا وقبل تستطير هذه
 الاقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلحق بخاطري منه شيء
 فرائيت في النوراني امس في رصيف ومعي رجل اياجته في قوله
 تعالى كما اخرجت ريت من بيتك بالخوف فقالت له ما مر به شيء مشكل
 في القرآن مثل هذا ولعل شرم محذوف بقى المعنى وما وقفت
 فيه لاحد من المفسرين على شيء طائل لم تفلت له ظهري لتساعة
 تخزجه وان ذلك المحذوف نصرت واستحسنت انا وذلك
 اجل هذا التخريج ثم انتهيت من التور وانا اذكر في التقدير
 فكانه قيل كما اخرجت ريت من بيتك بالخوف اي بسبب اظهار
 دين الله واعزاز شريعته وقد ذكر هو اخرجت فقيما للقتال
 وخوفا من الموت اذ كان امر عليه السلام محروجا بهم بغتة ولم
 يكونوا مستعدين للخروج وجاء لول في الحق بعد وضوح
 نصرت الله وامدك بملايكته وذلك على هذا المحذوف الكلام
 الذي بعث وبوقوله اذ تستغيثونكم الايات ويظهر ان
 الكاف في هذا التخريج المناهي ليست محض للتنسيب بل فيها
 معنى التعليل وقد نصرت لظهور عليهما قد حدث في معنى
 التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى وادكروه كما هذاكم واشدوا
 لا تشتم الناس كما لا تشتم ان لا تشتم الناس ان يشتم الناس
 لا تشتمهم ومن الكلام السايغ على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك
 الجنة اي لاجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى لاجل
 ان خرجت لاعتزازي بدين الله وقتل اعدائي نصرت الله وامدك
 بالملايكة والواو في وان فريقا والحوال والظاهر ان من بيتك
 بومقام مسكنه وقيل المدينة لانها مأجور ومختصة به وقيل
 مكة وفيه بعد لان الظاهر ان هذا الجوارح من وجه الى يدر
 فصرفه الى الخروج من مكة ليس بظاهري ومعنى كاريونك هو الخروج
 اي كاريونك الخروج معات وكراهتهم ذلك اما النفرة الطبع
 او لانهم لم يشعروا او لعدولهم عن العير الى النقيض لاني ذلك
 من قوت اخذ الاموال ولما في هذا من القتل والقتال والترك
 مكة وديارهم وديارهم واموالهم اقوال السراجه والظاهر ان ضمير

900

ج

الرفع في مجاد لوناك غايد على فرياق المؤمنين الكارمين وجدادهم قولهم
 ما كانت خروجا الا لغير ولوعرفنا الاستعداد لنا للقتال والحق
 من انصر دين الاسلام وقيل الصمير يعود على المشركين وجدادهم
 في الحق بنو شراية الاسلام **وقال** عبد الله بعد ما ثبت يضم
 البناء من غيرنا وفي قوله بعد ما ثبت انكار عظيم عليهم لان من
 جاء لسنه ليحيى لم ينضم كان اخف حثيا اقام نازع في امر واضح
 فهو جدير بالثور والانتكار ثم شبه حالهم في فرط ثورهم وشم يسارهم
 الي الظفر الغنيمه بحال من يساق على الصغار الى الموت وهذا
 مشاهد لا شيا به فاضلا لهما لاسلك في وقيل كان خوفهم لقلة
 العدد وانهم كانوا رجالة ورواية ما كانت فيهم الا فارسات
 وكانوا ثلثمائة وثلاث عشرة وكان المشركون في نحو الالف رجل
 وقصة بدر هذه مستوحية في كتاب التبر وقد لحق من هذا
 المنحصر في ان عطية ما يوقف عليه في كتابه **وقال**
واذ بعدكم الله اخدي الطائفتين انهما لم تودون
ان تغردا في الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته
ويقطع دابر الكافرين **لحق الحق وبطل الباطل ولو كره**
الكارمون **احدي الطائفتين غير معينة والطائفتان هما**
 طائفة غير قريش وكانت في تجارة عظيمة لعمر وعمران بن
 ربيعة في ابيوسفين وعمر بن العاصي وعمر بن هشام وطائفة
 الذين استقرهم ابو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات
 الشوكة هي العير لانها ليست ذات قتال وانما هي غنيمه باردة
 ومعنى حقا الحق تبينه واعلاؤه وبكلماته باياته المنزل
 في محاربة ذات الشوكة وبما امر الملائكة من نزولهم وبما امر
 الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من نزولهم وقاتلهم وظهرهم
 في قلبهم بدير وبما ظهر ما اخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر
 عبارة عن الاستيصال والمعنى انكم ترعبون في الفاتك
 العاجلة وشلافة الاحوال وسفساف الامور واثمة يريد
 معالي الامور واعلاء الحق والقوز الدارين وشتان بين
 المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة واذلهم عيانا
 حركهم خذلهم ونصرهم واذلهم واعزكم وحصل لكم ما اري على
 فائت العير وما ادناه خير من **وقال** مسلمة بن مجاز
 بعدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وامن محيص الله اخدي
 باسقاط هجرة اخدي على غير قيا سر وعنه ايضا اخدي على الدابة
 اذ تانيك الطائفة مجاز وادغم ابو عمرو والشوكة تكون
وقال مسلمة بن مجاز بكلمته على التوحيد وحكاها من عطية

قوله عز وجل
 واذا بعدكم الله

عن شبيبة واني جعفر ونافع بخلاف عنهم واطلق المقصود مراد به الجمع للعلم
 به او اريد به كلمة تكون الاشياء ويكن قيدا وكلماته هي ما وعدت به
 في سورة حشر الدخان فقال يوم ينطق الباطل الكبري اننا
 مستقون اي من ابد جهنم واصحابه وقيل او امر ونواهيهم وقيل
 مواعد النصر والظفر والاستيلاء على اخدي الطائفتين وقيل
 كلماته التي سبق في الازل ومعنى لحق الحق ليطر ما يجب
 اظهاره ونوا لاسلام وبطل الباطل اي الكفر وقيل الحق القرآن
 والباطل البليس تتخلو هذه الامور بخلاف تقدير لحق الحق
 وبطل الباطل فعلا ذلك اي ما فعله الاله والمواعيد لاسلام
 واظهاره وابطال الكفر ومحو وليست هذا ابتكار لاختلاف المعنيين
 الاول تمييز بين الارادتين والباقي بيان لما فعل من اخيرا رذات
 الشوكة على غيرها المفسر ونصرهم عليها وانما نصرتهم ولا حذر
 اوليت على كثرهم الا لهذا المفسر الذي هو استي للمقاصد والتقدير
 ما تعلق به متأخر احسن قال النجاشي ويجب ان يقدر
 المحذوف متأخر حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى
 انتهى وذلك على ما ذهب به في ان تقدير المفعول والمجرور يدل
 على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك انما يدل
 على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيصه ولا حصر وقد
 تقدم الكلام مرة في ذلك وقيل يتعاق ليقول بقوله ويقطع
 وقال بن عطية ولو كره اي وكراهتكم واقعة في جملة في
 موضع الحال انتهى وقد تقدم مرارا الكلام في نحو ولو كانت
 التحقيق فيه ان الواو والعطف على محذوف ذلك المحذوف
 في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلهما ذلك يقوله
 اعطوا السائل ولو جاء على فسر اي على كل حال ولو في هذه الجمل
 التي تنافي الصدقة على السائل وان ولو هذه ثاني لاستقصاء
 ما يظن انه لا يندرج في عموم ما قبله للمنافاة التي بين هذه
 الحال وبين المتذلل الذي قبله وقال الحسن هاتان
 الايتان متقدمتان في النزول على قوله كما اخرجك ربك
 وفي القرآ يعدم ما ليقابل الحق والكرهية بالكرهية
 انتهى وهذا دعوي لا دليل عليه ولا حاجة لضطرنا الى تصحيح
 اذ تستغيثون منكم فاستجاب لكم الي محمد كثر بالفت
 من الملائكة فرد في **اشنقات طلب الغوث لما علوا**
 انه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى
 والدعاء بالنصرة والظاهر انه خطايت لم خطوب بقوله
 واذا بعدكم الله ونودون وان الخطايت في قوله كما اخرجك

قوله عز وجل
 واذا تستغيثون

ويخاد لونك مخطايت الرسول ولذلك افرد فالحطابا لمختلفان
 وقيل المستغني بنو النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
 انه قال حدثني عمر بن الخطاب قال لما كانت يوم بدر نظر الى
 اصحابه وهم ثلث مائة وثبتوا الى المشركين وهم الف فاستقل
 القليلة ومديك ومويقول الله سبحانه انجز لي ما وعدتني لله
 ان تخلص هذه العصابة لا تعيدني الارض ولم يزل كذلك حتى
 سقط رداؤه فذره ابو بكر ثم قال كفالت يا بني الله مناشدتك
 ريت فانه سيجزلك ما وعدك قالوا فيكون من خطايب الواجد المعظم
 خطايب الجمع ورويات ابا جهل عندهما اصطفت القوم قال
 الله سبحانه ولانا بالحق فانصر واذا يدك من اذ يعدكم قال الزمخري
 وابن عطية وكان قد قدم ان العامل في اذ يعدكم اذ كرو قال
 الطبري في متعلقة بيجو ويطل واجاز هو والحوية ان تكون منصوبة
 ببعدهم واجاز الحوية ان تكون منسوبة على ضمها واذكروا واجاز
 ابو البقاء ان تكون ظرفا لتودون واستغاث يتعدي بنفسه
 كما في الاية ويتعدي بحرف جر كما جاء في لفظ **س** في باب
 الاستغاث وفي عبارة بن مالك في النحو المستغاث
 ولا يقول المستغاث به وكأنه لما رآه في القرآن تعدي
 بنفسه قال المستغاث ولم يعد بالياء كما عدا **س** والضم
 وزعم ان كلام العرب بخلاف ذلك وكلاما مسجوع من
 لسان العرب فما جاء معددي بالياء

قول الشاعر

حتى استغاث بماء لا رشاء له من الاياطي خافته البراء
 مكللا اصول البنت ينسج زح خرثو لضاحي مائه خيل
 كما استغاث بشي فزعطلة خاف العيون فكم يطره الخيل
وقال الجهوراني بفتح الهزة باني وعيسى بن عمر واهاعن
 لي عمرواني بكثرة على ضمها الفول على مذنب البصرين
 او على الحكاية باستجاب لاجرائه مجري القول اذ هو في معناه
 وتقدم الكلام في شرح استجاب وامد **وقال** الجهوراني
 على التوحيد والحدرى يالف على وزنت افليس وعنه وعن
 السدي بالاف والجمع بين الافراد والجمع ان يخلد الافراد على
 من قال منهم او على الوجه الذي من سوانم اتباع **وقال** نافع
 وجماعة من مثل الموشة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباء في
 السبعة ومحاهد والحسن بكثرتها اي متابعيا بعضهم بعضا وروي
 عن ابن عباس خلف كل ملك ملك وراة **وقال** بعض الحكماء
 فيما روي عنه الخليل بن احمد وحكاة عنه بن عطية مردفين

بفتح الراء وكثر الدال مستددة اصله مردفين فادغم وقال
 ابو الفتح الرازي وقد يجوز فتح الراء قرارا الى اخف الحركات
 او لنقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا اعرف فيه اثر
 انتهى وروي عن الخطيب ان بعض الراء انباء على الحركة المنسح
 لقوله من خضم **وقيل** كذلك الا انه يكثر الراء انباء على الحركة
 الدال او حركت بالكثر على اصل التقاء الساكنين قال
 ابن عطية ويحسن في هذه القراءة كسر الميم ولا احفظه قراءة
 وتقدم الخلاف في عدد الملائكة ومثل قاتلت ام لم تقا تل
 في العمران ولم تتعرض لاية لقنالم والظاهر ان قراءة من قرأ
 مردفين بسكون الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بالفاء
 اي اردت بعضهم ببعض قال بن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين
 المؤمنين اي اردوا بالملائكة مردفين على هذا حال الضمير
 قال الزمخري وارد قته اياه اذا ابتغته ويقال اردفته
 كقولك ابتغته اذا جئت بعنه فلا يخلو المكشور الدال
 من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين
 فلا يخلو ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين بعضهم
 لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين اي يتقدمونهم فيذهبوا
 انفسهم او متبعين لضمير يسبقونهم ويتقدمونهم بيل ايديهم وهم
 على سابقهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم
 الملائكة ملائكة اخرين او متبعين غيرهم من الملائكة وبعض
 هذا الوجه قوله تعالى في سورة العنكبوت ثلاث الاف
 من الملائكة منزلين بخسة الاف من الملائكة مسومين انتهى
 وهذا التكرار في الكلام ومقصده ان اتبع مستددا يتعدي الى واحد
 واتبع مخفقا يتعدي الى اثنين واردت اني بمعناهما والمفعول
 لا تتبع محذوف والمفعولان لا تتبع محذوفان فيقدر ما يصح به
 المعنى وقوله او متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع
 فصل الضمير بل مما يتصل بحذف له الون لا يقال هولاء
 كما سول اياك ثوبا بل يقال كما سولك فتصح ان يقول
 او بمعنى متبعين المؤمنين او يقول او بمعنى متبعين انفسهم
 المؤمنين **وقد جعله الله الا بشري ولنظير بس**
قلوبكم وما انضرا لامر عند الله ان الله عز وجل حكيم
 تقدمت تفسير نظير هذه الاية والمعنى لا بشري لكم فحذف
 لكم واثبت في العمران لان القصة فيها مشهية وهنا موجزة
 فثبت هنا الحذف وهنا قدم به واخرها لث على سبيل
 اللفظ والانساع في الكلام وهنا جاء ان الله عز وجل حكيم

تم

في قوله
 وما جعله
 من الله

فوقه
ادعوا
الغفار

مراعاة لا فاعلا لاي وهنات له تحت آخر اية ليعلق ليقطع
بما قبله فتناسيك ان ياتي لغز الحكيم على سبيل الصفة
وكلاما مستعربا علمية كما تقول كرم زيدا العالم واكرم زيدا
الله عالم والضمير في وما جعله على الامداد المنسبك
من ابي محمد كرم او على الممدد او على الوعد الذي اعلنه بعد كرامته
احد في لطايفتين او على الالف او على الاستجابة او على
الارادات او على الخير بالامداد او على جبريل اقوال
مختلفة مفصلة اظهرها الاول ولم يذكر الزمخشري غيره
اذ يغنيكم الغفار امنة منته وبيرك عليكم من السما
ليظهركم نيل ويذهب عنكم زجر الشيطان والربط على
قلوبكم ويثبت به الاقدام قال الزمخشري اذ يغنيكم
يدركنا من اذ بعدكم او منصوب بالنصر ويملكه عند الله من معني
الفعل وما جعله الله او باضمار اذ كرا انتهى اما كونه يد لا ثانيا
من اذ بعدكم الله فوافقه عليه بن عطية قال الفاعل اذ هو
الفاعل الذي عمل في قوله واذا بعدكم بتقدير تكراره لان الاشتراك
في الفاعل لا في الفعل لا يكون الا بحرف عطفت وانما المقصد
ان بعدد نعمة على المؤمنين في يوم يدرى فقال واذا كروا اذ فعلنا
بكم كذا اذ فعلنا كذا اذ فعلنا كذا واما كونه منصوبا بالنصر
ففيه ضعف من وجوه **احدها** انه مضمر فيه الالف وفيه اعماله
خلافه في كسب الكوفيات الياء لا يجوز اعماله **الثاني** انه
موصول وقد فصل بينه وبين مفعوله بالخبر الذي هو الامن
عند الله وذلك لا يجوز لا يقال ضرب زيد سدي عمرا
الثالث انه يلزم من ذلك اعماله ما قبله لا فيما بعدها من
غير ان يكون ذلك المفعول متعلقا ومشتق منته او صفة له
واذا ليس واحد من هذه الثلاث فلا يجوز ما قام الاريد يوم
الجمعة وقد اجاز ذلك الكسائي والاختصار واما كونه منصوبا
بملكه عند الله من معني الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار
النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غنى
الغفار وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه
اليه الحوفي وموضعت ايضا لطول الفصل وكونه مفعولا
ما قبله لا وليس احد تلك الثلاث وقال الطبري الفاعل
في اذ قوله ولتطير قال بن عطية وهذا مع احتماله فيه
صنعته وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون طرفا لما دل عليه عزير
حكيم وقد سبقه اليه قريب من هذا بن عطية فقال ولو جعل الفاعل
في اذ شيئا قريبا بما قبله لكان الاولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم

لان لقاء الغفار عليهم وجعله امنة حكمة من الله عز وجل
انتهى والاجود من هذه الاقوال ان يكون **يدلا** **وقوله** محمد
وابن مجيصن وابو عمرو واكثر يغنيكم الغفار عن مضارع غني
والغفار من رفعه **وقوله** الاعرج وابن نضاح وابو حفص
وتافع يغنيكم مضارع اعشى **وقوله** غرزة بن الزبير ومجاهد
والحسن وعكرمة وابو جبره وابن عامر والكوفيات يغنيكم
مضارع غني والغفار في هاتين القراءتين منصوب والفاعل
صير الله وتاسي قراءة تافع قوله يغنيكم طائفة منكم وقراءة
الياقين ويترك حديث لم يخلد الفاعل مدني يغنيكم بغير
به وموا استعانة جعل ما غلب عليهم من الغفار غشاء لمضمر وتقدم
شرح الغفار وامنة في آل عمران والضمير في منه عائد على الله
وانتصب امنة قيل على المصدر اي فامنتم امنة والظاهر انه انتصب
على الله مفعول له في قراءة يغنيكم لاتخاذ الفاعل لان المعنى في المؤمن
موا الله وفي جواز مجي المفعول له مع اختلاف الفاعل خلافت
وقال الزمخشري **فان قلت** اما وجب ان يكون فاعل الفعل
المعقل والعلم واحدا **قلت** بل ولما كان معنى يغنيكم الغفار
تغنيون انتصب امنة على ان الغفار والامنة كضمر والمعنى اذ تغنيون
امنة بمعنى امناء اي لا مثكم ومنه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من الله
تعالى **فان قلت** بل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للغفار
الذي هو يغنيكم الغفار لامنة على ان اسناد الامن اليه
الغفار سناد مجازي وهو لا صحاب الغفار على الحقيقة او على
انه انا حكم في وقت كان من حق الغفار في ذلك الوقت المخوف
ان لا يقدروا على غشيانكم وانما غشائكم امنة حاصلة له من الله تعالى
لولاها لم يغنيكم على طريقه والتحصيل **قلت** لا يبعد فصاحة
القرآن عن احتماله وله فيه نظاير ولقد اتم به من قال
يهاب النور ان يغني عيوننا تهابك فهو نفاذ شروذ
وقرئ امنة بكسر الميم يسكنون الميم ونحو امن امنة حي حياة ونحو
امن امنة رحم رحمة والمعنى انما كانت بهم من الخوف كان يمنهم
من النور فلما طمأننته تعالى قلوبهم وامنهم رقدوا وعن ابن عباس
الغفار في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلاة وثبوت
من الشيطان انتهى وعن ابن مسعود سببه هذا الكلام قال
الغفار عند حضور القتال علامة امن من العدو ومومن الله
وموني الصلاة من الشيطان قال بن عطية وهذا انما طريقه
الوحي فهو لا محالة يشهد انتهى والذي قرأ امنة يسكنون
الميم هو ابن مجيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان

ن

النور اياهم فيلج الى الققاء الضيق ومضي مثل هذا في يوم احدى
 نية العمرات وقيل الليلة التي كانت القتال في غدها امتن
 عليهم بالنور مع الامام المهدي الذي يروونه في غدها امتن
 الليلة ويشتطون في غدها القتال ويروونه في غدها امتن
 منهم والخوف مشهور والاولى ان يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان
 كترتيبها في التلاوة فيكون انزال المطر اخر عن غشيات النعاس
 وعن ابن ابي عمير ان المطر كان قبل النعاس واختاره بن عطية
 قال وتزول الماء كان قبل غشيات النعاس ولم يترتب كذلك
 في الآية اذ المقصد من تعديدا لنعم فقط **وقرأ** طحاة ونزل
 بالنور والتسديد **وقرأ** الجمهور ماء يالمه **وقرأ** الشعبي
 ما يعبر عن حكاية بن جني وصاحب اللوامح في شواذ القراءات
 وخرجاه على ان ما بمعني الذي قال صاحب اللوامح وصلته حرف
 الجرا الذي يوليظهركم والعائد عليه سوفعنا الذي يوليظهركم
 به انتهى وظاهر هذا القدر فاستدل لان لا تكون صلة
 ومن حيث جعل العائد مؤدق كالمعناه الذي يوليظهركم لا تكون
 لامر في الصلة بل الصلة هو ولا ما الجرد والمجرور وقال
 ابن جني ما موصولة وصلته حرف الجر عا جره فكانت قال
 ما للظهور انتهى وهذا فيه ما قلنا من محي لامر في صلة ويمكن
 يخرج هذه القراءة على وجه اخر وبوات ما ليس موضوعا بمعني
 الذي وانه بمعني ماء المردود وذلك انهم حكوا ان العرب
 حذفوا هذه الهمزة فقالوا اشربت ما ياهذا بحذف الهمزة
 وتنوين الميم فيمكن ان يخرج على هذا الا انهم اجروا الوصل
 مجري الوقف فحذفوا التنوين لانك اذا وقفت على
 شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وابقاء الالف
 اما الالف لاصل لقي بي يدل من لواو ويحي عين الكلمة واما
 الالف التي بي يدل من التنوين حالة النصب **وقرأ** ابن السكيت
 ليظهركم بشكوك الطاء ومعني ليظهركم به من الجنايات وكان
 المؤمنون لحق الكريم في سفرهم الجنايات وعدوا الماء وكانت
 بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من زمحل وهيس بين تسوخ
 فيه الارجل وكان المشركون قد سيفقونهم الى ماء بدر وقيل
 بل المؤمنون شربوا الى الماء بدر وكان نزول المطر قبل
 ذلك والمروى عن ابن عباس وغيره ان الكفار يوم بدر شربوا
 المؤمنين الى ماء بدر فزولوا عليهم وبقى المؤمنون لا ماء لهم
 فوجست نفوسهم وعطشوا واجتنبوا وصلوا كذا فقتل بعضهم
 في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزع انا اولياء الله وقيل

رسول الله وحالنا هذه والمشركون على الماء فانزل الله المطر ليلة
 بدر لتابعه عشرة من رماضات حتى سالت الاودية فشرب
 الناس ونظفروا وشفوا الظهر وتدمنت السبعة التي كانت
 بينهم وبين المشركين حتى ثبتت في اقدام المسلمين وقتل قتال
 وكان في المطر تسوخ فيه الارجل فلما نزل تلبدت قلوبهم هذا
 معني قوله ليظهركم به اي من الجنايات ويذهب عنكم رجز الشيطان
 اي عذابه لكم بوساوسه والرجز العذاب وفيه رجزه كيد
 ووسوسته وقيل الجنايات من اختلافها فانها من الشيطان وورد
 ما احتكم بن جني فاما الاجفلام يكون من الشيطان **وقرأ** عيسى
 ابن عمر ويذهب رجز الماء **وقرأ** بن مجاهد رجز يظم الر
 والوا العلية رجزا للذين ومعني الربط على القلب بواجتماع
 الراي والتسجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو
 والربط الشدة وموحقيقة في الاجسام فاستعير هنا لما حصل
 في القلب من الشدة والطمانينة بعد التزلزل ومقتضي ذلك
 الربط قال ابن عباس عتاس الصبر وقال كفايا لا يات وقيل
 نزول المطر وموا الظاهر لان قوله ليظهركم وما بعده تغليل
 لانزال المطر والظاهر ان تثبت الاقدام موحقيقة لان
 المكات الذي فيه الالتفات رما تغوص فيه الارجل فليكن
 المطر حتى تثبت عليه الاقدام والضمير في يد عائد على المطر
 وقيل لتثبت للاقدام معنوي والمراد به كونه لا يفر وقت
 القتال والضمير في يد عائد على المصدر الدال عليه
 ويربط وانظر الى فصاحة محي هذه التغليلات بقاء اول
 منها بالتغليل للظاهر ويوليظهرهم من الجنايات وموقع الجنايات
 اعني غشياتهم من الجنايات وعطفت عليهم بغير كلام الالة ما هو
 من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث وسوس
 اليهم يكونهم يصطلون ولم يغتسلوا من الجنايات ثم عطفت
 بلا الالة ما ليس بفعل اجتماعي وهو فعل محله القلب
 وهو التسجيع والاطمينات والصبر على اللقاء وعطفت عليهم
 بغير كلام الالة ما هو من لازمهم وهو كونه لا يفر وقت
 الحرب فحين ذكر التغليل للظاهر الاجتماع والتغليل
 الياطن القلب ظهر حرف التغليل وحين ذكر لازمها
 لم يؤكد بلاما للتغليل وبدا اولها بالتطهير لانه لا كد ولا
 في الفعل الذي يودي به العبادات ويحيي به القلوب
 اذ يوحى ربات الى الملائكة التي معكم فينبئوا الذين امنوا
 سألني في قلوب الذين كفروا الرغبة فاضربوا فوق

شيق
 في قوله
 ليظهركم

الاعناق واضربوا منهم كل بنان **هـ** هذا ايضا من تعديد
النعم اذا لا يجاء الى الملائكة بانه تعالى معهم اي ينصرون ويعينهم
وامرهم بتثبيت المؤمنين والاختيار بما لا في بعد من لقاء الرب
في قلوب اعدائهم والامر بضرب فوق الاعناق اعناقهم وكل
بنان منهم من اعظم النعم وفي ذلك اعلام بان الغلبة والظفر
والعاقبة للمؤمنين وقال لئلا ينحصر في اذ يوحى بحوزة ان يكون
يدلا ثانيا من اذ يعادكم وان ينتصب بيمينت وقال بن عطية
العاجل في اذ العادل لا قول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرنا
قريبها لكان قوله ويثبت على ما يدعوا الضمير على الربط واما
على عوده على الماء فيقال ان يعمل ويثبت في اذ انتهى وانما يعلق
ذلك عندك لاختلاف زمام التثبيت عنده وزمام هذا الوحي
لان زمام انزل المظهر وما يعلق به من تعالى ليدلهم متقدما على
تفسيخ الناس وذلك الوحي وتفسيخ الناس والايضا كانت
وقفت القتال وهذا الوحي اما بالحمام واما بالاعلام **وقوله**
عليكم من عمر بخلافه اني معكم بكمز الحمة على اضمار القول
عليكم من البصرين او على اجراء يوحى مجري لقول على مذهب
الكوفيين والملائكة هم الذين امدوا المؤمنين بهم ولما كانت
ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطأ لم يبعثكم
ويترك عليكم وليطرحكم ويذهب عنكم رجروا ليربط على قلوبكم
اذ كانت في هذه اشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر
الوحي الى الملائكة اني بخطاب الرسول وحك فقال اذ يوحى
رئت ففعلت لتسري به بما جهته بالخطاب وحك اي
من بابك والناظر في مضامنتك ويثبت الذين امنوا قال الحسن
بالقتال اي فقاتلوا وقاله مقاتل يثرون بالنصر فكان الملك
يسير امام الصف في صورة الرجل فيقول ليرى فان الله
ناصركم وذكر الرجاء انهم يثبتونهم يا شيا يلقونهم قلوبهم تقوي
يا وذكر العلي بن خوه قال صحوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد
وقال بن عطية نحوه قاله ويحتمل ايضا ان يكون التثبيت
الذي مر به ما يلقيه الملك في قلب الانسان من نومه الظفر
واحتقار الكفار ويجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا
التأويل مطابقة قوله تعالى سألني في قلوب الذين كفروا
الرعب وان كانت لقاء الرعب يطابق التثبيت
على اي صورة كانت التثبيت ولكنه اشبه بهذا اذ يوحى من
جنس واحد وعلى هذا التأويل يوحى قوله سألني في قلوب
الذين كفروا الرعب مخاطبة للملائكة ثم يوحى قوله فاضربوا

فوق الاعناق لفظ الامر ومعناه الخبر عن صورة الحال
كما نقول اذا وصفت لنا خطبة لقينا القوم وهزمناهم
فاضرب بيمينك حيث شئت واقتل وخداش برك اي هك
كانت صفة الحال ويحتمل ان يكون سألني اي احدا لاية خيرا
بخطاب به المؤمنين مما يفعل بالكمارة المستقبل كما فعله
في الماضي ثم امرهم بضرب الرقاب والبنات تشجيعا لمصر
وحصنا على نصر الدين وقال لئلا ينحصر في اذ يوحى بحوزة ان يكون
عليه التثبيت فتدبرون وقوله سألني فاضربوا يحوز ان يكون تفسير
ل قوله اذ يوحى فتدبرون ولا معونة اعظم من لقاء الرعب في قلوب
الكفرة ولا تثبت ابلغ من ضرب اعناقهم واجتماعهم غاية النصر
ويحوز ان يكون غير تفسير وان يراد بالتثبيت ان يخطر وابلالهم
ما تقوي به قلوبهم ونصح عزائمهم ونياتهم وان يظهر واما يتفقون
به انهم مددوا بالملائكة وقيل كان الملك ينسبه بالرجل
الذي يعرفون وجهه فياخذ فيقول اني سمعت المشركين
يقولون والله لن حملوا علينا لنكسفن ويمشي بين الصفين
ويقول لبشروا فان الله تعالى ناصركم لا تكم تعيدونه وهو لا
لا يعيدونه انتهى ثم قال ويحوز ان يكون قوله سألني
اي قوله كل بنان عقيد قوله فتدبروا الذين امنوا تلقينا للملا
ما يلدنهم به كانه قال قولوا المصحر سألني والصاربون
على هذا هم المؤمنون انتهى والذي يظهر ان ما بعد يوحى
رئت الى الملائكة هو من جملة الوحي به وان الملائكة هم
المخاطبون بتثبيت المؤمنين وضرب فوق الاعناق
وكل بنان وقال السائب بن ساركان اذا سألنا يزيد
ابن عمار السوائي عن الرعب الذي لقاء الله في قلوب
المشركين كيف كان ياخذ الحصى ويرمي به الطست فيظن
فيقول كنا نجد في اجوافنا مثل هذا **وقوله** بن عمار والكنا
والاعرج الرعب بضم العين وفوق قاله لا خفس
راية اي فاضربوا الاعناق وسوقوا عطية والصفحات
فيكون الاعناق هي المفعول باضربوا وهذا ليس بجيد لان
فوق اسم ظرف والاسماء لا تتراد وقال ابو عبيد فوق
بمعنى على تقول ضربته فوق الرأس ويكون
مفعول فاضربوا اهل هذا المحذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق
وهذا قول حسن لا يفتقر فوق على معناها من لظرفية وقال
ابن قتيبة فوق هنا بمعنى دون قال بن عطية وهذا خطأ
بين وانما دخل عليه البشر من قوله تعالى بغوضة فما فوقها

يكة

أي فمادونا وليست فوق هنا بمنزلة دوت وإنما المراد فما فوق
في القلة والصغر فاشبه المعنى دوت انتهى وعلى قول
ابن قتيبة يكون المفعول محذوفا أي فاضربوه وقال كعكرمة
فوق عليا بل وأراد الرووس الذي فوق الاعناق قال كعكرمة
يعني ضرب الهام **قال الشاعر**
واضرب هامة البطل المنيح

وقال آخر
عشيتة وسوزجأ وأبأسلة غصيا أصاب سوا الرأس فافلقاه
انتهى وقال كعكرمة وفي هذا التأويل نبلا ويحتمل عندي
أن يريد بقوله فوق الاعناق وصفا يبلغ ضربات العنق واحكامها
ومع الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودوت عظم الرأس
في المفصل ويتظلم هذا المعنى قوله ذر يد من الصمة الجني
لاين الدغنة السلي حين قال له خذ سبي و ارفع عن العظم
واخفض عن الدماغة فكذلك كنت أطرب اعناق الابطال
ومنة **قوله الشاعر**

جعلت السيف بين الجيد منه وبين استيل خذيه عذرا
فيحي على هذا فوق الاعناق منكم كما انتهى فان كان قولك
عكرمة تفسير معني فحسن ويكون مفعول فاضربوا محذوفا
وان كانت ارادة ان فوق هو المضروب فليست بحسنة لان فوق
من الظروف التي لا تصرف فيها لا تكون مبتدأة ولا مفعولا
بها ولا مضافا اليها إنما صرف فيها بحرف جبر كقوله من فوقهم
ظلال هذا موال صرح في فوق وقد أجاز بعضهم ان تكون فوق
في الآية مفعولا به وأجاز فيها التصرف قال تقول فوقك
راسك بالرفع وفوقك قد استوتك بالنصب ويظهر هذا النزول
من الجحشري قال كعكرمة فوق الاعناق ارادة اعالي الاعناق
التي هي المذايح لانها مفصل فكانت ايقاع الضرب فيها
جزأ وتطيرا للرووس انتهى والبيان تقدم الكلام فيها
في المفردات وقال كعكرمة منكم الضحالك البنان معي
المفصل حيث كانت من الاعضاء وقال كعكرمة البنان
الاصابع من اليدين والتحليل وقيل الاصابع وغيرها من
الاعضاء والمختار انها الاصابع

وقال عترة
وكان فني الهيجا دحي دمارها ويضرب عندا لكرب كلينان
وقال ابنه
وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنا لا بالهند واني

وضرب الكفار مسرور في كل موضع منهم وإنما قضيا بلغ المواضع
وأثبت ما يكون للقاتل لانه اذا عمدا في الرأس أو الاطراف
كان ثابت الجاش متصلا فيما يضع فيه آلة قتاله من سيف
ورمح وغيرهما يقع به اللقاء اذ ضرب الرأس فيه اشتعل
شاعل عن القتال وكثيرا ما يؤذي الي الموت وضرب البنان
فيه يغطي للقاتل من المضروب بخلاف سائر الاعضاء قال
الغراء علمهم مواضع الضرب فقال كعكرمة الرووس واليادي
والارجل فكانه قال كعكرمة فاضربوا الاعالي ان تمكنتم من الضرب
فيها فان لم تقدروا فاضربوه في اوساطهم فان لم تقدروا فاضربوه
في اسافلهم فان الضرب في الاعالي يشرع بهم الي الموت والضرب
في الاوساط يشرع بهم الي عذرها لا ممتناه والضرب في الاسافل
بمنهم من الكثرة والقر فيحصل من ذلك اما اهلهم بالكلية
واما الاستيلاء عليهم وقسرم انتهى وفي قولك لفر هذا تحييل
الفاظا القرات ما لا يحتمل وقال كعكرمة الجحشري والمعنى
فاضربوا القاتل والشوي لان الضرب اما واقع على مقتل
او غير مقتل فامرهم بان يجمعوا عليهم من النوعين معاً انتهى
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله في الاشارة الي
ما حذرهم من لقاء العرب في قلوبهم وما أصابهم من الضرب
والقتل والكاف الخطاب الرسول والخطاب كل سامع او خطا
الكفار على سبيل الالتفات وذلك بمنزلة وبانهم سوا الخبر والغير
على يد علي الكفار وتقدم الكلام في المشاققة في قوله فانما هم في
شفاق والمشاقة هنا معاملة فكانه تعالى لما شرع شرعا وامر
باوامر وكذبوا بهم وصددوا تباعدا بينهم وانفصلوا ونشق
وعبر المقترون عن قوله شاقوا الله اي صاروا في شق
غير شقهم **ومن شاقوا الله ورسوله فان الله شديد**
العقاب اجمعوا على كذا في شاقوا تباعدا عن الخط المصنف
وهي لغة الجواز والادغام لغة تميم كما جاء في الآية الاخرى
ومن شاقوا الله وقيل فيه حذف مصناف تقدير شاقوا اوليا
الله ومن شرطية وال جواب فان وما بعدها والعائد على من
محذوف اي شديد العقاب له ونظمت وعيدا وتهديدا
ويذرا بعباد الدنيا من القتل والاسر والاسياد عليهم
ذلكم قد وفوه وان الكافر من عذاب النار جمع بين
العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الاخرة وهو
المؤجل والاشارة بذلك الي ما حذرهم من عذاب الدنيا والخطاب
للسائق ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الي عذاب الاخرة

قوله عز وجل
ذلك بانهم شاقوا

هم

ب

ت

يسير سبي ما اصحابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وسو
 يشير ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى ثم انكم راى الصالحون
 المكذوبون من شجرة من زقوم فما ليون منها البطلون فما حصل لهم من العذاب
 في الدنيا كالذوق في الدنيا بالنسبة اليها اعد لهم في الآخرة من
 العذاب العظم وذوقكم مرفوعا عما على لا يتدأ والجزء المحذوف
 اي ذوقكم العقاب او على الجزاء والابتداء المحذوف اي العقاب ذوقكم
 وما تقدير ان للنجس عني وقال كبر عطية اي ذوقكم الضرب
 والقتل وما اوقع الله يوم بدر فكانت قاله الامرة لكم فذوقوا
 انتهى وهذا تقدير الجراح وقال كبر النجس عني ويجوز ان يكون
 نصيبا على عليكم ذوقكم فذوقوه كقولك زيد افاض به انتهى ولا يجوز
 هذا التقدير لان عليكم من سماء الافعال واسماء الافعال لا تقدر
 وتسميه له بقولك زيد افاض به ليس بجيد لانهم لم يقدروه
 بعذبات زيد افاض به وانما هذا متصوفا على الاستغفار وقد
 اجاز بعضهم في ذلك ان يكون متصوفا على الاستغفار وقال ك
 بعضهم لا يجوز ان يكون ذوقكم مبتدأ وذوقوه خيرا لان ما بعد
 الفاء لا يكون خيرا مبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا
 او نكرة موصوفة نحو الذي ياتي في فله درهم وكل رجل في الدار
 فكرم انتهى وهذا الذي قاله صحيح ومثيلة الاستغفار تنبني
 على صحة جواز ان يكون ذوقكم يصح فيه الابتداء الا ان قولهم
 زيد افاض به وزيد افاض به ليست الفاء هنا كالفاء في الذي
 ياتي في فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معي
 اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في الجواز الفاء في زيد عني
 فاض به هي جواب لا مرفعة وموخره من تقديم والتقدير تدب
 فزيد اضر به وقال كبر العرب زيد افاض به وقدر النجاسة
 تنبته فاض به زيد او ابني الاستغفار في زيد افاض به على هذا
 التقدير فقد يات الفرق بين الفاء بين ولولا هذا التقدير
 لم يجوز زيد افاض به بل كان يكون التركيب زيد اضر به كما هو اذا لم
 يقدروا هناك امر بالتبني محذوف **وقرا** الجمهور وان يقع
 المصرة قال كبر النجس عني عطف على ذوقكم في وجهه او نصيب
 على ان الواو تعني مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل
 الذي لكم في الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير اي قال ك
 مكان وان ذوقكم انتهى ويعني بقوله في وجهه اي وجهي الرفيع
 وقوله فوضع الظاهر موضع الضمير اي قال ك مكان وان ذوقكم
 وان لكاف غير وقال كبر عطية اما على تقدير وحمات
 في تقدير ابتداء محذوف يكون خيرا وقال كبر التقدير الامر

ذوقكم واما على تقدير واعلموا ان في هذا موضع نصيب انتهى
وقرا الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وان يكسر الحزب على
 استيناف الاحياء **الزحف** قال كبر التي الجماعة يستول الى
 عدوهم **قال كبر** **الاهلي**
 لما الظعائن سير من ترخف مثل السقين اذا اتقا عسر تحذف
 وقال كبر الزحف الدنو قليلا يقال كبر ترخف اليه يترخف
 زحفا اذا مضى وازحفت القوم ذنوب لقتالهم وكذلك ترخف
 وتراحف وازحفت لنا عدونا ازحافا صاروا يترخفون لقتالنا
 وازحفت القوم ازحافا مضى بعضهم الي بعض وقال كبر تلدي
 ومنه الرخاف في الشعر ويوان يستفطيت الحرفين حرف وترخف
 احدهما الي الآخر وسمي الجيسر العرمم بالزحف لكثرة كانه يترخف
 اي يبيت ذبيبا من زحف الصبي اذا دب قليلا قليلا
 واصلة مصدر ترخف وقد جمع الزحف على ترخوف
وقال كبر **المهدي** يصف منهل
 كان مزحفت الحيات فيه قبيل الصبح اثارا الشياطين
المقخير المتقم الى جانب وقال كبر ابو عبيد النجس والنجس
 وقال كبر الذي تمالك منقور اذا لم يتنقر على الارض واصلة
 من الجوز ويؤالجع يقال كخرته في الطرس فانجاز ونجس انهم واجمع
 ونجس الحية انطوت واجتمعت وسمي النجس نجسا لان النجس
 عن جانب ينضم حته ويجمع الي غير ونجس لتعبد اصلة نجس
 اجتمعت ياء وواو وسقت احدا مما بالستكون فقلبت الواو ياء
 وادغمت في الياء ونجس لتعبد ضعفت عينه **الهي** معروف
 ويكون بالشم والجز والراب **المكاء** الصغير
وقال كبر **عنتر**
 وخليل غايته تركت مجرلا تكون قريسته كسدا لا علم
 اي تصون ومنه مكنت الدابة اذا انجحت بالرج وقال كبر السدي
 المكاء الصغير على طائر يبيض بالحجاز يقال كبر المكاء
قال كبر **الشاعر**
 اذا غرد المكاء في غير موضعه فويل لاهل الشاؤ والجرات
 وقال كبر ابو عبيدة وغير مكاء يكون مكوا ومكاء اذا صف
 والكبير في الاصوات ان يكون على حاله كالصراخ والحوار والدرج
 والنباح **التصدية** التصديق صددي يصدي تصدق صدق وهو
 فعل من الصدق وهو الصوت **الركم** قال كبر التي جمعت شيئا
 فوق شيء حتى تجعله ركاما مرموما كراما من الرمل والتجارب
 مضى تقدموا المصدر المضى **يا نهارا** الذين امنوا اذا القيم

المقورات

استن

قول عذ وجل
 يا اي الذين امنوا

الَّذِينَ كَفَرُوا قُلْ لَا تُولَهُمُ الْأَدْيَارُ **هـ** مُنَاسِبَةٌ هَذِهِ الْآيَةُ لِمَا قِيلَ
 أَنَّهُ لَعَالِي لِمَا أَجْرَانَهُ سَكُنِي الرِّعَابُ فِي قُلُوبِ الْكَفَّارِ وَأَمْرٌ مَنْ آمَنَ
 بِضَرْبِ نَوْفٍ اغْتَنَاهُمْ وَبَنَاهُمْ كَرَضَهُمْ عَلَى الصَّابِرِ عِنْدَ مَكَافِحَةِ الْعَدُوِّ
 نَهَاهُمْ عَنِ الْإِهْزَامِ وَانْتَصَبَ زَحْفًا عَلَى الْحَالِ الْقَبِيلِ مِنَ الْمَفْعُولِ أَيْ
 لِقَبِيلِهِمْ وَهُمْ جَمْعٌ كَثِيرٌ وَأَنْتُمْ قَلِيلٌ فَلَا تَغْرَقُوا فَضْلًا أَنْ تَدَانُوهُمْ فِي الْعُدَّةِ
 أَوْ تَسْأَدُوهُمْ وَفَيْتُمْ مِنَ الْفَاعِلِ أَيْ وَأَنْتُمْ زَحَفْتُمْ مِنَ الرُّجُوفِ وَكَانَتْ
 ذَلِكَ سُبْحًا رَمَّا سَكُنُوا مِنْهُمْ يَوْمَ حَيْثُ جِئْتُمْ تَهْزَمُوا وَهُمْ الْبَاغِي
 الْفَاعِلُ بَدَلًا نَهَاهُمْ عَنِ الْفَرَارِ يَوْمَ بَيْتِ وَقَبِيلِ خَالٍ مِنَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ
 أَيْ مِنْ تَزَا حَفِيَّتِ وَهُمْ وَلَمْ يَذْكُرْ عِطِيَّةَ الْأَحَادِيدِ لِغَلَاظِهَا حَالِ مِنْهَا
 قَالَتْ زَحْفًا يَرَادُ بِهِ مَتَقَابِلُ الصُّفُوفِ وَالْإِسْتِخَارِ أَيْ تَرَجَعَتْ بَعْضُهُمْ
 إِلَى بَعْضٍ وَقَبِيلُ انْتَصَبَ زَحْفًا عَلَى الْمَصْدَرِ بِحَالِ مَحْدُوفَةٍ أَيْ
 زَا حَفِيَّتِ زَحْفًا وَهَذَا الَّذِي قَبِيلُ مَحْمَلٌ فَجَعَلُوا الْفَرَارَ عِنْدَ الْقِتَالِ
 بِكُلِّ خَالٍ وَقَبِيلُ كَانَ هَذَا فِي الْبَدَا وَالْإِسْلَامِ حَيْثُ كَانَ الْأَمْرُ
 بِالْمَصَابِرَةِ أَوْ بِوَأَفْعَلٍ عَشْرَةَ كَفَرًا ثُمَّ خَفِيَ فَعَمِلَ وَاجِدًا فِي مَقَابِلَةِ
 الْبَيْتِ وَيَا فِي حَكْمِ الْمُؤْمِنَةِ الْفَارَةِ مِنْ ضَعْفَةِ آيَةِ التَّخْفِيفِ أَنْ
 سَاءَ أَفْعَلُ لَعَالِي وَعَدَلُ مِنْ لَفْظِ الظُّهُورِ إِلَى لَفْظِ الْأَدْيَارِ رَتَقِيحًا لَفْعَلِ
 الْفَارَةِ وَتَبْشِيرًا لِهَزَامِهِ وَنَضَمْتِ هَذَا الْبَيْتَ إِلَى الْبَيْتِ الْأَوَّلِ
 وَالْمَصَابِرَةِ **هـ** وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤْمِنُ بِدَرْجَةٍ لَا مَتَّحِرَةٍ فِي الْقِتَالِ
 أَوْ مَتَّحِرَةٍ فِي الْفَيْتَةِ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنْ رَبِّهِ وَمَا وَاهٍ جَمِيعِهِمْ
 وَيَكُنُّ الْمَصِيرَ **هـ** لَمَّا نَهَى لَعَالِي عَنْ تَوَلِّي الْأَدْيَارِ تَوَعَّدَ مَنْ وَلِيَ بَرَّةً
 وَقَتْلَ الْقَتْلِ الْعَدُوِّ وَنَاسَبَ قَوْلَهُ وَمَنْ يُولِهِمْ قَوْلَهُ فَقَدْ بَاءَ
 بِغَضَبٍ كَمَا نَالَهُ فِي قَوْلِهِ مَصْحُوبًا بِغَضَبِ اللَّهِ وَعَدَلُ
 أَيْضًا عَنْ ذِكْرِ الظُّهْرِ إِلَى الدَّرَجَةِ بِمَا لَفَعَهُ فِي التَّخْفِيفِ وَالْذَمِّ أَوْ
 تِلْكَ الْحَالَةَ مِنَ الصِّفَاتِ الْقَبِيحَةِ الْمَذْمُومَةِ جِدًّا الْمَازِي
 إِلَى قَوْلِ **الشَّاعِرِ**

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ
 وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤْمِنُ

هـ فَلَسْنَا عَلَى الْأَعْقَابِ تَجْرِي كُلُّ مَنَّا وَلَكِنْ عَلَى قَدَامِنَا تَقْطُرُ الدَّمَاءُ **هـ**
 قَالَتْ فِي التَّجَرُّ وَهَذَا النَّوعُ مِنْ عِلْمِ الْبَيِّنَاتِ يُسَمَّى التَّعْرِضُ
 عَرَضٌ بِسُوءِ حَالٍ وَفِيهِ فَعْلُهُمْ وَخَسَاسَتُهُ مَتَرَلَتُهُمْ وَيَعْظَمُ
 يُسَمَّى الْأَيْمَاءُ وَيَعْظَمُ يُسَمَّى الْكُنَايَةُ وَهَذَا الْبَيْتُ يُسَمَّى
 فَإِنَّ الْكُنَايَةَ أَنْ تَصْرَحَ بِاللَّفْظِ الْجَمِيلِ عَلَى الْمَعْنَى الْقَبِيحِ أَلَمْ تَقِ
 وَالظَّاهِرَاتُ الْجَمَلَةُ الْمَحْدُوفَةُ بَعْدَ دَوْخِ الْغُضْبِ مِنَ التَّنْوِينِ
 هِيَ قَوْلُهُ إِذْ لَقِينَهُمُ الْكُفَّارَ وَقَبِيلُ الْمَرَادُ يَوْمَ بَيْتِ وَمَا وَلِيَهُ
 فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَقَعَ الْوَعْدُ بِالْغَضَبِ عَلَى مَنْ قَرَأَ وَلَسْتَ
 بِعَدْلٍ لَكَ حَكْمُ الْآيَةِ بِآيَةِ الضَّعْفِ وَبَقِيَ الْفَرَارُ مِنَ الرُّجُوفِ
 لَيْسَ كَبِيرَةً وَقَدْ قَرَأَ النَّاسُ يَوْمَ أُحُدٍ فَعَمِلَ أَفْعَلًا عَنَهُمْ وَقَالَ لَدَّة

فِيهِمْ وَيَوْمَ حُزَيْنٍ ثُمَّ وَلِيَهُمْ مَدِيرِينَ وَلَمْ يَقْعُ عَلَى لَدَّةٍ لَعْنِيفٍ أَلَمْ تَقِ
 وَهَذَا الْقَوْلُ — بَانَ الْإِشَارَةُ يَقُولُهُ يَوْمَ بَيْتِ إِلَى يَوْمٍ يُدِيرُ لَا يَظْهَرُ
 لِأَنَّ ذَلِكَ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ وَمَوْفُوقِ الشَّرْطِ فَالْكَانَتْ الْآيَةُ تَزَلَّتْ
 يَوْمَ بَيْتِ الْقِتَالِ قِيَوْمَ بَيْتِ الْفَرَارِ أَيْ مَرَقَاءِ الْعَدُوِّ
 فَيَنْدَرُجُ فِيهِ وَلَا يَكُونُ خَاصًّا بِهِ وَأَنْ كَانَتْ تَزَلَّتْ لَعْنَتْ فَلَا يَدْخُلُ
 يَوْمَ بَيْتِ فِيهِ بَلْ يَكُونُ ذَلِكَ اسْتِنْبَاهًا فَحَكْمُ فِي الْاسْتِنْبَاهِ قَالَتْ
 ابْنُ عَطِيَّةٍ وَالْجَمُورُ عَلَى إِشَارَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِتَالِ الَّذِي لَفَعْتُهُ قَوْلَهُ
 إِذَا الْقِيَمَ وَحَكْمُ الْآيَةِ بِأَنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَسْتَبِيبُ الضَّعْفَ
 الَّذِي بَيَّنَّهُ أَفْعَلُ لَعَالِي فِي آيَةٍ أُخْرَى وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ نَسْخٌ وَأَمَّا
 يَوْمَ أُحُدٍ فَانْهَارًا لِلنَّاسِ مِنْ مَرَاتِمِهِمْ مِنْ ضَعْفَتِهِمْ وَمَعَ ذَلِكَ عَرَفُوا
 لَكُونُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِمْ وَفَرَارِهِمْ عَنْهُ وَأَمَّا يَوْمُ
 حُزَيْنٍ فَكَذَلِكَ مِنْ فَرَاتِهِمْ أَنْ تَكْشِفَ أَمَامَ الْكُفْرَةِ وَيَحْتَمِلَ الْغَوَاةَ
 عَنْ مَنْ فَرَّ يَوْمَ أُحُدٍ كَانَتْ غَوَاةً عَنْ كُفْرِهِ أَلَمْ تَقِ **هـ** الْحَسَنُ دَرْجَةٌ
 بِشُكُونِ الْبَاءِ وَانْتَصَبَ مُتَخَرِّفًا وَمُتَّحِرًا عَلَى الْحَالِ مِنَ الضَّعْفِ
 الْمُسْتَكْنَى فِي قَوْلِهِمْ لَعَالِي عَلَى مَنْ قَالَتْ التَّخْفِيفُ وَالْإِعْوَاءُ
 أَوْ عَنْ الْاسْتِدْنَاءِ مِنَ الْمَوْلِينَ أَيْ وَمَنْ يُولِهِمْ لَا رَجُلًا مِنْهُمْ
 مُتَخَرِّفًا أَوْ مُتَّحِرًا أَلَمْ تَقِ وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَأَمَّا الْاسْتِدْنَاءُ
 فَهُوَ مِنَ الْمَوْلِينَ الَّذِينَ تَتَضَمَّنُهُمْ مَنْ أَلَمْ تَقِ وَلَا يَرِيدُ التَّخْفِيفَ
 يَقُولُهُ وَالْإِعْوَاءُ نَهَاهُمْ أَنْ يَرِيدُوا لَعَالِي الَّذِي يُولَهُمْ
 وَصَدَّقَ فِي الْعَمَلِ فِيمَا بَعْدَهَا كَمَا قَالُوا لَيْسَ لَكُمْ قَوْلُهُمْ حَيْثُ يَلْزَمُ
 أَنْهَا لَعْنَةُ الْحَقِيقَةِ مَوَاسْتَدْنَاءُ مِنْ خَالَةِ مَحْدُوفَةٍ وَالْقَدِيرُ
 وَمَنْ يُولَهُمْ هَذَا نَسَبًا بِآيَةِ حَالَةِ الْإِيحَاءِ كَذَا وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ
 حَالُ عَامَّةٍ مَحْدُوفَةٍ لَمْ يَصِحْ دُخُولُ الْأَلَانِ لَشَرْطِ عِنْدَهُمْ وَاجِبٌ
 وَحَكْمُ الْوَاجِبِ أَنْ لَا يَدْخُلَ إِلَّا فِيهِ لَأَنَّ الْمَفْعُولَ وَلَا يَدْخُلُ غَيْرُهُ
 مِنَ الْفَضَلَاتِ لِأَنَّهُ يَكُونُ اسْتِدْنَاءً مُفْرَعًا وَالْاسْتِدْنَاءُ الْمَفْرَعُ
 لَا يَكُونُ فِي الْوَاجِبِ لَوْ قَدَّتْ ضَرْبُ الْإِزِيدِ أَوْ قَدَّتْ الْأَصْحَاكُ لَمْ يَصِحْ
 وَالْاسْتِدْنَاءُ الْمَفْرَعُ أَمَّا يَكُونُ مَعَ التَّقِي وَالْهَيِ
 أَوِ الْمَوْلَى بِمَا فَانْجَاءً مَا ظَاهَرَهُ خِلَافُ ذَلِكَ قَدْ رُغِمَ
 قَبْلُ الْأَحْتِ يَصِحُّ الْاسْتِدْنَاءُ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ فَلَا يَكُونُ اسْتِدْنَاءً
 غَيْرَ مُفْرَعٍ وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ لَمْ يَكُنْ اسْتِدْنَاءً مَوْجُودًا فِي الْوَلِيِّ وَرَدَّ
 بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْأَخْرَافُ أَوْ تَخْرِفًا وَالْخَرْفُ
 لِلْقِتَالِ مَوْلَا لِكُلِّ عَدُوٍّ لَقَرَّ بِخَيْلِ عَدُوِّهِ أَنَّهُ مَهْزَمٌ ثُمَّ يَنْعُطُ
 عَلَيْهِ وَمِنْ بَابِ خَدَعَ الْحَرْبِ وَمَكَائِدُهَا قَالَتْ لَدَّةُ التَّخْفِيفِ
 وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ الَّذِي يَرِيدُ لَدَّةً فَعَلَهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْعَدُوُّ وَاعُوْ
 عَلَيْهِ بِاللَّسْرِ وَالْفَيْتَةِ هَذَا قَالَتْ الْجَمُورُ بِإِجْمَاعٍ مِنَ النَّاسِ

الكفار

الحاضرة للرب فاقبضني هذا الاطراف ان تكون هذه الغيبة
 من الكفار اي لكونه يرى انه يتكلم فيها ويبلي كثر من بلانيه فيما
 قابله من الكفار اما بعد ثم مقادمتهم او لكون جبر يعنى فيمن قابله
 منهم فينتجيزا في فئة اخرى من الكفار ليبل فيها واقبضني ايضا
 ان تكون هذه الغيبة من المسلمين اي تحيزا اليها لينصرها ويعوز
 اذ يراي فيها صغفا واعني غيره في قتال من قابله من الكفار
 وهذا فسر المحشري قال في فئة الى جماعة اخرى من
 المسلمين سوى الغيبة التي يوفىها وقتلا لغيبة هذا المدريته
 والامام وجماعة المسلمين ايها كانوا وروي هذا عن عمر بن
 رجل من الغائبين فاقبضني المدريته الى عمر فقال يا امير المؤمنين
 هل كنت فررت من الرجف فقال عمر انا في قتال وعزل عن عمر
 خرجت سرية وانا فيهم سمعوا فلما رجعوا الى المدريته استحيوا
 فدخلوا ليبيوت فقلت رسول الله نحن لقرار روت فقال
 بل انتم العتاكرون وانا فيكم قال لعل العكارون العطاوي
 وقال عن يفاك للرجل الذي يولي عددا لعرب لم يكرم للاجتماع
 عكروا عتكم وعزل عن عتكم لقرار من الرجف من الكبار
 وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع المويقات وعذوقها القرار
 من الرجف وفي الخبر التوفي الذي وقع عليه الوعيد هو القرار مع المصاهرة على
 اللبائث فانما اذا جاء من لا يستطيع معه اللبائث فليس ذلك بالقرار
 انتهى وما احسن ما استدعز الحديث بنسبهم اذ قدر فغيب فيهم
 فقال الحديث من ابائت
 وعلمت اني ايا قاتل واجدا اقتل ولا يصبر عدوي مشهدي
 واستدل لقاضي هذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من اهل
 الصلاة لانها دلت على انهم الاية هاتين الحاليتين استوجب
 غضب الله وماواه جهنم قال وليس للرجفة ان يجملوا ذلك
 على الكفار كما فعلوا في ابائت الوعيد لان ذلك مفتوح باهل الصلاة
 ويقولون يا ابا الذي امنوا انقي ولا حجة في ذلك لانه علم امر
 مخصوص والظلم انما يجوز التحيز سواء عظم العتكرام لا وقيل
 لا يجوز اذا عظم الظلم لان القرار من الرجف بغير شروطه
 كبيرة للتوعد ولذلك قال في القاسم لا تقتل شهادة من فر
 من الرجف وان فر امامهم ومن فر فليستغفر الله فقي الترمذي
 من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم غفر له وان
 كان قد فر من الرجف

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله
 رمى وليي المؤمنين هذه بالاحسن ان الله سمع علمه
 رجع العصابة من يدك ذكروا معا خرم فيقول لقايل فتكثت فاستر
 فتركت قال الزمخشري والفاء جواب شرط محذوف
 تقدير ان افترتتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه
 هو الذي انزل الملائكة والقي للعرب في قلوبهم وشاء النصر والظفر
 وقوي قلوبكم واذنبت عن الفزع والجدع انتهى وليبت الفاء
 جواب شرط محذوف كما زعموا انما هي للربط بين الجمل لانه لما
 قال فاصبروا فوق الاعناق واصبروا منهم كل بنيان كان امثال
 ما امروا به سبب القتل فغيب فلم تقتلوهم اي لستم مقتلين بل القتل
 لان الاقدار عليه والحق له انما هو الله تعالى ليس القاتل فيها
 شيء لكنه اجري على يد فغيب عنهم ايجاد القتل واثبتت الله تعالى
 وبذلك رد على من زعموا ان فعلا للعباد خلق لمصر ومجي لكن
 هنا احسن مجي لكونه بين نفي واثبات فالجبت لله هو المتغني
 عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم ان فعلا للعباد مخلوقة لمصر
 اول الكلام على معنى فلم يتسببوا القتلكم اياه ولكن الله قتلهم اي
 تسبب الي قتلهم يستوفهم اليكم حتى امكنكم من قتلهم ولذلك
 قال الزمخشري ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملائكة
 الي اخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية
 بل لان نفي الماضي وان كان بصورة المضارع لان نفي الماضي
 طريقين احدهما ان يدخل ما على لفظه والاخرى ان تنفيه
 بل فيا في المضارع والاصل هو الاول لان النفي ينبغي ان يكون على
 حسب الايجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين احدهما ان
 النفي جاء على حسب الايجاب لفظا لثاني انه نفي ما صرح باثباته
 ويقول ما رميت اذ رميت ولم يصح في قوله فلم تقتلوهم بقوله
 اذ قتلتموه وانما يولغ في هذا لان الرمي كان امرا خارجا للعادة
 معجزا اية من ايات الله على وجه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه
 فقال ابن عباس فيض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فيض
 من زاب فقال شأهت الوجوه اي فبحت فلم يبق مشرك الا دخل
 في عينيه وفيه ومضربه من الشئ وقال الحكيم من جرام فسمعت
 صوتا من السماء كانه صوت حصاة وقعت في طست فرمى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانزمتا وقال انس رضي الله
 حصىا في يوم بدر واجدة في ميمنة القوم وواحدة في ميمنة
 وثالثة بين اظهريه وقال شأهت الوجوه فانزمتا وقيل للرعي
 هنا رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرة على ابي بن خلف

فمقتلوهم
 فمقتلوهم
 فمقتلوهم

يوما جدا قال بن عطية وهذا ضعيف لان الآية نزلت عقب بدر
وعلى هذا القول تكون اجابية مما قيل وبعد هذا وذلك بعيدا وفيل
المراد التهم الذي رمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيبر
فساربه الهواء حتى اصاب برأسه الحقيق وهذا قاسد والقصص
في صورة قتله في الحقيق غير هذا وقوله وما رويته نفي واذا
رويته اثبات فاحتيج اليه وبيل وموان يغاير بين الرمي بين فالمنفي
الاصابة والظفر الملبت الارسال وقيل للمنفى انهما قلة الروح
والملبت اثر الرمي وهو الجرح وهذا لا لقولان متقاربان وقيل
وما استبددني بالرمي اذ ارسلت التراب لان الاستبداد به
بفعله الله حقيقة وارسال التراب منسوب اليه كشيء كانت
المعنى وما رويته الرمي لكافة اذ رويته ونحو قوله للعباس
ابن مرداس

فدكنت في الحرب قاندر في فلم اعط شيئا ولم امنع
اي لم اعط شيئا مرضيا وقيل متعلقا بالمنفي لعرب ومتعلقا بالملبت
الحصيات اي وما رويته الرمي في قلوبهم اذ رويته الحصيات
وقالكم التبخري يعني ان الرمية التي رمية لم تزل انت على
الحقيقة لانك لو رمية لما بلغ اثرها الا ما يبلغه رمي البشر فكما
كانت رمية الله تعالى حيث اثرت قلت الاثر العظيم فاثبت
الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان صورته الرمي وجدت منه
ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعلة الله تعالى
فكانت الله تعالى يوقا على الرمي على الحقيقة وكان لم توجد من الرسول
امثلا انتهى وسراج المعنى القولين او لا وتقدم خلاف القدر
في لكن وما بعد هاني قوله ولكن الشياطين كفروا وليلى المؤمنين
منه بلا حسنا قالكم الشدي ينظرون ويستمعونهم بقاء لايلاه
اذا انعم عليهم وبلاها اذا افضت والبلاد يستعمل الخير والشر
وصفه بحسن يدل على التصرف والعزة وقالكم التبخري
وليبيهم خطا جريلا كما قالكم

فابلا ما حيل لبلاد الذي يبلون انتهى والبلاد الحسن قيل
بالنصر والغنمة وقيل بالشرهاده لمن استشهد يوم بدر وفيه
اربعة عشر رجلا منهم عبيدة بن الجراح بن عباد المطلب ومجمع مولى
عمر ومعاذ وعمر بن عوف وحكي عن القاضي انه قال لولا ان
المفتنين اتفقوا على حمل بلاد هذا على النعمة لكان يحتمل الهنة
للتكليف بما بعد من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم
بدر كان كالتسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك
من لغزوات انتهى وسياق الكلام يقتضي ان يراد بالبلاد الهنة

لانها قال وليلى المؤمنين منه بلا حسنا فعلة ذلك اي قتلا الكفار
ورميهم ونسبته ذلك الى الله تعالى وكانت ذلك سبب هزيمتهم
والنصر عليهم وجعلهم نعمة للمؤمنين وهذا ليس بحسنة بل منحة
ان الله سبحانه عليهم لما نزلوا على الفاحر يقتلوا وقتلوا واستر
من استروا وكانت ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما القتال
صية واحمال دفع عن بعض او مما لخصت بها بين الصفتين فقيل
ان الله سبحانه لكلامكم وما تفخروا به عليهم بما ينطوي عليه الضمير
ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ذلكم وان الله موهن
كيد الكافرين قالكم التبخري ذلكم اشارة الى البلاد
الحسن وبجمله الرفع وان الله موهن معطوف على وليلى يعني ان
الغرض ابلاد المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وقالكم بن عطية
ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتلا الله ورعيهم اياه وموضع ذلك من
الاعراب رقع قالكم التقدير الامر لكم وقالكم بعض النحويين
يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وان معطوف
على ذلك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مقدّر تقدير وحتم وشايق
وثابت ونحو هذا انتهى وقالكم الحوزة ذلكم رفع بالابتداء والخبر
مخذوف والتقدير لكم الامر ويجوز ان يكون ذلكم الخبر والامر
الابتداء ويجوز ان يكون في موضع نصب تقدير فعلنا ذلكم
والاشارة الى القتال والى بلاد المؤمنين بلا حسنا وفيه فتح ان
وجهات النص والرفع عطفا على ذلكم على حسب التقديرين
او على ضمما رفع تقدير واعلموا ان الله موهن انتهى وقراء الجحيان
وابو عمرو ومومن من ومن والتعدية بالتضعيف فيما عنيته حرف
خلق غير المعززة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه ان يعدي بالهزة
نحو اذهلته واهنته وبجمله وقراء بآية السبعة والحسن وابو جح
والاعتراف ابن محبص من اوسين وايضا قد حصر في صفته ابو جح
جاكرا ان تبتغيوا فبجاءكم الفتح وان تلتزموا فزوا
خزلكم وان تعودوا فلن نغني عنكم فبذلكم شيئا
ولو كنتم لن وان الله مع المؤمنين

تقدير اذ كثر المؤمنين
والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله فلم تقتلونهم وبقولكم
ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمؤمنين ويؤيد قوله فقد جاءكم
الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب الا بالمؤمنين هذا على زيادة
النصر بالاشتغال وان حمل على لبيات والحكم ناسب ان يكون
خطابا للكفار والمؤمنين فاذا كانت خطابا للمؤمنين فالمعنى
ان تستصروا فقد جاءكم النصر وان تلتزموا عن مثل ما فعلتموه
في الغنائم ولا تترى قتل لاذن فهو خير لكم وان تعودوا والى

٩١٥

قوله عز وجل
ذلكم وان الله

قوله عز وجل
ان تستصروا

انهم قالوا اللهم انصرنا على
الذين واهدي الفيتين
واكرم الخزيين وروي

مثل ذلك تعدد الى نوبخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق لاية
ثم اعلموا ان الغيبة وهي الجماعة لا تعقب وان كثرت الابتصرا منه
ومعونته ثم اتسمم باخباره انه تعالى مع المؤمنين وقال لا تكفون
بخطاياك لاهل مكة على سبيل التهم وذلك انهم حين ارادوا
ان ينصرفوا تغلقوا بابا شتارا لكعبة وقالوا اللهم انصرنا قرانا للضيق
واوصلنا للرحم وافكتنا للعاف ان كانت محمدا على حق فانصرم وان كنا
على حق فانصرنا وروي ان ابا جهل قال كصبيحة يوم بدر اللهم
اينما كان امجد واقطع للرحم فاجبه اليوم ابي فاهلكه وروي
عنه دعاء شبيه هذا وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا
القول من قريش وقت خروجه للنصرة لغيره وقال النصر بن الحارث
الاستحار كان هذا هو الحق من عندك الاية ويوم من قتل يوم بدر
وعلى هذا القول يكون معني قوله فقد جاءكم الفتح ولكنه كانت
للمسلمين عليكم وقتيل معناه فقد جاءكم ما يات لكم به الامر واستقر
به الحكم وانكسرت لكم به الحق ويكون الاستفتاح على هذا يعجز
الحكم والفضاء وان تلتوا اي عن الكفرة وان تغوذوا الى هذا
القول وقتل محمد بعد تعدد الى نصر المؤمنين وخذ لانكم وقالت
فرقة ان تستغفروا خطاياكم للمؤمنين وان تلتوا خطاياكم للكافرين
اي وان تلتوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان
تغوذوا المجاربتهم تعد لنصرتهم عليكم وقال الكرماني وان تلتوا
عن امرا لا تغالوا فداء الاستري بدير وان تغوذوا الى معصية
الله تعدد الى انكار **وقري** ولن يغني بآية لان التائبين
مجاز وحسنه الفصل **وقال** الصاحبات وحقق وانا لله بفتح
الهمزة وبآية السبعة بكتها وابن مشعور والله مع المؤمنين
باب ما الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
وانتم لتستعجلون لما تقدم قوله وان تلتوا وكات الضمير
ظاهره العود على المؤمنين ناداهم وحركهم الى طاعة الله ورسوله
والظاهر نداء وخطاياكم المؤمنين الخالص عنهم بالامر على طاعة الله
ورسوله ولما كانت الاية قبلها مسوقة في امر الجهاد فنيل معنى
اطيعوه فيما يدعوكم اليه من الجهاد وقيل في امتثال الامر بالذي
وافدتم بالامر رفعا لا قدرا سم وان كانت غيرهم مأمورا بطاعة الله
ورسوله وهذا قول الجمهور واخا من قال ان قوله وان تلتوا
خطاياكم للكفار فيرى ان هذه الاية نزلت بسبب اختلافهم
في النقل ومجادلهم في الحق ونفاخهم بقتل الكفار والنكالية
فيهم وابتعد من سبب الية نداء وخطاياكم للمنافقين اي يا ايها
الذين امنوا يا لستم وهذا لا يناسب لانه وصفهم بالايات

وبالصدق ولبيس المنافقون من التصديق في شيء وابتعد من
ذهب الى انه نداء وخطاياكم لبيس اسرائيل لانه ايضا يكون اجنبيا
من الايات واصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف في حذف
التاء في نحو هذا ام يحذف من المضارعة ام تاء تفعل والضمير عنه
قال النجاشي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان المعنى
واطيعوا رسول الله كقوله وادته ورسوله الحق ان يرضوه ولان
طاعة الرسول وطاعة الله شيء واحد من يطع الرسول فقد
اطاع الله فكان رجوع الضمير الى احدهما كرجوعه اليهما
كقوله الاحسان والاجال لا ينفع في فلات ويجوز ان يرجع
الى الامر بالطاعة اي ولا تولوا عن هذا الامر واعتساليه وانتم
تستعجلون اي ولا تتولوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخالفوه
وانتم تستعجلون اي تصدقون لانكم مؤمنون لستم كالضمر
المكذبت من الكفر انتهى وانما عاذا على الرسول لان التولي انما
يصح بحق الرسول بان يعرضوا عنه وهذا على ان يكون التولي
حقيقة واذا عاذا على الامر كان مجازا وقيل موعا يدعى الطاعة
وذكر لانها بمعجلة لطوع وقيل موعا يدعى على الله تعالى وقال
الكرماي ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع
بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه اطلق على
لفظه تعظيما لجمع بينه وبين غيره في ضميره ولهذا انظر في القرآن
منه اذا دعاكم ومنها ان يرضوه وفي الحديث ذكر من جمع في التثنية
بينما في الضمير وتعليمه ان يقول ومن عصي الله ورسوله وانتم
تستعجلون جملة خالية اي لا يناسب سماعكم التولي ولا يجامعهم
وفي متعلقهم اقوال **احدها** وعظ الله لكم **الثاني** الامر بالذي
الثالث التعبير بالسمع عز العفل والقيم **الرابع** التعبير به عن
التصديق وتول الايات **ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا**
وهم لا يسمعون نهي ان يكونوا كالذين ادعوا السماء والمشيته
هم اليهود والمنافقون او المشركون او الذين قالوا سمعنا
لولا اننا لقلنا مثل هذا او بنوعه لدار من فضي ولم يسلم منهم
الارجلات مصعب بن عمرو وسويد بن حزملة او النصر بن الحارث
ومرنا بعة ستة اقوال ولما يجرد سماعهم ولا ترفيقهم نفي عنهم
السماع لا انتقاء ثمرة اذ مرة سماع الوحي بصدقته والايات
به والمعنى انكم تصدقون بالقرآن والنبوة فاذا صدقتمكم
تولوا عن الطاعة كانت تصديقكم كالتصديق فاشبه سماعكم
سماع من لا يصدق وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة
اذ لم تات وهم ما سمعوا لان لفظ المضي لا يدل على استمرار الحال

قوله عز وجل
ولا تكونوا

قوله عز وجل
الذين كذبوا

ولا يؤمنون بخلاف نفي المضارع فكما يدل لساننا على انهم يؤمنون في قولهم
موا يعطي وينع كذلك نفي نفيته وجاء حرف النفي لانها اوسع في نفي
المضارع من جازا وادل على انتفاء التمسك في المستقبل لا في الماضي
ان يسمع ان شر الكذابين عند الله القم انكم الذين
لا يعقلون لما اخبر تعالى ان هؤلاء المشركين لا يشعرون
اخبر ان شر الحيوانات الذي يذبت القم اوان شر الهمائم فجمع بين
هؤلاء وسائر جميع الدواب واخبر انهم شر الحيوانات مطلقا ومعنى
القم عن جازا بل في الهمائم من القرآت انكم عن الاقرار بالامانيات وما فيه
نجا هم شر جازا يا انتفاء الوصف المنتج لهم القم واليكم الناس الذين
عنه ومنوا لعقل وكان لا يتكلم بالقم لانه ناشئ عنه اليكم ان
يلزم ان يكون كلامهم خلقا انكم لان الكلام انما يتلفظ وينطق
من كانت سالما حاشية السمع وهذا مطابق لقوله تعالى هم يكم علي فسمع
لا يعقلون الا انه مراد في هذه وصف العبي وكل هذه الاوصاف
كتابية عن انتفاء قبولهم الايمان واعراضهم عن ما جاء به الرسول
وظاهر هذا الاختيار العموم وقيل نزلت في طائفة من بني عبد
الدار كانوا يقولون نحن سمع بكمر عبي عن ما جاء به محمد لا نشعره
ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواتي وقال
ابن جرير هم المنافقون وقال الحسن بن ابي الحسن
ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو اسمعهم لنزلوا وهم
معرضون قال ابن عطية اخبر تعالى بان عدم سمعهم
وهذا اسم انما يؤيد علم الله منهم وسبق من فضائهم عليهم فخرج
ذلك في عبارة بليغة في ذمهم بقوله ولو علم الله فيهم خيرا
لا سمعهم والمراد لا سمعهم اسماع لقرم وهدي شرابتا عز وجل
الخير عنهم بما يؤيد من حجة عليهم بالكفر فقال ولو اسمعهم
اي ولو فهم لنزلوا وهم معرضون حكم الفضاء السابق فيهم ولا
عرضوا عن ما بين لهم من الهدي وقال السرخسي ولو علم الله
في هؤلاء القم اليك خيرا اي انتفاء بالالطف لا سمعهم اللطف
بهم حتى سمعوا اسماع المصدقين ثم قال تعالى ولو اسمعهم لنزلوا
يعني ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم اللطف
اي ولو لطف بهم فصدقوا لا رتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم
يستقيموا وقال السرخسي الخجاج لا سمعهم جواب كل ما سألوا وحكي
ابن الجوزي لا سمعهم كلاما لوقيل الذين ظلموا احياء هم لانهم
طلبوا احياء فصيحت كلاب وغيره يشهدوا ببذوة محمد صلى الله
عليه وسلم وقال السرخسي ابو عبد الله الرازي حسن التعبير عن عدم
في نفسيه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم

قوله عز وجل
ولو علم الله فيهم

خير لا سمعهم الله الح والمواعظ سماه تغليظ وقوم ولوا سمعهم اذ علم
انه لا خير فيهم لشر ينفعوا بها وتولوا ونم معصون وقال ايضا
معلومات الله تعالى على اربعة اقسام **الاجدها** جملة الموجودات
الثاني جملة المعدومات **الثالث** ان كان كل واحد من الموجودات
لو كانت معدومة فكيف حاله **الرابع** ان كان كل واحد من المعدومات
لو كان موجودا فكيف حاله فالقسمات الاولات علم بالواقع والقسم
الثانيات علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم
خيلا لا سمعهم من القسم الثاني ونما لعلم بالمقدورات فليس من اقسام
العلم بالواقعات والظن قوله تعالى حكاية عن المنافقين الذين
اخرجتم لخرجت معكم ولين قولتم لتضربكم فقال تعالى لين
اخرجوا لا يخرجون معكم ولين قولوا لا ينصرونهم ولين نصرهم
ليولن لا ياربهم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم انه
لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولو ردوا
لما نهوا عنه اخبر عن المعدوم انه لو كانت موجودة كيف يكون
حاله انتهى واقول ظاهر هاتين الملازمين محتاج الى تأمل
لانه اخبر انه كان يقع اسماع منه لم على تقدير علمه خيرا فيهم
ثم اخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعهم اياهم فابح انه
كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحذف الواو
لان المرتب على شئ يكون مرتبا على ما رتب عليه ذلك الشئ
وهذا لا يكون لانه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم خيرا ويصير
الكلام في الجملتين في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله
فيهم خيرا فلا سمعهم لنزلوا ومعلوم انه لو علم فيهم خيرا لنزلوا
بأنهم الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
لما احببتكم **تقدير** الكلام في استجابتهم في فليستجيبوا
واحد الصغار في دعاءكم كما افرد في ولا تولوا عنه لان ذكر
احد مع الآخر انما هو على سبيل التوكيد والاستحباب هنا
الاعتناء والدعاء بمعنى التضرع والاعتناء على ما فيه حياتهم
وظاهر استجيبوا الوجوب ولذلك قال السرخسي لاني حيث
دعاه وبني الصلاة فتليت ما احتجك عن الم تخبر فيما اوحى
الي استجيبوا لله وللرسول والظاهر انما يقول دعاءكم
ودعائهم عدي باللام **قال** دعوت لما نبي مشورا
قال وان ادع الى الحلي اكن من هاتين **هـ**
وقيل للام معني الى ويتعلق باستجيبوا فلذلك قدره بالي
حتى يتغلب مدلول اللام فتعلق الحرفان بفعل واحد قال
محاهد الجوزي المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القرآن

ت
مات
ن

سطه

قوله عز وجل
يا ايها الذين آمنوا

اظنه
لا استجابة

مراوا ورواها في قبور الحيوة الابدية والنعمة السموية وقيل
ما يحييكم موتها هذه الكفار لانهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوه
كقوله ولكم في القصاص حكمة وقيل الشهاداة لقوله بل احيا
عند ربهم برزقوت قاله ابن اسحق وقيل لما يحييكم من طول
الدنات والسرايع لان العلم حيوة كما ان الجهل موت

وقال الشاعر

لا تنجيت الجول حليته فذات ميتة وتوبه كفر
وهذا اخوس قول الجول ومجاهد وقال مجاهد ايضا ما يحييكم مو
الحي وقيل بواحياء امورهم وطيب احوالهم في الدنيا ورفعهم
يقال حيث حاله اذا ارتفعت وقيل ما يحصل لكم من الغنا بعد
في الجهاد ويعيشون من قتل الجنة والذي يظهر من القول
الاول لانه في شياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاستمعهم
فالذي يحييهم من الجهاد بوساع ما يقع من امره ونهى عنه
فيمثل لما موربه ويحتدب المنقصة فيؤول في الجاهل
الطبيتين الدنيا ونية والاخرة ونية **واعلموا ان الله يحول**
بين المرء وقلبه وانه اليه تخشرون **المغفاته تعالى**
بالمصرف في جميع الاشياء والقادر على الحيولة يزل الانساث
وبين ما يستهيه قلبه فهو الذي ينبغي ان يستجاب له اذا دعا
اذ يبرك تعالى ملكوت كل شيء وزعمها وفي ذلك حصص على
المراقبة والخوف لله والبرار الى الاستجابة له تعالى وقال
ابن عباس وابن جبير والفتح الحول بين المومن والكفر
وبين الكافر والايان وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله
فلا يدري ما يعمل عقوبة على عتاده وفي التزليل ان في ذلك لذكر
لمن كانت له قلب اي عقل وقال السدي يحول بين كل واحد
وقلبه فلا يقدر على ايات ولا كفا لايانه وقال ابن الانباري
بينه وبين ما ينهيه وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه
وهذا ما رجعت للقول الاول وقال ابن عباس عيسى بن موان
ينقذه لان الاحول يحول بينه وبين اهل قلبه وهذا حيث على
انتهى الفرصة قبل الوقاة وبسط هذا القول للمخشي
فقال يحيي له بميتة فتقوته الفرصة التي يواحد بها وهي
التك من اخلاص القلب ومخالفة ادوايه وعمله ورحه سلميا
كما يريد الله تعالى فاغتموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم
لطاعة الله ورشوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلى
ابن عيسى هو الرقابي وهو معتزلي وقال الزمخشري ايضا
وقيل معناه ان الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزايه

قوله عز وجل
واعلموا ان الله

وبغير نيته ومقاصده ويبدله يلحقه امنا وبلا من حوقا وبلا لذكر
نسيانا وبلا النسيان ذكرا وما اشبه ذلك مما يؤخر على الله تعالى
فاما ما ياتي عليه العبد ويغالب من فعله لقلوب فلا والمجهر
على انه يحول بين المرء والايان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المتكبر
صدره هذه الاممة ظالمين اذ قال ذلك مؤايد عتاس ترجان
القرات ومن ذكر معة من سادات التابعين وقيل بيد الجاهل
جزاة وموخر يصرف على القتال بعد الامر به بقوله استجيبوا وبكشف
حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب يراى من بين اصبعين من
اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وتاويله يزل بين من اراد
ربوبيته وقيل يحول بين المومن وبين المعاصي التي هم بها قلبه
بالعصمة وقيل معناه انه يطلع على كل ما يخطر بالبال لا يخفى
عليه شيء من ضميره فكانه بيته وبين قلبه واختار الطبري
ان يكون المعقول ان الله احب ان يملك لقلوب العباد منهم
وانه يحول بينهم وبينها اذا شاء حتى لا يدرك الانسان شيئا
الا بمشيئة تعالى **وقال** يزل بين المرء وبين الكفر الميم ابتاعا
لحركة الاعراب اذ في المرء لغتات فتح الميم مطلقا وابتاعا
حركة الاعراب **وقال** الحسن والزهري بين المرء وبينه
المرء من غيرهم وجهه ان يفلح حركة الميم الى الكفر وحذف
الميم من سره كما يشاء في الوقف واجري الوصل بحري
الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك بحري الوصل بحري
الوقف وهذا توجب سرور وانه اليه تخشرون الظاهر
ان الضمير انه عايد على الله تعالى ويحتمل ان يكون ضمير السات
ولما امرهم بان يعلموا قدرته الله وحيلولة بين المرء ومقاصده
قلبه اعلم بانه تعالى اليه يحسرون فيذهبهم على اعمالهم فكان
في ذلك تذكار لما يؤول اليه امرهم من البعث والجزاء وبالواب
والعقاب **والقوا فتنة** لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة **هذا الخطاب** ظاهره العموم بانقاء الفتنة التي
لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والظالم وكذلك روي عن
ابن عباس قال امر المؤمنين ان لا يقرؤا المتكبرين اظهرهم
فيهم من الله بالعذاب وفي البخاري والترمذي ان التاسر
اذ ارادوا الظالم ولم ياخذوا عليه على يديه او شك ان يعلم
الله بعذاب من عنده وفي مسلم من حديث زيد بن ثابت عن
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك وفي الصالحين
قال نعم اذا كثر الحديث وقيل الخطاب للصالحين للصحابة

قوله عز وجل
والقوا فتنة

وقيل لا مثل يدرو قتل العكلى وعمار وطلمحة والزبير وقيل لرجلين
من قريش قال له ابو صالح عن ابن عباس لم يسهم ما والفتنة ههنا
الفتنة لينة وقعتة الجمل والصلالة او عدم انكار المنكر
او بالاموال والا اولاد او بظهور اليراع او العنوية اقوال
وقال الس الزبير العوام يوم الجمل ما علمت انا اردنا بهنك
الا لينة الا اليوم وما كنت اظن الا فيمن خوطب في ذلك
الوقت والجمل من قوله لا نصيب خبرية صفة لقوله فتنة
اي غير نصيبية الظالم خاصة الا ان دخول نون التوكيد
على المنفي بلا مخالفة فيه فالجور لا يجزونه وهملون ما جاء منه
على الضرورة او الندور الذي يختاره الحيوان واليه ذهب بعض
النجوين واذا كانت قد جاء الحافها الفعل منفيا بلا مع الفصل
خوف قوله
فلا ذا نعيم يترك النعيم والذالك قرطبي وخذر شوق اي
ولا ذا يئس يترك لبوسه فينتفعه شكوا ليه ان لا شكي
فلان يلحقه مع غير الفصل اولي بخولا نصيب وزعم الزمخشري ان
الجمل صفة وهي قال كذالك اذا جعلته صفة على
ارادة القول كانه قيلوا تقوا فتنة مقولا في لا نصيب
ونظير قوله
حتى اذا جرت للظلام واختلط جا فامدق هل رأت الذي قطر
اي بمدق مقول فيه هذا القول لان فيه نون الورقة التي
هي معنى الذهب انتهى وتحذير ان الجملة معمولة لصفة محذوفة
وزعم الفراء ان الجملة جوابك للامر بخو قولك انزل عن الدابة
لا تخرجك ايمان من ان لا تخرجك قال ومنه لا يحطونكم
سليمات ايمان تدخلوا لا يحطونكم فدخلت النون لما فيه
من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم
لا يحطونكم ليس نظير تقوا فتنة لا نصيب لانه ينتظم من
المثال واللاية شرط وجزاء كما قد روي لا ينتظم ذلك هناك
الا ترى انه لا يصح تقدير التقوا فتنة لا نصيب الذين ظلموا
منكم خاصة لانه يترتب اذ ذلك على الشرط غير مقتضاه من
جهة المعنى واخذ الزمخشري قوله لقراء وزادة فسدا
وحبط فيه فقال لا وقوله لا نصيب لا يخلو من ان يكون
جوابا للامر ونهيا بعد امرا وصفة لفتنة فاذا كانت جوابا
فالمعنى ان اصابتكم لا نصيب الظالمين منكم خاصة ولكن
تعمكم انتهى تقرير هذا القول فانظر اليه كيف قرأ ان يكون
جوابا للامر الذي هو تقوا قد راداة الشرط داخل على غير

مضارع التقوا فقال المعنى ان اصابتكم بعقوبة الفتنة وانظر كيف
قد راد القراء في انزل عن الدابة لا تخرجك وفي قوله ادخلوا مساكنكم
لا يحطونكم فادخلوا اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا القدر
ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لا نصيب جواب قسم
محذوف فقيل لا نافية وشبهه المنفي بالموجب فدخلت النون
كما دخلت في لتضرب التقدير وادته لا نصيب فعل لقول
الاول بانما صفة او جواب امرا او جواب قسم تكون النون
قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض النجوين الى انها جواب
قسم والجملة موحية فدخلت النون في محملها ومطلت الامر
فصار است لا والمعنى وادته لا نصيب ويؤيد هذا القول قراءة
ابن مسعود وعلى بن زيد طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس
وايه العالية وابن جابر لنصيب وفي ذلك وعيد للظالمين
فقط وعلى هذا التوجيه خرج من جني ايضا قراءة الجماعة لا نصيب
وكون الامر مطلت فحدثت عنها املت شيئا ضعيف لان
الاشياء بابها المعبر وقال ابن جني في قراءة بن مسعود ومن
معها يحتمل ان يراد بهنك القرارة لا نصيب فحذفت الالف
من لا تخفينا واكتفاه كما قالوا ام وادته قال المهدوي كاحد
من ما وبي اخت لا في نحو امر وادته لا فعلت ولهم انتهى وليت
للمنفي وحكي لقنا من عز ابن مسعود انه قرأ فتنة ان نصيب
وعز الزبير بن العوام لنصيب وخرج المبرد والفراء والزجاج
قراءة لا نصيب على ان تكون نهيا وتم الكلام عند قوله واقفوا
فتنة ونحو خطايا عام المؤمنين ثم الكلام عنك ثم ابتردي نهى
المظلمة خاصة عز النضر للظلم فنصيبهم الفتنة خاصة واخرج
المنبي على جهة اسناده للفتنة فهو محمول كما قالوا لا اربيتك
هنا هنا اي لا تكون هنا فتقع مني رؤيتك والمراد منا لا يتعرض
الظالم للفتنة فتقع اصابتكم له خاصة وقال الزمخشري
في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فانه قيلوا احذروا
ذنبنا او عقابنا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فنصيب العقاب
او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال لا تخفوا للصغير لا
نصيب منو على معنى الدعاء انتهى والدي دعاه اليه هذا والله
اعلم استغناء دخول نون التوكيد في المنفي بلا واعتياص
تقرير نهيا بعد امر لا يجعله دعاء فيصير المعنى لا اصابت
الفتنة الظالمين خاصة واستلغمت الدعاء على غير الظالمين
فصار التقدير لا اصابت ظلمكم ولا غير ظلمكم فكانه قيلوا تقوا
فتنة لا او فعهما الله باحد فتلخص في تخريج قوله لا نصيب اقوال

كنكم

فت

بيان
نهي

في الحياة لان العالم يحيا بترتب على الذنوب يكون ابعدا لتأثيره
وقيل وانتم تعلمون ان الحياة توجد منكم عن تهمد لا عن شهوة وقيل
وانتم عالمون تعلمون فبق الفقيه وحسن الحسن وجوزوا في
وتحولوا ان يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا ومنصوبا على جواب
الذي وكونه مجزوما موا لراح لان النصيب يقتضي النهي عن الجمع
ولجزم يقتضي النهي عن كل واحد **وقيل** مجاهد اما شتمكم على التوحيد
وروي ذلك عن ابن عمر **واعلموا** انما اموالكم واولادكم
فتنة وان الله عندك اجر عظيم **اي** سبب الوقوع في الفتنة
وسبب الاثم والعذاب او محنته واختياركم وكيف تحافظون على
حدوده فيها وفي كون الاجرا العظيم عندك تعالى الشارة الى
ان لا يفتن المرء بما له وذلك فيؤثر محنته لمصا على ما عند الله
فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل ابوليا لاجل
كون ماله وولده كانا عند بني قريظة **يا ايها الذين آمنوا** انتم
انتم تجعل لكم فرقا نا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل
العظيم **فرقا نا** قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفتحات
والسدي وابن قتيبة ومالك فيماري عن ابن عباس
وابن القاسم واشهر **مخرجنا** **وقيل** ماله ومن ينقل الله بجعله
مخرجنا والمعنى مخرجنا في الدين من الضلال

قوله عز وجل
واعلموا انما

قوله عز وجل
يا ايها الذين آمنوا

وقال **مزد بن ضار**
وقال **يادرا** لا قول الغيب فلما اظلم الليل لم يجد فرقا نا
وقال **الاخر** ماله من طول الاسي فرقات بعد قطعت رحلوا وبانوا
وقال **الاخر** وكيف نجي الخلد والموت كلا لي وما لي من كاسر الجنة فرقات
وقال يزيد وابن اسحق فضلا بين الحق والباطل وقال قتادة
وعن مجاعة **وقال** **الفرق** فتحا ونصرا ونوينا الاخرة يدخلكم
الجنة والكفار النار **وقال** **بن عطيبة** فرقا بين حقكم
وباطل من بينا زعم اي بالنصر والتأييد عليهم والفرقات
مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما **وقال** **الفرق** بين
نصرا لانه يعرف بين الحق والباطل وبين الكفر بالذلال حزب
والاستلام باعزاز اهلهم وممة قوله تعالى يوم الفرقات اوتينا
وظهورا يشهدا مكرهم وبهيت صنيكم والنا كرمية اقطارا لارض
من قولهم بنت افعلك كذا حتى سطع الفرقات اي طلع الفجر
او مخرجنا من الشهوات ونوفيقنا وشجنا للصدور وانفرقة
بينكم وبين غيركم من اشد الاذيات وفضلا ومزية في الدنيا
والاخرة انتهى ولفظ فرقا نا مطلق فيصعب لما يقع به فرق
بين المؤمنين والكافرين في احوال الدنيا والاخرة والتقوي

هنا ان كانت من تقا الكيا كانت السيات الصغائر ليتغايروا الشرط
والجزاء وتكفيها في الدنيا ومغفرة اذا التها في القيمة وتغايروا
الطرفات لئلا يلزم النكار وتقدم شرح وابتدأ والفضل العظيم
في المقرة **واذ يكره** الذين كفروا ليؤمنوا او يقتلوا
او يحرقوا ويكرهون ويكره الله وان الله جبار لما كرهت
لما ذكر المؤمنين نعمه تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه ولم نعمه
عليه في خاصة نفسم وكانت قريش قد تشاوروا في دار
الندوة بما يفعل به قريشا بل يحشر ويقيد ويبرص به ربيب
المثون ومن قال يلهيهم من مكة ليستأمنوا امنه وتصورا بليترطم
في صورة شيخ نخدي وقيل هذين الرايين ومن قال يجمع من كل قبيلة
رجل ويصرونه ضريبة واجلة باشيافهم فينفرون ممة في الغيايل
فلا يقدرونها لهم لمارية قريش كلها فيصوت ياخذ الدين
فصوب ابلير هذا الراي فاوحى الله الي نبيه بذلك وامره
ان لا يبيت في مضجعه واذن الله في الخروج الى المدينة وامر
عليه ان يبيت في مضجعه ويتلمح يردته وبانوا مرا صدين
فيا ذروا الى المضجع فايضروا عليا فبهتوا وخلف عليا ليرة وداع
كانت عنده وخارج الى المدينة قال ابن عباس ومجاهد ليؤمنوا
ليقتلوا وقال **عطا** والسدي ليؤمنوا بالخروج والضرب
من قولهم ضربوه حتى ابتهوا لاجرا ليه ولا يراح ومن الطائر
فانبتة اي الحنة **وقال** **الشاعر**

قوله عز وجل
واذ يكره

ك

قوله عز وجل
واذ استلهم

وقال **فقلت** **ويحك** ما ذاك في صحيفتكم قالوا الخليفة امتي مبنا وجنا
اي مخلصنا **وقيل** **الخمي** ليؤمنوا من الليات وهذا المكر هنا مو
ياجماع المفتين ما اجتمع على عليه قريش في دار الندوة كما اشرفنا
اليه وهناك الاية مدنية كسائر التورق وهو الضوايب وعز عكرمة
ومجاهد ان ملكية وعز ابن زيد نزلت عقيب كفاية انقدر شولة
المستزبين وناول قول عكرمة ومجاهد على انها اشار الى
قصة الاية لا الى وقت نزولها وتكررت ويكرهت اخبارا باسما
مكرهم وكثرت وتقدم مثل شرح كاية الاية في العمارة **واذ**
تسل عليهم اياتنا قالوا قد سمعنا لو تشا لقلنا مثل هذا **قائل**
ذلك موافق لحيث وابتعته قائلون كثير من كان من مودة
قريش سا قري في فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبات والاناجيل
واخبار رستم واستفندوا زويكي اليهود والنصارى يركعون
ويسجدون قتلة الرسول صبرا بالصفاء فلا يشك الا لاش
منه منصرفه من يدرو في هذا التركيب جواز وقوع المضارع
بعدا او جوايه الماضي جوازا فصيحيا بخلاف ادوات الشرط

فانه لا يجوز ذلك في الايام المتعددة من كدي بسى كنت منه وفعق
قد سمعنا قد سمعنا ولا تطيع او قد سمعنا مثل هذا وقولهم لولنا
اي لولنا القولت لقلنا مثل هذا الذي تتلوه وذكر على معنى
المثلوه وهذا القول منهم على سبيل البزوت والمصادمة وليس ذلك
في استنظامهم فقد طولوا بسورة مدحهم فجزوا وكانوا احب شي
اليهم العقلية وخصوصا في باب البيات فقد كانوا يتناطون
وتبعا رصوت ويحكم بينهم في ذلك وكانوا احرم الناس على قهر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحلون المعارضة قبل المشي
ويبطلون بانهم لو ارادوا القائلوا مثل هذا القول
ان هذا الاساطير لاولين **فقد** شرحه في الانعام
واذا قالوا اللهم ان كان هذا الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم **فان** ذلك المضروب
ابوجهل رواه البخاري ومنهم وقال الجمهور قائل ذلك كفار
قريبين والاشارة في قوله ان كان هذا الى القرأت وما جاء
به الرسول من التوحيد وغيره او بنوع الرسول من بيت سائر قريش
اقوالك ونقد مر الكلام على اليم **وقال** الجمهور هو الحق بالنصب
جعلوا هو فضلا **وقال** الامير وزيد بن علي بالرفع وهي جارة في
العوية فالجمله خبركات وهي لغة تميم يرفعون يعدموا ليجي
فضله لغة غيرهم كما قال **فان**
وكنتم عليه بالمال انت اقدرن ونقد مر الكلام على الفصل
وقالته في اول البقرة وقال ابن عطية ويحوز به العربية
رفع الحق على خبر هو والجمله خبركات قاله الخجاج ولا علم
احدا قراء بهذا الحيز وقرأة الناشر بما ينصب الحق
التمني وقد ذكرنا من قراء بالرفع وهما الجمله الشرطية فيها
مما لغته في انكار الحق عظيمة اي كان حقا فبقينا على
انكاره باعطار الحجارة علينا او بعذاب اخر قاله المختري
ومرادوه نفي كونه حقا فاذا انتفي كونه حقا لم يتوجب متكر
عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاده انه ليس
بحق كتعليقه بالمحال في قوله ان كان ليأطل حقا مع اعتقاده
انه ليس بحق وقوله هو الحق ثم ممن يقول على سبيل التخصيص
والتعيين هذا هو الحق ويقال امطرت بالجمت واسمكت
وامطرت كهننت وكنا لامطارا في معنى العذاب **فان قلت**
ما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا من **قلت**
كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجود وهي الحجارة المسومة
للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجود كما يقال صبت

قوله عز وجل
ان هذا الا
قوله عز وجل
واذا قالوا اللهم

عليهم مشروعة من جديد يريد رعا النبي ومعه جوابه ان قوله من السماء
جاء على سبيل التوكيد كما قلت قوله من جديد معناه التاكيد لان
المشروعة لا تكون الا من جديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء
وقال ابن عطية وقولهم من السماء مما لغته واغراقا تنجي والذي
يظهر في ان حكمة قولهم من السماء هي مقابلةهم بمجي الامطار من الجنة
التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه ياتيها الوحي من جهنم اي انك تذكر
انه ياتيها الوحي من السماء فاننا يعذاب من الجنة التي ياتيها
الوحي اذ كانت يحسن ان يعذب من رسل الحجارة فليهم من غير جهة
السماء بقولهم فامطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستعانة
والاختفاء انما اليه ليس بحق فيقول على سبيل الحسد والعدا
مع علمهم بانهم حقوا شنيعا هذا الذي بن قولك قاله ولا نقول
هذا على وجه العناد عاقلنا نفي وكان لم يقرأ وحجدا ولم واستيقنت
الفسهم وقصة امية بل في الصلوات واجبارا ليهودا الذين قال
تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله الرسول الحصر والله لتعلمن
انني رسول الله او كما يقال في ربه واقترأهم هذين النوعين مواعيل ما
جرى عليه اقترأ الامم السالفة وسال يهودي ابن عيسى من
انت قال من قريش فقال انت من الذين قالوا ان كان هذا اموا
الحق لا يلة فملا قالوا فاهدنا اليه فقال ابن عيسى فانت
يا اسرايلي من الذين لم تحت الرجل من تلك البحر الذي اغرق فيه
فرعون وقومه ونجي موسى وقومه حقا قالوا اجعل لنا الحقا كما لم
الطمة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فاطرقا ليهودي مقبلا
وعز معاوية انه قال لرجل من سبأ ما اجمل قومك حين ملكوا
عليهم امرأة فقال اجمل من قومي قومك قالوا الرسول اذنت حين دعاهم
الى الحق ان كان هذا هو الحق لاية ولم يقولوا فاهدنا له **وما كان**
الله ليعد بهم وانت فيهم **فان** نزلت هذه الي يعلمون بكه وقيل
بعد وقعة بدر حكاية عن صاحبي وقال ابن ابي الجمله الا فلي
بكه ان قولهم بعدايل لم والناية عن خروجهم من مكة في طريقه
الى المدينة وقد بقي بكه مؤمنون يستغفرون والناية بعد
يدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علوا امطارا الحجارة او الايتا
بعذابا ليم على تقدير كينونة حاجاهم به الرسول حقا خبر تعاطي
انهم مستخفوا العذاب لا كنه لا يعذبهم وانت فيهم اكراما له عليه
السلام وجريا على عادته تعاطي مع مكذبة النبي ان لا يعذبهم
وابيها ومن مقيمون فيهم عذابا يستاصلم فيه قال ابن عيسى
لم تعذب امرة قط وبيد فيهم وعليه جماعة المتأولين فالعني
فما كانت لتعذب امرك وانت فيهم بل كرامتك عند ربك اعظم

قوله عز وجل
وما كان الله

وقال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومن رحمتهم تعالى ان لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كان لا امطار اليهم من رحمتهم العذاب كانا لنقومن مستظلا على العذاب الذي امطار الرحمة نوع منة فقال تعالى وما كان الله ليُعَذِّبهم ولم يجعل لركيب وما كان الله ليُعَذِّبهم الا بما في عذابهم وتنفيد نفي العذاب بكيثونة الرسول فيهم اعلاما بان الله اذا لم يكن فيهم وقار فيهم عذابهم ولكن لا يعذبهم الا بما هم مع كونههم بصدره من عذاب لتكذيبهم قال بن عطية عن ابي زيد سمعت من العرب من يقول وما كان الله ليُعَذِّبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفية ولا مستعملة في لغات انتهى وفتح اللام في ليعذبهم قوله ابو التمام **وقوله** عذاب الوارثين عن ابي عمرو بن الفتح في لام الامر في قوله فليستظر الانسا في صلواتهم وروي عن مجاهد عن ابي زيد ان من العرب من يفتح كل لام الا في نحو كذا منتهى انتهى يعني لام الجواز اذ دخلت على الظاهر او على لام المتكلم والظرفية في فيهم مجاز والمعنى وانك متيقن بيمينهم غير راجل عنهم **وقوله** وما كان الله ليُعَذِّبهم وهم يستغفرون **وقوله** انظر الي حسن مساقها تين الجملتين لما كانت كيتونته فيهم سببا لا تنقأ تعذيبهم اكد خبر كان باللام على راي الكوفيين او جعل خبر كان لا ارادة المتفتحة على راي البصريين وانتقاء الارادة للعذاب ابلغ من انتقاء العذاب ولما كان لا يستغفرونهم ذوات تلك الكيتونة الشريف لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله لم يعذبهم فشتات ما بين استغفارهم وكيتونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان هذه الضماير كلها في الجمل على ذلك على الكفار وهو قول قتادة وقال ابن عباد بن ابي بري وابو مالك والاضحى ما مقتضاها ان الضمير في قوله معذبهم عايد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عايد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة اي وما كان الله ليُعَذِّب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون قال السمر عطية ويدفع في صدره هذا القول للمؤمنين الذين ردة الضمير اليهم لم يحصرهم ذكر وقال ابن عباس ايضا ما مقتضاها ان الضمير عايدان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما يؤدعنا واستغفار فيجعله الله امنة من عذاب الدنيا وعلى هذا التركيب قوله في موسى لا شريك و ابن عباس ان الله جعل من عذاب الدنيا امتنين كون الرسول عليهم السلام مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقي الاستغفار الي يومها لغيامة وقال النجاشي وحكي عن ابن عباس وهم يستغفرون عايد على الكفار والمراد به من سيقول في علم الله انهم ويستغفرون المعنى وما كان الله ليُعَذِّب الكفار ومنهم من

قوله عز وجل
وما كان الله ليُعَذِّبهم

يستغفرون ويؤمنون في ثاني حال وقال مجاهد وهم يستغفرون اي ذواتهم اسم يستغفرون ويؤمنون فاستند اليهم اذ ذرتهم عنهم واللا يستغفرون طلب العفوات وقال الله لصفحات ومجاهد معني يستغفرون لصلوات وقال بكرمة ومجاهد ايضا يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون انهم ملتبسون باللا مستغفرا رايهم يستغفرون فلا يعذبون كما ان الرسول فيهم فلا يعذبون فكلا الحالين موجوب كون الرسول فيهم واستغفارهم وقال الله لمجسدي وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفرون من الكفر لماعذبهم كقولهم تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واعلمها مصطحوت ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوبون ذلك منهم انتهى وما قاله تقادمه اليه غيره فقال المعنى وهم بحال نوبة واستغفارهم كقريهم ان لو وقع ذلك منهم واختره الطبري وهو مروي عن قتادة وابن زيد **وقوله** وما كان الله ليُعَذِّبهم الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون **وقوله** الظاهر انما استقامية اي اي شيء لمصم في انتقاء العذاب وهو استغفارهم معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصرفون لهذه الحال لا مقتضية للعذاب وهي صدرهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليستوا بولاية البيت ولا ناهلين لولايتهم ومن صدرهم ما فعلوا بالرسول عليه السلام عام الحديبية واخرا مع المؤمنين داخلين القعدة كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء وان مصدريه وقال لا اخف مني زائدة قال النجاشي لو كان كما قال لرفع يعذبهم انتهى فكانت يكون العفولة موضع الحال كقولهم وما لنا لا نؤمن يا الله وموضع ان نصب او جرح على خلاف اذ خذف منه في ويبي تتعلق بما يتعلق به لمصم اي اي شيء كايث او مستقر لمصم في ان لا يعذبهم الله والمعنى لاحظ لمصم في انتقاء العذاب واذا انتفي في ذلك فهم معذبون ولا بد وتقريرا لطبري وما يمتهم من ان يعذبوا مؤلفيه معني لا يقتدر على ان يبيح في ان يتاقل كلام من عطية ان التقدير وما يدريهم ونحو من لا فعلا يوجب ان يكون في موضع نصب ولا يظهر عود الضمير في اولياءه على المسجد لقربه وصحة المعنى وقيل ما للنفي فيكون اخيرا اي وليست لمصم ان لا يعذبهم الله اي ليس ينفي العذاب عنهم مع تلبسهم لهذه الحال وقيل الضمير في اولياءه عايد على الله تعالى وروي عن الحسن والظلال ان قوله وما كان الله ليُعَذِّبهم الا المتقون اي المتقون للشرك

قوله عز وجل
وما كان الله ليُعَذِّبهم

جه

ل

مر

وقال البخاري الا المتغول من المسلمين ليس كالمسلم ايضا من يصح
 ان يلام انما يستاهل ولايته من كان برا تقيا فكيف عبادة الاصنام
 انتمي وبعوزات يكون وما كانوا اولياءه معطوفا على وهم يصعدون
 فيكون حالا والمعني كيف لا بعد بهم الله وهم متصرفون بدين
 الوصفين صدم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه اي
 اولياءه المسجد ليسوا ولا نه فلا ينبغي ان يصعدوا عنه واولياء
 الله فيهم كفار فيكون قد ارتفع من حالي اعظم منها وهو كونه
 ليسوا مؤمنين فمن كان صادا عن المسجد كما فر يا الله فهو حقيق
 بالتعذيب والصبر في رات اولياءه مترتب على ما يعود اليه
 في قوله وما كانوا اولياءه واختلافوا في هذا التعذيب فقال
 قوم هو الاول الا انه كان امتنع بشيئين كون النبي فيهم
 واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التغيير بالمعجزة وقع
 باليا قيت يوم يدر وقيل بل وقع بفتح مكة وقال قوم هذا
 التعذيب غير ذلك فالاول استيصال كلهم فلم يقع لما علم من اسلام
 بعضهم واستلام بعض ذرايعهم والثاني قتل بعضهم يوم يدر وقال
 ابن عباس الاول عذاب الدنيا والثاني عذاب الآخرة فالمعني
 ومكانات الله معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا وما لم يصح
 ان لا يعذبهم الله في الآخرة ومتعلق لا يعلمون محذوف
 تقدير لا يعلمون انهم ليسوا اولياءه بل يظنون انهم اولياءه
 والظاهر استدرأك الاكثر في انتفاء العلم اذ كانت بينهم وبين
 خلاصهم من جحيم الى لايمان فكانت يعلم ان اولئك الصادقين
 ليسوا اولياءه البيت اولياءه الله وكانه قيل ولكن اكثرهم
 اي اكثر المقيمين بمكة لا يعلمون ليخرج منهم العتاس وافر
 الفضل وغيرهم مما من وقع له علم واذ كانت فيهم من يعلم وهو
 بعد ان طلبا للرياسة او اريد بالاكتر الجتمع على سبيل المجاز فكانه
 قيل ولكنهم لا يعلمون كما قيل قلما رجل يقول ذلك في معني
 النبي المحض والبقاء الاكثر على ظاهر اولى وكونه اريد به
 الجتمع موخذي البخاري والنعطية وما كانت صلواتهم عند
 البيت الامكاه والتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
 لما نفي عنهم ان يكونوا اولاء البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد
 ذلك وان من كانت صلواته ما ذكر لا يستاهل ان يكونوا اولياءه
 فالمعني والله اعلم ان الذي يقوم مقام صلواتهم هو المكاه
 والتصدية وضروا مكات الصلوة والتقرب الي الله بالصغير
 والتصديق كانوا يطوفون حرا رجلاهم ونساءهم مشبهين
 بين اصحابهم يصفون ويصفونك يفعلون ذلك اذا قل

قوله عز وجل
 وما كان صلواتهم

الرسول يخلطون عليهم في صلواتهم وتظهر هذا المعني فلو لم تكن
 عقوبتك عزلتك اي لما يبر مقام العقوبة موالعزل
وقال الشافعي
 وما كنت احسب ان يكون عطاؤه اذ ايم سودا او مدخرجة سمل
 اقام مقام العطارة الغنود والتياط كما اقاموا مقام الصلوة المكاه
 والتصدية وقال ابن عباس كان ذلك عمارة في طيهم قال
 ابن عطية لما نفي لغاي ولايتهم للبيت امكن ان يعترض معترض
 بان يقول كيف لا تكون اولياءه ونحن نستكنه ونصل عندك فقطع
 الله هذا الاعتراض وما كانت صلواتهم الا المكاه والتصدية
 كما يقول لرجل انا فعل الخير فيقال له ما فعلت الخير الا ان
 تشرب الخمر وتقتل في هذه عا ذلك وغايتك قال الذي
 مرتب من امر العرب في غير ما ديوات ان المكاه والتصدية
 كانا من فعل العرب قديما قتيلا لاسلام على جهة التقرب
 والتشرب وروي عن بعض قوتيا العرب انك كان يكون على الصفا
 فيسمع من رجل جرحا وبينهما اربعة اميال وعلى هذا يستقيم تعبيرهم
 وتتقصم بان يشرعهم وصلواتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة
 انما كانت مكاه والتصدية من نوع اللعب ولكنهم كانوا يزيدون
 فيها وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم واعتمه عن القراءة والصلوة
 قال ابن عمر ومجاهد والتدري والمكاه الصغير والتصدية
 التصديق وعن مجاهد ايضا المكاه ادخالهم اصابعهم في افواههم
 والتصدية الصغير والصغير بالغ وقد يكون بالاصابع والكف
 في الغ قاله مجاهد وابوسلمة بن عبد الرحمن وقد يشارك الانف
 يريدون ان يشغلوا بذلك الرسول عز الصلوة وقال ابن جرير
 وابن خزيمة التصدبة صدم عن البيت وقال ابن جرير ان صلواتهم
 ودعاءهم غير مرادين عليهم ثوابا الا ما يجيب الصدا الصابح
 فنخلص في معني لاية الله لقول **احدها** ما ظاهره ان
 الكفار كانت لهم صلوة وتعبير ذلك هو المكاه والتصدية
والثاني انه كانت لهم صلوة ولا جدوي لها ولا ثواب
 فجعلت كانه اصوات الصدا حيث ليس لها حقيقة **والثاني**
 انه لا صلوة لهم لكنهم اقاموا مقامها المكاه والتصدية
 وقال بعض سيوخوا الكراهة لعلم على الصلوة هنا
 هي لطواف وقد ستمه الرسول صلى الله عليه وسلم **وقال** ابا بن ثعلب
 وعاصم والاعشى بخلاف عنهم ما صلوا بهم بالنصب الامكاه
 والتصدية بالرفع وخلفا قوم منهم ابو علي لفارحي هذه القراءة
 لجعل المعروفة خيرا والذكورة اسما قالوا ولا يجوز ذلك الا

ل

في صورته الشعر كقولهم يكون مزاجها عسكروما ودهن وخرجهما
ابوا الفتح عليا المكنى والصدريه اسم جنس واسم الجنس تعريفه
وتكثيره واحدا انتهى وهو نظير قولهم جعل نسله صفته لليل في قوله
واية لمصر الليل نسله من هذا التماز ويشتبه صفته لليل في قوله
ولقد امة علي النبيين يسبقني **وقد** ابو عمرو فيما روي عنه
الامكان بالفضل منونا فمن قد قفا للمعاني والزعامة ومن قصر فكالبي
في لغة من قصره والعذاب في قوله قد وقوا العذاب فيلزموا
في الاخرة وقيل لم يقتلهم واخذت عنائهم بدير واسترهم قال
ابن عطية فيكون ان تكون هذه الآية الاخيرة نزلت بعد بدير
ولا بد والاشبه ان الكل بعد بدير حكاية عزماض وكوت عذابهم
بالقتل يوم بدير هو قول الحسن والفتح وان جرح
ان الذين كفروا يتفقون اموا المصير ليصدوا عن سبيل الله
فسيقتلون او يذبحون على محر حشرة لم يذبحوا **وقال** مقاتل
والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدير وكانوا النبي عشر رجلا ابو جهل
ابن هشام وعتيبة وشيبة ابنا ربيعة وثيبة وعتبة ابنا حجاج
وابو الهيثم بن مسهم والنضر بن الحارث وحكيم بن حزام واني بن خلف
وزمعة بن لا شؤد والحارث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب
وكلهم من قريش وكانت يطعم كل واحد منهم كل يوم عشرة جزاير وقال
مجاهد والسدي وابن جرير وابن ابي عمير نزلت في ابي سفيان
ابن حرب اشتاجر يوما خيل الغنم من الاحبار يمشي بقاتلهم
النبي صلى الله عليه وسلم شوي من شجاش من العرب وفيهم
يقول كعب بن مالك

قوله عن رجيل
الذين كفروا

الحسين الى موج من البحر وسطه اجاب يشرهم حاشرومقتنع
ثلاثة الاف ونحن بغية **ثلاث** مئين ان كثرنا واربع
وقال الحكم بن عتيبة اتفقوا لاحابيش وغيرهم اربعين
او قية من ذئب وقال الحسن والفتح نزلت في نفقة
المسلمين الخارجين الي بدير كانوا يخذون يومنا عشر من الابل
ويوما تسعا وهذا نحوه من الغول الاول **وقال** بن جرير
عن جلاله لما رجع فل قريش الي مكة من بدير ورجع ابو سفيان بعيره
كله ابتداء من اصيب بدير وغيرهم ابا سفيان وجمارا العير في
الاعانة بالمال الذي سلم لعلنا نذكر ثانيا لمن اصاب
ففعولوا فنزلت وروي نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى
ابن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة والحسين بن عمار
ابن عمرو بن سعد بن معاذ ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه
تعالى لما ذكر وشرح احوالهم في الطاعات اليدوية ومي صلاتهم

شرح

شرح حالهم في الطاعات المالية وهي اتقاهم اموا المصير
للصد عن سبيل الله والظواهر الاخبار عن الكفار بان اتقاهم
ليس في سبيل الله بل سبيل الصد عن سبيل الله فيندرج هؤلاء
الذين كفروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب
خاصا والمعنى ان الكفار يصدون بنفقتهم الصد عن سبيل
الله وعلية المؤمنين فلا يقع الاقتضاوا ولو تقدمهم ويحترق
على ذهاب اموا المصير عن غلبتهم والمكن منهم اسرا وقتلا وغنا
والعطف بهم يعوي ان الحشر في الدنيا وقيل الحشر في الاخرة
وبه قوله فسيقتلونهم الى اخر من لا حيا رب العيوب لانه
اخيرا بما يكون قبل كونه ثم كانت كما اخبروا الاحبار بسيرة
الاستنقيا ليدل على اتقاق متاخر عن وقعة احد ويدر وان
ذلك اخبار عن علوا الاسلام وغلبة اهله وكذا وقع فتقوا
الميلاد ودقوا العباد وملاء الاسلام معظم اقطارا الارض
وانتفعت هذه الملة انسا عالم يكن بئس من الملل السابقة
والذين كفروا الي جهنم يحشرون ليميز الله الحديث من الطيب
ويجعل الحديث لعصاة على بعض فيركمه جميعا فيجعل في
جهنم اوليا ثم يحشرون **هذا** اخبار بما يؤول اليه
حال الكفار في الاخرة من حشرهم الي جهنم اذا اخبرنا ان الله حالهم
في الدنيا من حشرهم وكوتهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا
من ذمار على الكفر واعاد الظالم لان من اتفقوا له من الكفار
اشلم منهم جماعة ولا م ليميز متخالفة بقوله يحشرون والحديث
والطبيب وصقات يصلح ان لا دميين والمال وتقدم ذكرهما
في قوله ان الذين كفروا يتفقون اموا المصير من المفسرين من قول
الحديث والطبيب على الادميين فقال ابن عباس ليميز اهل
الاستعانة من اهل الشقاوة ونحوه قال السدي ومقاتل
قالا اراد المؤمن من الكافر وتحرير ليميز اهل الشقاوة من اهل
الاستعانة والكافر من المؤمن وقدره المفسري القريش
الحديث من الكفار من القريش والطبيب من المؤمنين ومعنى
جعل الحديث لعصاة على بعض وركبة صفة ومجده حتى لا يفلت
منهم احد واحتمل الجعل ان يكون من باب التصيير من باب الالتقاء
وقال ابن القسيري ليميز الله الحديث من الطيب يتاخر عذاب
عذاب كفار هذه الآية الي يوم القيمة ليستخرج المؤمنين
من اصلااب الكفار نذري فعلى ما سبق يكون التمييز في الاخرة
وعلى هذا القول يكون في الدنيا ومن المفسرين من قال بالحديث
والطبيب على الاموال فقال ابن سلام والرجاج المعنى بالحديث

عكس ما

قوله عن رجيل
والذين كفروا

المال الذي نفقه المكون كما لا يدع شقين وأبجهم وغيرهما
 المنفوق في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعانة عليه
 في الصدقة عن سبيل الله والطبيب مؤمنا النفقة المومنون في
 سبيل الله كما لا يكره وعمر وعثمان ولا مريم بل هذا المتخلف
 بقوله يغلبون قاله بن عطية وقال النجاشي بقوله ثم تكون
 عليهم حشرة والمعنى يميز الله الفرق بين الحديث والطبيب
 فيجوز للمسلم الحديث ويتضرر من الطبيب ويكون قوله فيجعل
 في جرحهم من جهة ما يغربون به لقوله فتكوي بأجهاهم إلى قول
 قد ذوقوا ما كنتم تكذبون قاله الحسن وقيل الحديث مما انفق
 في المعاصي والطبيب ما انفق في الطاعات وقيل المال
 الحلال من المال الحرام وقيل ما لم تؤد زكاة من الذي أديت
 زكاته وقيل مؤعاه في الاعمال السيئة وكرهها صحتها وجعلها
 قلايد في أعناقهم لما في النار ولكن زنا جعل بعض فوق
 بعض إن كان المعنى بالحديث الأموال التي انفقوها في حرب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الغاية في القلابة في النار
 أنها لما كانت عزيزة في أنفسهم عظيمة بينهم القاهها الله في
 النار ليرهم مؤانها كما يلقي الشمس في القعر في النار ليرى
 من عبدهما ذلها وصغارهما والذي يظهر من هذه الأقوال
 هو الأول وهو أن يكون المراد بالحديث الكفار وبالطبيب المومنون
 إذا كفارا ولا ثم الحديث عنهم بقوله يتفقون أحوالهم وقوله
 فتسبفونها ويقوله ثم أجمعهم بحشرون وأخراهم المسار إليهم
 بقوله أولئك ثم الحاشرون ولما كانت تغلب الإنسان في ماله
 ونصرف فيه يرجو بذلك حصول الزم له أحقر تعالى أن يقول
 هم الذين خسروا في اتفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث يذرا عثر
 ما عندهم في مقابل عذاب الله ولا خسرات أعظم من هذا وتقدم
 ذكر الخلاف في قراءة يميز في قوله حتى يميز الحديث من الطبيب
 ويقال مبرزه فميز ومزته فأنما زحكة يعقوب وفي الشاذ
 وأنما زوا اليوم وأشد الأوزيد **قوله الشاعر**
لما نبى الله عبي شرا عذرتي وأنزيت لامنسا دعرا ولا وحلا
 قل الذين كفروا أن تبوءوا بغضهم فما قد سلطت **لما ذكر ما جبل**
 هم من حشرهم إلى النار وجعلهم فيها وحشرهم تلطف بهم وأنهم
 إذا اتهموا عز الكفر وأمنوا عفت لمصروف نورهم السالف
 وليس ثم ما يترتب على أنتماء عتة عفران الذنوب سوي
 الكفر فذلك كان المعنى أن تبوءوا عز الكفر واللام في الذين
 الظاهر أنها للتبليغ وأنه أمر أن يقول لمصروف هذا المعنى الذي

قوله عز وجل
 قل الذين كفروا

نصنته الفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بمدة العبارة
 أم غيرها وجعل النجاشي اللام لا مرا لعله فقال أي قل لإجماع
 هذا القول أن تبوءوا إذا لو كانت بمعنى خاطبهم به لقلنا أن تبوءوا
 يعقوبكم وهي قراءة بن مسعود ونحوه وقال النجاشي كقروا لو كانت
 للذين آمنوا لو كانت خبرا ما سبفونا إليه خاطبوا به به غيرهم
 ليس هو انتهى **وقري** يعقوب مبنيا للفاعل والضمير لله عز وجل
هـ وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين **هـ** العود يقضي
 الرجوع إلى شيء سابق ولا يكون الكفر لأنهم لم ينفصلوا عنه
 فالعقود عودهم إلى ما أمكن انفصلهم منه وهو قتال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقيل وإن يعودوا إلى لا يرتدوا بعد الاستلام
 وبه فترابو حنيفة وإن يعودوا وأحق به الآية على المرتد
 إذا استلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حاله
 الردة وقيل لها واجبوا على الجزاء إذا استلم لم يتوق عليه
 تبعه وأما إذا استلم الذي فيلزمه قضاء حقوق الأدميين
 لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله
 قل الذين كفروا فتقيل قلوبهم ونوم مذنب إلى حنيفة والشا
 وقال مالك لا تقبل وقال يحيى بن معاذ الرزقي
 التوحيد لا يعجز عن هذا ما فيله من كفر فلا يعجز عن هذا ما يعجز
 من ذنب وجواب الشط قالوا فقد مضت سنة الأولين
 فلا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير
 وإن يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنة
 الأولين في أنا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب الأنبياء بهم
 وكفرهم ويحمل سنة الأولين أن يراد به سنة الذين حاق بهم
 مكروههم يوم يدرسون سنة الذين تخبروا على الأنبياءهم قد قروا
 فلينبذوا أمثال ذلك وتخيروهم بقصة بدر أشد أذى قبيصة
 معاينة لمصرو عليه نصر المستدي وابن اسحق ويحتمل أن يراد بقوله
 سنة الأولين من تقدم من مثل بدر والام السالفة والمعنى
 فقد عاينتم قصة بدر وسمعتم بما حاربوا لأمم **هـ** وقالوا هم
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله **هـ** تقدم تفسير نظير
 هذه الآية وهنا زيادة كلة توكيد الدين **وقرأ** الاعمش
 ويكون يرفع النوت والجهور بصير **هـ** فإن أنتموا فالنوت بما
 يعملون بصير **هـ** أي فإن أنتموا عز الكفر ومعنى بصير بما
 فيهم أنهم على ذلك ويثيبهم **وقرأ** الحسن ويعقوب وسلام
 ابن مسعود بما عملوا بالثناء على الخطاب لمن مروا بالمقابلة
 أي بما عملوا من الجهاد في سبيلهم والدعاء إلى دينهم بصير

قوله عز وجل
 وإن يعودوا

في

قوله عز وجل
 وقالوا لهم

قوله عز وجل
 فإن أنتموا

قوله عز وجل
وان تولوا

المفردات

بحا زكيم عليه احسن الجزاء **هـ** وان تولوا فاعلموا ان الله هو لاكم نعم
المولى ونعم النصير **و** اي مواليتكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر
والنصر والاعتراف في الفصاحة ان يكون مولاكم خير ان ويجوز
ان يكون عطف بيات واجملة بعد خبر ان والمخصوص بالمدح
محدد وفيه اي الله او هو لمعني فتقوا بما لا يهون لانه ونصره واشتد
بقوله وقا تلونم على وجوب قتال اهل الكفر الا ما خففه
الدليل وهما من الكتاب والمجوس فانهم يفرقون بلجزية
وانه لا يقربا لرا الكفار على يدهم بالدمية الا هو لا بد للثمة لقيام
الدليل على جواز اقرارها بلجزية **القضوي** البعد والقضوي
تأنيث الاقضى ومعظم اهل التصريف فصلوا في الفعل متسا
لامد واوقفوا ان كانت اسماء ابدلت الواو ياء بشرط ان
يماوصفة نحو الدنيا والعليا والقضيا وان كانت صفة اقربت
نحو الجلوي تأنيث الاحل ولقد اقلوا شدة القضوي بالواو
وفي لغة الحجاز والقضيا لغة تميم وتنب بعض الجوين الى انه
ان كانت اسماء اقربت الواو ونحو جزوي وان كانت صفة ابدلت
نحو الدنيا والعليا وشدا قرأها نحو الجلوي ونصر على يدور القضوي
ابن السكيت وقال في المحشوي فاما القضوي فكان في مجته
على الاصل وقد جاء القضاء الا ان استعمل في القضوي اكثر تحما
كثر استعماله استصوب مع مجي استصواب واعيدت مع اغالت
والترجيح بين المنهين مذكوريه **النحو البطر** قال الهروي
الطغيات عند النعمة وقال في الاعراب شوء احتمالا لغتي
وقال الاصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا وقال في الرجاء
يتكبر عند الحق فلا يقبله وقال في الكساي ما خذ من قول
العرب ذنب دمه بطرا اي باطالا وقال في عطية البطر
الاشترى وخط النعمة والشغل بالمرح فيه عن شكرها **نكص** قال
النصرين شميل رجع القهري هاربا وقال في حين هذا اصله
ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء **هـ**

وقال الشاعر

هـ هم يظهرون حيث البصر الحق لا ينكضون اذا ما استلموا
ويقال لا راد امرهم نكص عنه **وقال الشاعر** **تايط سراج**
هـ ليس النكوص على الاذي ارمك مرة ان المكارم اقدام على السبل
لنصر هنا قهري بل يوقر روقا لك مورج نكص رجع بلغة
سليم **شتر** فرق وطرد والمشد المشرق المبعد واما شتر باللام
فسياتي ان شاء الله عند ذكر قراءة مرقاة بالذال **التجبر** يعز
المبالغة في الجت وحركه وحركه وحركه بمعنى واحد

وقال

النكوص

وقال في المحشوي من الحوض وموان ينهك المرض ويبتالغ فيه حتى
يسفي على الموت وان لم يسه حرضا ويقول له ما امراك الا حرضا في
هذا الامر ومرضا فيه لنهيجه وتخرتك منه وقالت فرقة المعق
حرض على القتال حتى يبين لك فيمن تركه انه حارص قال
النفاش وهذا غير سليم ولا لازم من اللفظ ونجا اليه الرجاء
والجاء من الذي يمول القريب من الحمارات لفظه مياينة لهوة ليست
منه في بني **الخنزيرة** الجراحات اثبتته حتى تثقل عليه الحركة والخنزيرة
المرض يقتله من الخنازة التي هي الغلظة والكثافة والاختان
المبالغة في القتل والجراحات **هـ** واعلموا ان ما عذمت من
شيء فان دمه خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
واين السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوما لفرقا
يومنا المتقي ليجعات والله على كل شيء قدير **هـ** قال ابن الكلبي تزلت
ببدر وقال لو اقدري كان المحشر في غزوة بني قينقاع بعد
بدر لبهر وثلثة ايام للنصف من سوال على اس عشرين شهرا
من الهجرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما امر تعالى
بقتل الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقايح وحروبا
فذكر بعض احكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بعلية هم
للكفار وقسم ما خضعت منهم من الغنائم والخطاب في واعلموا
للمؤمنين والعزيمة عرفا ما بينا له التسليم من العادق ليشي
واصله الفوز بالشئ يقال غنم غنما **هـ**

قال الشاعر

هـ وقد طوفت في الافاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب **هـ**
وقال الشاعر **الاحمر**
هـ ومطعم الغنم يوما لغنم مطعمة اتي توجه والمجر ومجروم **هـ**
والغنمية والقي هل مما مترادفات او متباينات قولك
وسيا في ذلك عند ذكر الفتي ان شاء الله والظاهر لما غنم
بجبر كما بينا ما كانت فيكون خمسة لم يذكر الله فاما قوله فان دته
خسته فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الظاهر عن
كالصديقة على فقر او المسلمين وعمازة الكعبة ونحوها وقال
بذلك فرقة وانه كان لمحشر يغنم على ستة فاستب الى الله فتم
على من ذكرنا وقال في البوال الخالصة سيم الله يصرف الطب
رئاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ لخير
فيضرب بيد فيفاحد منه فيضة فيجعلها في الكعبة
وموسم الله تعالى ثم يغنم ما بقي على خمسة وقيل سيم الله تعالى
لبيت المال وقال ابن عياش في الحسن والحسين وقتادة

قوله

قوله عز وجل
واعلموا انما غنم

ن

٢

والشافعي قوله فان قتله خمسة استفتح كلامهما بقوله لرجل لعبد
اعتق الله الله واعتقت عليهما المتبرك وتنجيم الاموال الدنيا
كلها الله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول يقسم الخمس
على خمسة اقسام وهذا القول هو الذي اوردته الزحيري احتمالا
فقال لا يحتمل ان يكون معنى قتله والرسول كقوله تعالى والله
ورسوله اخوان برضوه وان اراد بقوله فان قتله خمسة اي من حق
الخمس ان يكون متقربا اليه لا غير حصص من وجوه القرب هذه الخمسة
تفصيلا لها على غيرها كقوله تعالى وجيريل وميكال والظاهر ان
الرسول عليه السلام سها من الخمس وقال ابن عباس فيما روي
الطبري ليس لله ولا للرسول شي وسهمه لقرايته يقسم الخمس
على الاربعة الاخماس وقال علي بن الامام سهم الله ورسوله
والظاهر انه ليس قسما للسلام غير سهم واحد من الغنمة وقال
ابن عطية كان مخصوصا عليه السلام من الغنمة بثلاثة اشياء كان
له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الاربعة الاخماس وكان
له صفة باحسان قيل قسم الغنمة دابة او سيف او جارية ولا يصح
يعن لاحد بالاجماع الا ما قاله ابو ثور من ان الصبي الى الامام
وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى وقال في فرقة لم يورث
الرسول فسقط سهمه وقيل سهمه موقوف على قرابته عليه السلام
وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز وقال في فرقة مولفراية
الفايم بالامير وقال الحسن وقتادة كان للرسول في
حياته فلما توفي جعل لولي الامر من بعده انتهى وذو القربى
معناه فزى رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرابة
فقال في فرقة قريب كل ما ياترها ذو وقرب وقال ابو حنيفة
والشافعي هم بنوها هم وبنوا المطلب استخوة بالنصر والمظلمة
دون بني عبد شمس وبني نوفل وقال علي بن عبد الله الحسين
وعبد الله بن الحسين وابن عباس هم بنوها هم فقط قال مجاهد
كانا لعمد لا تخلصهما لصدقة فجعل لعمد خمس الخمس قال
ابن عباس ولكن ان في ذلك علينا فومنا وقالوا قريب كل ما قرب
والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وانه لغنيهم وفقيرهم وقال
ابن عباس كان علي ستة لله وللرسول سهمان وسهم لا قارب حتى
قضى فاجري ابو بكر الخمس على ثلثة وكذلك روي عن عمر ومن بعده
من الخلفاء وروي ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم
ان تعطي فقيركم وتزوج ايكم وتخدم من لا حاد منكم واما الغني
منكم فهو بمنزلة من السبيل المعني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا
يتيم مؤسرو عن زيد بن علي ليس لنا ان نبني منه قصورا ولا ان نركب

منه البراديين وقال قوم سهم ذوي القربى لقراية الخليفة
والظاهر ان السبيل والساكنين وابن السبيل عامين في السبيل
ومساكنهم وابن السبيل منهم وقيل الخمس كله للقراية وقيل
لعل اذ الله تعالى قال لا والساكنين والساكنين فقال ابن عباس ومساكن
وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي انما قال لا لاية
كل ما قربى ومساكنهم وظاهر العطف يقتضي التثنية فلا يجزى واحد
فائدة الشافعي والامام ان يفضل اسل الحاجة لكن لا يجزى صنف
منهم وقال مالك للامام ان يعطى الاحوج ويجزى من الاصفاف
ولم تغر من لاية لم يصرق لاربعة الاخماس والظاهر ان لا يقسم
لمن لم يغم فلو لم يمدد للقائين فيل جوز الغنمة لدار لا سلام
فعند ابن حنيفة هم شركاؤهم فيها وقال مالك والثوري
والاثرع والليث والشافعي لا يشاركونهم والظاهر ان من غنم
لشيا خمس ما غنم اذا كانت وحده ولم ياذن الامام وبه قال الثوري
والشافعي وقال صاحب ابن حنيفة موكلة خاصة ولا يجزى عن
بعضهم فيه تفصيل وقال لا اثرع ان ساء الامام عاقبة
وخرمه وان ساء خمس الباتية له والظاهر ان قوله غنم
خطابك للمؤمنين فلا يسهم لكار حضر باذن الامام وقال مالك
وبن جرير في الخطاب العبيد المتكوت فيما يخصهم لسادتهم وقال
الثوري والاثري اذا استعيت بائنا الذمة يسهم لهم
وقال الشافعي اذا خرج العبد والذمي من الجيوش وغنما فاف الغنمة
للمجيش ومنهم والظاهر ان قوله انما غنم مني فان قتله خمسة
عامر في كل ما يغنم من حيوات ومناع ومعدن وارض وغير ذلك
فيخرج جميع ذلك وبه قال الشافعي الا الرجال لبا الغنم فقال
الامام وفيهم محبرين ان يمت او يقتل وليبي ومن سبي منهم
فسيب له سبيل الغنمة وقال مالك ان نراي الاحام قسمة
الارض كان صوابا وان اذلة الاجنة لادان لا يقسمها
والظاهر انه لا يخرج من الغنمة غير الخمس فثلث المقتول غنمة
لا يخلص به القاتل لان يجعل له الامير ذلك على قتله وبه
قال مالك وابو حنيفة والثوري وقال لا اثرع
والليث والشافعي والسمق وابو ثور وابو عبيد والطبري وابن
وابن المنذر الثلث للقائين قال ابن شريح واجمعوا على ان
من قتل سيرا او امرأة او شيخا او ذقت على جرح او قتل من
قطعت يداه ورجله او منزما لا يمنع في انزاعه كما لمكثوف
ليس له سلك واحد من يولاه والحق ان هذا من شرطه ان يكون
القاتل مقيلا على المقتول وفي معركة ام ليس ذلك من شرطه

كينا

ولا يلحقه المسائل المستوفاة في كتب العقيدة وفي كتب مسائل الخلاف
 وفي كتب حكام القرآن والظاهر ان ما موصولة بمفعول الذي وحي
 اسم ان وكتبت المنفصلة بما وكان الفاعل ان تكتب مفعولة
 كما كتبتوا انما توردون لايت مفعولة وخبر ان مفعولة فان يند
 حنسة ودخلت الفاء في هذه الجملة الواقعة خبرا لان كما دخلت
 في خبرا نية قوله ان لا الذين فنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
 فلم عذاب جهنم وقال لسائر المؤمنين فان دته مبتدأ خبر محذوف
 تقدير حق وفواجب ان دته حنسة انتهى وهذا التقدير الثاني
 الذي هو او فواجب ان دته حنسة يكون ان ومفعولاه في موضع
 مبتدأ خبر محذوف وهو قوله فواجب واجازا لقراء ان تكون
 ما شرطية منصوبة بغنم واسم ان ضمير لسان محذوف تقدير
 انه وحذف هذا الضمير مع ان المستدرة مخصوص عند سر بالشعر
 وروي الجعفي عن هارون عن ابيه عن ابيه بكسر الحاء وحكاها
 ابن عطية عن الجعفي عن ابيه بكسر غاصم وتقوي هذه القراءة
 التي دته حنسة **وقرأ** الحسن وعبد الله بن ابي عمير وخمسة
 بشكون الميم **وقرأ** الجعفي حنسة بكسر الحاء على الاتباع يعني اتباع
 حركة الحاء في الحركة ما قبلها كقراءة من قرأ والسماء ذات الحركات
 بكسر الحاء اتباعا للحركة التامة ولم يعتد بالساكن لانه ساكن غير
 حصين وانظر الى حسن هذا التركيب كيف افرد كينونة الحنر
 دته وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله حنسة ليظهر
 استبداده تعالى بكينونة الحنر له ثم اسرلت المعاطيف معه على
 سبيل التبعية له ولم يات التركيب بان دته والرسول والذي
 الغزفي واليتامي والساكن واين التبيين حنسة وجواب الشرط
 محذوف اي ان كنتم امنتم بالله فاعلموا ان الحنر من الغنمة بحيث
 التقرب به ولا يسلد مجرء العلم بل العلم والاعمال مقتضاه ولذلك
 قدر بعضهم ان كنتم امنتم بالله فاقبلوا ما امرتم به في الغنم
 والبعير من ذمب اليان الشرط متعلق بمعناه بقوله فتم المولى
 ونعم النصير والتقدير فاعلموا ان لا تدعوا لكم وما انزلنا معطوف
 على الله ويوم الفرقان يوم يدير بالاخلاق فرق فيه بين الحق
 والباطل والحقان جميع المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها
 صناديد قريش نصر عليهم ابن عباس ومجاهد ومقتم والحسن وقادة
 وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثامنة من الهجرة
 هذا قول الجمهور وقال البوصاح تسعة عشر يوما والمتر لا يات
 والملايكة والنصرو حتم بصفة القدرة لانه تعالى اذ انك
 المؤمنين على قلوبهم على الكافرين على كبرهم ذلك اليوم **وقرأ**

زيد بن علي عينا يصمتين كقراءة من قرأ وعبد الله لطاعون بصمتين
 فعل عينا تاموا الرسول عليه السلام وعبد الله الرسول ومن
 معة من المؤمنين وانتصاب يوم الفرقان على انه ظرف مفعول
 لقوله وما انزلنا وقال بالزجاج ويحتمل ان ينصب لغنم
 اي بما غنم يوم الفرقان يوم التحي الجماعات فان حنسة لكان
 وكذا ان كنتم امنتم بالله اي فاقبلوا ذلك وسلموا قال لسائر
 ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين
 الظرف وبين ما تعلق به بصفة الجملة الكثيرة من الكلام انتهى
 ولا يجوز ما قاله الزجاج لانه ان كانت ما شرطية على تخريج القراء
 لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومفعوله بجملة الجراء ومنفصلا
 وان كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومفعوله
 خبرات **وقرأ** اذا نتم بالعدوة الدنيا ونتم بالعدوة القنوي والركب
 اسفل منكم **وقرأ** العدوة شط الوادي ويسمي سفيرا وصفة سميت
 بذلك لانها عدت مائة الوادي من مائة ان يتجاوز اي منعته
وقال الشاعر
 عذني عن زيارتها الوادي وحالت دون حرك زلوت
 ويسمي الفضاء المسير للوادي عدوة الجاد **وقرأ** ابن كثير
 وابو عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما وباء في التبعية بالضم والحسن
 وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وانكر ابو عمرو والضم
 وقال لا اخفض لم يسم من العرب الا الكثر وقال ابو عبيد
 الضم الكريم وقال الكثير الكثر لغة الجازا انتهى فيجوز
 ان تكون الثلث التي يحتمل ان يكون الفتح مصدرا سمي به وروي
 بالكسر والضم بيت اوس
وقرأ وقاسم لم يحل اليوم عدونه وتواسلعا وما هو ايا قبال
وقرأ بالعدوة بقلب الواو ياء لكثرة العين ولم يغندوا بالثا
 لانه عاجز عن حصيت كما فعلوا ذلك في صبيته وقنينة ودينا من قولهم
 مواين عمي نينا والاصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والمر
 وفي حرف بن مشعود بالعدوة العليا ونتم بالعدوة السفلى والوادي
 يد اخذ بين الشرق والقبلة مصروف الي البحر الذي هو قريب
 من ذلك الصنع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشر
 وبينهما مرحلتان **وقرأ** زيد بن علي القصب وقد ذكرنا انه القصب
 وذلك لغة تميم والاحسن ان يكون ونتم والركب معطوفان على
 انتم فهي مبتدأت تقسيم لخالهم وحالي اعدائهم ويحتمل ان تكون
 الواو فيهما واوي الحال واسفل ظرف في موضع الخبر **وقرأ** زيد
 ابن علي اسفل بالرفع انتع في الظرف فجعله نفسا مبتدأ مجازا

قوله عدو جمل
 اذا نتم بالعدوة

كن
 بوة
 ق
 س

والركب هم الاربعون الذين كانوا يقولون ان العير غير ابي سفيان
وقيل لا بل التي كانت تحت اذواد الكفار وانتمعتهم كانت
في موضع يا منوت عليها قالوا لمخشي **فان قلت** ما فائدة هذا
المؤقت ودكر مرارا كذا الفريقين وان العير كانت استعملت
كلت الفائدة فيهما لا خيار عن محالة الدالة على قوة شان
العدو وشوكتة وتكامل عدته ونهت ما شيا بالغليلة له وضعف
شنان المسلمين والبقاء امرهم وان عليهم في مثل هذه الحال
ليست الا صغارا من ادته تعالى ودليل على ذلك امر لم يتيسر
الا بحوله وتعالى وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدو
الفضوي التي باخ بها المشركون كانت في الماء وكانت ارضها
لا بأس بها ولا ما بالعدو الدنيا وهي خبار نسوخ في الارجل
ولا يمشي في الا بتعب ومثقة وكانت العير ورأى ظهور
العدو مع كثرة عددهم وكانت كحاية دون فضا عفا حيتهم
وتشددت في المقابلة عنهما نياتهم ولهذا كانت العرب تخرج
الى الحرب بظعنهم واموالهم ليعتصموا الدية عن الحرز والغيرة
على الحرز على ذلك نجس يدانهم في القتال وان لا يتركوا وراءهم
ما يجدون انفسهم بالانحياز اليه فجمع ذلك قلوبهم ويضبطهم
ويوحى بقوتهم على ان لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا امر كنهم وبذلوا
مستفي جندهم وقضاري شدتهم وفيه تصوير مما دبر شيخنا
من امر وقعة بدر انتهى وبه كان مرصن وقال في عطفة كان الركب
ومدبر امره ابو سفيان فذكرت عن بدر حين نذر بالنبى صلى الله عليه
وسلم واخذ سبيقتا البحر فهو اسعد بالاصافة الى اعلى الوادي
من حيث ياتي **هـ** ولولا عذرتهم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي
ادته امر كما لمفعولا **ل** لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وان الله لمتبع عليم **و** كانت الا لتفقاء على غير ميعاد
قال سبحانه فبذل ابو سفيان واصحابه من الشام تجارا لمر
يشعروا باصحاب بدر ولم يشعروا باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
يكفارق ريش ولا كفارق ريش محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى
التمتوا على ماء بدر ليستقي كلهم فاقبلوا فغلبهم اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم فاستروهم قالوا الطيرى وغير المعنى لولوا عذرتهم على
الاجتماع ثم علمت كثرتهم وقلته من الحلفتم ولم يخفوا امعهم وقال
الزحشري قال لولوا عذرتهم انتم وامنكم مكة وتواضعتم بينكم
على موعد تلتقون فيه للقتال لخاف بعضكم بعضا فشبكم قلتم
وكثرتم من لوفاء بالموعد وثبتهم ما في قلوبهم من تعذيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاية ما وقفه الله

قوله عز وجل
ولو تواعدت

معداة

تعالى

تعالى وسبب له وقال المزدوي المعنى لاختلفتم بالقوا طمع
والقوارض القاطعة بالناس قال ابن عطية وهذا انيل يعنى
من قول الطبري واضح وايضا حده ان المقصد من الآية تبين لعمدة
ادبه وقدرته في قصة بدر وبشيرته ما يتيسر من ذلك فالمعنى
اذ هيأ الله لكم هذه الحال ولولا عذرتهم لكانوا لاختلفتم الى مع
تبين ما تدبر الذي تم ذلك وهذا كما تقول لصاحبت في امر شاة
الله دون تعيب كبير لولوا عذرتهم هذا وسعدنا فيه لم يتم هكذا
انتهى وقال الكرماني ولولا عذرتهم انتم والمشركون للقتال
لاختلفتم في الميعاد اي كانوا لا يصدر قوت مواعدتكم طلبا لفر
والجيلة عليكم وقيل المعنى ولولا عذرتهم من غير فضا ادته
امر الحرب لاختلفتم في الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر امر لم
يقع انتهى ولكن ليقضي الله اي ولكن تلاقية على غير ميعاد
ليقضي الله امر من نصر دينه واعزاز كلمته وكثر الكفار واذا لا لهم
كان مفعولا اي موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا ليحقق
كونه قال ابن عطية ليقضي امره فقدره في الازل مفعولا لكم يسطر
وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده وقال
الزحشري ليقضي الله متعلق بمحذوف اي ليقضي الله امرا
كان واجبا ان يفعل وهو نصر وليا يه وقهر اعداياه دبر ذلك
وقيل كان يعنى صار له ملك بدل من ليقضي فينتقل من ملك الخلق
به ليقضي وقيل ينعلق بقوله مفعولا وقيل لا صل وله ملك فحذف
حرف العطف والظايران المعنى ليقفل من قتل من كفارق ريش
وعبرهم عن بيان من ادته واعزاز بالرسالة ويعيش من عاشر عن بيات
منه واعزاز لاجية لاحد عليه وقال ابن اسحاق وغيره ليكفر
ويؤمن فالمعنى ان الله يجعل قصة بدر عيرة وآية ليؤمن من آمن
عن وضوح وبيات ويكفر من كفر عن مثل ذلك **وقراء** الاعتراف وعصمه
عن ان يكفر عن عاصم له ملك بفتح اللام **وقراء** نافع واليزي والوبكر
من حبي بالفت وباني السبعة بالادغام

وقال الملحق

فهذا اوان العرض جي ذباية والفت والادغام لغتان
مشهورتان وختم بهما تين الصفيتين لان الكفر والايما
يستلزمان النطق بالساي والاعتقاد الجنافي فهو سميع
لاقوالكم عليهم ببيتا **هـ** اذير بكم الله في منامك قلبي لا
ولوا اركم كثير الغلتم ولست اعنهم في الامر ولكن الله سلم انه
علم بذات الصدور **و** الخطايب للرسول وتظايرنا الروايا
انها رويها منام راي الرسول فيها الكفار قليلا فاحذر اصحابه

ل
نم

قوله عز وجل
اذين يكلم الله

ت

فَقَوَّيْتُ قُوَّتَهُمْ وَوَجَّعْتُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ لِاصْحَابِهِ جِئْتِ
 أَنْتُمْ بِأَشْرَاءٍ لَقَدْ نَظَرْتُ إِلَى مَصَارِعِ الْقَوْمِ وَالْمَرَادُ بِالْفِتْلَةِ مَنَافَا
 قِلَّةُ الْقَدَرِ وَالْبَاسِ شَرُّ الْبَحَارِ وَأَنَّهُمْ مَهْزُومُونَ وَمُتَصَرِّعُونَ وَلَا يَحْمِلُ
 عَلَى قِلَّةِ الْعَدَدِ لَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَوِيَاهُ حَقٌّ وَقَدْ كَانَ خَلَعَ
 أَنَّهُمْ مَا يَبِينُ نَسَبُ مَا يَلْتَفِتُ فَلَا يَكُنْ حِمْلُ ذَلِكَ عَلَى قِلَّةِ الْعَدَدِ
 وَرَوَى عَنْ الْحُسَيْنِ أَنَّهُ مَاتَ فِي مَنَامٍ فِي عَيْنَيْهِ لَا نَهْمَ مَكَانَ
 النَّوْمِ تَحْمِيلُ الْقَطِيفَةِ الْمَنَامَةِ لِأَنَّهُ يَنَامُ فِيهَا فَتَكُونُ الرُّوْيَةُ
 فِي الْيَقِظَةِ وَعَلَى هَذَا فَتَرَى الْقَطِيفَةَ وَذَكَرَ عَنْ الْمَا زِيِّ وَمَا رَوَى
 عَنْ الْحُسَيْنِ صَعِيقَةً قَالَهُ الرَّجُلُ مَخْشَرِي وَهَذَا التَّفسيرُ فِيهِ لَعَشْرَتِ
 وَمَا احْتَسِبَ الرُّوَايَةُ فِيهِ صَحِيحَةً عَنْ الْحُسَيْنِ وَمَا يَلَا بِمَعْلَمَةِ الْكَلَامِ
 الْعَرَبِيِّ وَفَصَاحَتِهِ وَالْمَعْنَى وَلَوْ أَرَادَ كَثْرَتُ مَنَامَاتِ كَثِيرًا
 لَفُتِلَتْ أَيْ لَحُزِنَتْ وَجُعِلَتْ عَنْ الْقِتَالِ وَلَسْتَ تَزَعُمُ فِي الْأَمْرِ أَيْ تَفَرَّقَتْ
 أَرَادَ كَثْرَتُ أَمْرِ الْقِتَالِ فَكَانَ يَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا لِأَنَّهُمَا مَكْمٌ وَعَدَمُ
 أَقْدَامِكُمْ عَلَى قِتَالِ أَعْدَائِكُمْ لِأَنَّهُ لَوْ رَأَيْتُمْ كَثِيرًا أَخْبَرَ كَثْرَتَ دَوِيَاهُ فَفُتِلَتْ
 وَلَمَّا كَانَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَجِيئًا مِنَ الْفِتْلِ مَعْصُومًا مِنْ
 الْفِتْلِ يَصْرُحُ أَنَّ الْفِتْلَ أَيْ مِنْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ فَقَالَ تَعَالَى
 لَفُتِلَتْ وَهَذَا مِنْ مَجَاشِي الْقُرْآنِ وَلَكِنْ أَتَتْهُ سَلَمٌ مِنَ الْفِتْلِ وَالشَّانِ
 وَالْإِخْلَافُ بِأَرَايَتِهِ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكُفَّارُ قَلِيلًا فَخَضِرَتْ
 بِذَلِكَ فَقَوَّيْتُ بِهِ قُوَّتَهُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ بَذَاتُ الصَّدُورِ يَعْلَمُ مَا سَيَكُونُ
 فِيهِمَا مِنَ الْخِزْيَانَةِ وَالْحُسْنِ وَالصَّبْرِ وَالْجُرْعِ وَأَذْيَدُ مَنْ أَذْ
 وَأَنْتَصِبَ قَلِيلًا قَالَهُ الرَّجُلُ مَخْشَرِي عَلَى كَحَالٍ وَمَا قَالَهُ
 طَاهِرٌ لَأَنَّهُ أَرَى مَقُولَةً بِالْهَجْزَةِ مِنْ رَأْيِ الْبَصْرِ فَتَعَدَّتْ إِلَى
 الشَّيْنِ الْأَوَّلِ كَافٍ لِحُطَابٍ وَالْثَانِي ضَمِيرُ الْكُفَّارِ فَقُلْتُ لَا
 وَكثيرًا مَضْنُوبَاتٍ عَنْ كَحَالٍ وَزَعَمَ بَعْضُ الْعَوْبِيِّينَ أَنَّهُ أَرَى
 الْجَمَلَةَ تَعْدِي إِلَى ثَلَاثَةِ كَأَعْلَمَ وَجَعَلَ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى
 أَذْيَرِكُمْ أَتَدْرِي مَنَامَكَ قَلِيلًا فَانْتَصَابَ قَلِيلًا عَنْكَ عَلَى أَنْ
 مَقْعُولُ ثَلَاثٍ وَجَوَازُ حَذْفِ هَذَا الْمَضْنُوبِ اقْتِضَارًا بِبَيِّنَةٍ
 هَذَا الْمَذْمُومُ تَقُولُ رَأَيْتُ زَيْدًا فِي النَّوْمِ وَأَرَأَيْتَ أَتَدْرِي زَيْدًا فِي
 النَّوْمِ وَأَذْيَرِكُمْ هُمْ أَذْ التَّقْبِيَةُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَتَقْلِيلُكُمْ
 فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى أَتَدْرِي أَمْرًا كَاتٍ مَقْعُولًا وَأَلَيْسَ تَزَجُّ الْأُمُورُ
 هَذِهِ الرُّوْيَةُ فِي الْيَقِظَةِ لِاحْتِمَالِ وَقَلَّةِ الْكُفَّارِ فِي أَعْيُنِ الْمُؤْمِنِينَ
 تَحْقِيقُ الْحُضُرِ وَلَيْسَ بِمَجْدٍ نَوَاعِنَ لِقَائِهِمْ قَالَهُ أَبُو سَعْدٍ قَدْ قُلُّوا
 فِي أَعْيُنِنَا حَقٌّ قُلْتُ لَرَجُلٍ إِلَى جَنْبِي أَرَأَيْتُمْ سَبْعِينَ قَالَهُ أَرَأَيْتُمْ
 مَائَةً وَهَذَا مِنْ عِيدِ اللَّهِ لَكُونُهُ لَمْ يَسْمَعْ مَا أَعْلَمَ بِهِ الرَّسُولُ مِنْ عَدَدِهِمْ
 وَقُلُّوا الْمُؤْمِنُونَ فِي أَعْيُنِ الْكُفَّارِ حَتَّى قَالَهُ قَائِلُ مَتْنِهِمْ أَنَّمَا أَكَلَهُ

قوله عز وجل
 وأذيركم بهم

جزور وذلك قيل لا لتفاد ليجزوا على المؤمنين فيقع الحرج
 ويلتحم القتال لذلوكثيروا قيل للقاء لا يجزوا أو تجزوا في الحال
 أو استعدوا واستنصروا ولما ألتهم القتال كثر الله المؤمنين
 في أعين الكفار فجزواوها وأقلت شوكتهم ورأوا ما لم
 يكن في حسابهم كما قال يروونهم مثليهم رأي العين وعظم
 الاحتجاج عليهم استيضاح الآية البيتة من قلة سمعوا ولا وكثرتهم
 آخر أروية كل من لطا يفتن يكون بات ستر الله بعضهم
 عن بعض أو بان أحدث في أعينهم بما يستقلون به الكثير هذا
 إذا كانت الرواية حقيقة وأما إذا كانت بمعنى التخمين والجزر
 الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى التقدير لا يندرج الرسول
 في خطاياهم وأذيركم بهم لأنه لا يجوز أن يرى الكثير قليلًا لا
 حقيقة ولا تخمينًا على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر
 والمهابة والنجاة لأخرياب تقليل العدد لا تزي الأثر في قولهم

المرء كثير باجنه والي قول الساعدي

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب
 تقليل العدد ليقضي أي فعل ذلك ليقضي والمفعول في الآية
 هو القصة بأسرها وقيل بما المعنيين من معنى القصة أريد
 بالاول الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليه وتقديم
 تقبيره إلى الله ترجع الأمور واختلاف القرآن ترجع في سورة
 البقرة يا أيها الذين آمنوا إذا القيتم فية فأبذروا وأذكروا
 الله كثيرا لعلمكم نفعها ٥ أي فية كافتح حذق لوصفت
 لأن المؤمنين ما كانوا يفعلون إلا الكفار واللقاء اشهر
 للقتال غاليك وإمرهم غالي بالنيات وهو مقيد بآية الضعف
 وفي الحديث لا تقنوا لقاء العدو وسئلوا الله العاقبة فإذا
 لقيتموهم فأبذروا وأمرهم يذكر تعالى كثيرا في هذا الموضع العظيم
 من مصابرة العدو والتلاحم بالرمح والسيف وهي حالة يقع
 فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذكر الله أدنو تعالى الذي يفتح
 اليه عند الشدايد وليستأثر بذكره وليستأثر بعبادته ومن
 كان التعلق بالله ذكر في كل موطن حتى في المواضع التي
 يذهل فيها عن كل شيء ويغيب فيها الحسرة لا يذكر الله تطمين
 القلوب وحكي بعض الشعخات أنه حالة التحام القتال
 تأخذ الشعخاء فقرة واعتريه مثل التكرار لصلواته لملته قاهر
 ذكر المؤمنين في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا
 المعنى فذكروا أنهم في أسوأ الأوقات عليهم وأسوأهم يستأجرونهم

ص

قوله عز وجل
 يا أيها الذين آمنوا

البي

والكرامة ذلك فقال لبعضهم
 ذكرت سلمي وحرا لو غدا كفتلي ساعة فارقتنا
 وابصرت بين القنا قدما وقد ملن حوي قنا نقتنا
 قال قتادة افترض الله تعالى ذكره اشغل ما يكون العبد عند
 الضارب والسيوف وقال النجاشي فيه اشغل ما يكون العبد
 ان لا يفتر عن ذكر الله اشغل ما يكون قلبا واكر ما يكون هيا وان
 تكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غير ذلك
 النيات وذكر الله سببا القلام وموا لظفر بالعدو في الدنيا
 والفرجة في الآخرة يا ثواب والظاهر ان الذكر المأمور به
 موبا للناس فامر بالنيات بالحنان وبما لذكر بالنيات والظاهر
 ان لا يعين ذكر وقيل هو قول المجاهد ان الله اكر الله اكر
 عند لقاء الكفار وقتل الدعا عليهم اللهم وبنه وقيل
 دعا المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم
 طالوت ففنا لوارثنا افرع علينا صبرا وثبتت اقدامنا والنصر
 على لقوم الكافرين وقيل رحم لا ينضرون وكان هذا شعار المؤمنين
 عند اللقاء وقال محمد بن كعب لو رخص تركت لذكر لخص
 في الحرب ولذكر يا حيت امر بالنيات ثم قيل له واذا ذكر ريت
 كثيرا وحكم هذا الذكر ان يكون خفيا الا ان كان من الجميع وقت
 الحملة تحسن رفع الصوت به لانه يفت في اعضاء الكفار
 وفي شئ لانه اذا كان اصحاب السلول يكون الصوت
 عند القتال وعند الحنازة وقال السلي بن عباس يكره التلم
 عند القتال **واطبعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشلقوا**
وتذنب يحكم واضربوا الى الله مع الصابرين امرهم
 تعالى بالطاعة لله ورسوله وتربا لهم عن التنازع وهو بخاذل
 الاراء واقترا قها والاظهار ان يكون فتشلقوا اجابا للذي فهو
 منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه ينسب عن
 التنازع الفشل وهو الخور والحيث عن لقاء العدو وذهاب
 الدولة باستيلاء العدو ويجوز ان يكون فتشلقوا مجزوما
 عطفا على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب
 بالياء وجزما لياء **وقراء ابو حنيفة وابن عاصم عن عاصم**
ويذنب بالياء ونصب الباء وقيل الحسن والبراهيم
 فتشلقوا بكسر الشين قال ابو جابر نذر وهذا غير معروف
 وقال السجستاني هي لغة قال مجاهد الزم النصر والقوة وذنب
 الزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه ياخذ وقال
 النجاشي والزم الدولة شيمت لتعود امرها وسببه بالزم

قوله عز وجل
 واطيعوا الله

وهي

وهي فقبل هبت رياح فلان اذا دالت لدولة ونقد
 امره ومعه **قوله**
 انتظلت قليلا ريت عقلهم ام تعدوا فان الزم العادي
 التزم وهو قول ليه عبيد ان الزم هي الدولة ومن استغارة
 الزم **قوله الآخر**
 اذا هبت رياحك فاغنمها فان لكل عاصفة سكوتا
 ورواة ابو عبيدة ركودا
وقال شاعر الانصار
 فذودتهم صياهم ان تكون لهم ربح القتال واشلاب الير لقا
 وقال يزيد بن علي وتذنب يحكم معناه العرب من قلوب عدوكم
 ومعه فيل الحائث انتفج سجرة قال ابن عطية وهذا حسن
 بشرط ان يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذائب قوة المتنازع
 فيهم زموت وقال ابن زبير وعين الزم عليها برها وروي في ذلك
 ان النصر يكون قطا لا يترجم لحقت فنضرب في وجوه الكفار
 واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله عليه السلام نصرت
 بالصبا وقال الحكم وتذنب يحكم يعني الصبا اذ لم تصمد
 عليه السلام وامته وقال مقاتل يحكم حركتم وقال عطا
 جلدكم وحكي التبريزي هيبتكم ومعه **قوله الشاعر**
 كما حينما نك يوم النعمت من سطط والفضل القوم من ربح ومن عردن
 ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس
 وبصددون عن سبيل الله واقدما بما يعلمون محيط
 نزلت في امي جندل واصحابه خرجوا النصر العير بالقياس والمعا
 ووردوا الجحفة فبعث خفايا الكنا في وكان صديقا له بهذا
 مع ابنه وقال ان شئت اعدونا لثيا لرجال وان شئت
 بنفسي مع من خفت من قومي فقال ابو جندل ان كنا لقاتل الله
 كما يزعم محمد فوات الله ما لنا بالله طاقة وان كنا لقاتل الناس
 فوات الله ان بنا على الناس القوة والله لا يرجع عن قتال محمد حتى
 نرد يدرا فنضرب في الجور ونعرف علينا القينات فان بدرا
 مركز من مر كرا العرب وسوق من شوا قهم حتى تسع العرب فخرجنا
 فنهنا بنا اخرا لا يد فوردوا يدرا فشفوا الكوس المنايا مكان
 الحمر وناحت عليهم النواحي مكان القينات فذهي الله المؤمنين
 ان يكونوا مثل هؤلاء بطون طرين مرابين باعنا لهم صادين عن
 سبيل الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انصر اخرا
 اقبلت بغرها وخيالها بجاد وتكذب رسولك اللهم فاحزها
 الغداة وفي قوله والله بما يعلمون محيط وعيد ولقد يد لمن يغني

عين

قوله عز وجل
 ولا تكونوا

زق

حرفهم

من الكفار **واذ من نزلهم الشيطان اغماهم** وقال لا غالب
لكم اليوم من الناس والى احوالكم فلما تراءت الغيبتان تكسر
على غيبتيه وقال اي تري منكم الى اري ما لا ترون والى احوال
اقله والله شديد العقاب **اعمالهم** ما كانوا فيه من الشرك
وعباد الاصنام ومسيرهم الى بدر وعرفهم على قتال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هذه ذلت على سبيل
الحجاز او الحقيقة قولان للمفسرين بقاء التمجيزي بالاول
فقال وسور الهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون واوهمهم ان
اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما يجيزهم فلما تلا في القرقيان
تكسر الشيطان وتبرأ منهم اي بطل كيد حين تزلت جنود الله
وكذا اعز الحسن كان ذلك على سبيل التوسعة ولم يمثلهم انتهى
ويكون ذلك من باب التمثيل وقال الممدوي يضعف هذا
القول ان قوله والى احوالكم ليس مما يليق بالتوسعة انتهى
ويمكن ان يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس
قال لم ذلك باغواء ابيليس له ونسب ذلك الى ابيليس لانه من
المتكبر في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرا من
النسب خفيفة والجور على ابيليس تصوير لمفهم ففعلت
ابن عباس في صورة رجل من بني مدح في جند من الشياطين
معه راية وقيل جائهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقه
ابن مالك بن جهم وقد خافوا من بني بكر وكناثة لذهول كانت
بيتهم وكان من اشراف كناثة فقال ما حكي الله عنه ومعني
جاركم مجبركم من بني كناثة فلما راي الملائكة تزل تكسر وقيل
كانت يده في يد الحرب بن هشام فلما تكسر قال له الحرب
الي اين اتخذ لنا في هذه الحال فقال الي اري ما لا ترون
ودفع في صدر الحرب وانطلقوا فلهما بغوا مكة قالوا
هزما لنا سر سراقه بن مالك فبلغ ذلك سراقه فقال والله
ما شعرت بمسيركم حتي بلغني منكم فلما استلوا علموا انه الشيطان
وفي الموطاء وغيره ما راي الشيطان في يوم اقل ولا اخف ولا
اصغر منه في يوم عرفة لما يري من نزول الرحمة الا حارا في
يوم بدر فيل وما راي رسول الله قال لاري الملائكة تزع
جبريل وقال الحسن راي ابيليس جبريل بفود فرسه بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتجر برده وفي يده الحمار
ولكم ليس متعلقا بقوله ولا غالب لانه كان يلزم تنوينه
لان يكون اسم لا مطولا والمطول يعرب ولا يثنى بل لكم في موضع
رفع على الخبر اي كايين لكم وما تخلق المجرد وتخلق الظرف

واليوم

واليوم عباداة عن يوم بدر فيجتمعا لذكور قوله والى احوالكم
معطوفا على لا غالب لكم اليوم ويجتمعا لذكور التوا والحوال
اي لا اجد لغيركم وانا احوالكم اعينكم وانصركم بنفسي وبقومي
والغيبتان جمع المؤمنين والكافرين وقيل فئة المؤمنين
وفئة الملائكة تكسر على غيبتيه جمع في صدق قباله وقال
اي تري منكم مبالغة في الحذرات والافصال عنهم لم يكف
بالفعل حتي اكد ذلك بالقول ما لا ترون راي خرق العادة
ونزول الملائكة الى احوالهم فلهذا قال في فتاوة وابن الكلبي
معدن كافيته لم يخف الله قط وقال لارجاج وغيره بل
خاف مما راي من احوالهم فيكون اليوم الذي انظر اليه انتهى
ويظهر الى هذه الآية قوله تعالى كيد الشيطان اذ قال
للناس الكفر ويجتمعا لذكور والله شديد العقاب معطوفا
على معمول القول قال ذلك يشطرا لعدوه عندهم وهو متحقق
ان عقاب الله شديد ويجتمعا لذكور من كلام الله استنباطه
تمديد الا بليس ومننا يعة من شركي قريش وغيرهم **اذ يقول**
المنافقون والذين في قلوبهم مرض عثره هولاء
العاملة اذ زين او تكسر او سمع عليهم او اذكروا قال
وظاهر العطف التفسير فيقول المنافقون هم من الاوس
والخزرج لما خرج الرسول قال بعضهم يخرج معه وقال
بعضهم لا يخرج عثره هولاء اي المؤمنين دينهم فانهم يرحموا
انهم على حق وانهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس
والذين في قلوبهم مرض قوم اسلموا ومنهم اقرباؤهم من
المهجرة فخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين
ارتابوا وقالوا عثره هولاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد
ابن المغيرة وابو قيس بن العاكه بن المغيرة والحرب بن زمعة
ابن الاشود وعلي بن امية والعاصي بن منبه بن الحجاج
ولم يذكرات مناققا شهيد بدر اجمع المسلمين الا معتب
ابن قيس فانه ظهر منه يوم احد قوله لو كانت لنا امر لا امر
شي ما قتلنا هاهنا وقيل والذين في قلوبهم مرض
هو من عطف الصفات وهو الموصوف واحيد وصفوا بالتفاق
وهو اظهر ما يجفيه وبالمريض كما قال تعالى في قلوبهم مرض
وسم منا فقوا المدينة وعن الحسن بن المبركوت وبعده هذا
اذ لا يتصرف المشركون بالتفاق لانهم مجاهرون بالعداوة
لا منافقون وقال ابن عطية قال في المفسرون ان
هولاء الموصوفين بالتفاق ومرض القلوب انما هم من اهل

قوله عثره هولاء
اذ يقول المنافقون

عسكر الكفار لما اشرقوا على المسلمين وراوا قلة عددهم قالوا
 مشيرون الى المسلمين غرهم ولا دينهم ايا غرروا فادخلوا
 انفسهم فيما لا طاقه لهم به وكفى بالقلوب عن العقاب
 والمريض اعلم من النفاق اذ يطنق مرض القلب على الكفر
 ومن يتوكل على الله قال الله عز وجل حكيم **هـ** هذا ينظم
 الرد على من قال غرهم ولا دينهم فكانه قيل بولاه في لقاء عدوهم
 هم يتوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره
 ويعززه فان الله عز وجل لا يغالبه بقوة ولا بكثرة حكم يضع الاني
 مواضعها او حاكم ينصر من توكل عليه فيدبيل القليل على الكثير
 ولونزي اذ يتوكل **هـ** الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم
 وادبارهم وذوقوا عذاب الجحيم ذلك بما قدمت ايديكم
 وان الله ليس بظالم للعبيد **هـ** لولم يبين شرطية المنكر
 بقلب المضارع للمضي فالمعنى لو رايت وشاهدت وحذفت جواب
 لو جازي يبين حذوقه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم اي لرايت
 امرأ عجيبا وشا ناها بك لقوله ولونزي اذ وقفوا على النار
 والظاير ان الملائكة فاعل تنوي ويدل عليه قراءة بن عامر
 والاعرج تتوفي بالناء وذكرني قراءة غيرهما لان تأنيث
 الملائكة مجاز وحسنه الفصل وفيل في هذه القراءة الغافل
 ضمير الله والملائكة مبتداه والجملة حالية كهي في يضربون
 قال بن عطية وليضيقه سقوط واو الحال فانها في الاغلب
 يلزم مثل هذا انتهى ولا يضره اذ جاء بعير واو في كتاب
 الله وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملكت الموت وذكر
 بلفظ الجميع نطقا اذ سوا عوانه من الملائكة فيكون
 التوفي فيضار قاصم او الملائكة المدمم يوم يدركه التوفي
 قبلهم ذلك ليوم او ملائكة العذاب فالقوي سقمهم الى
 النار اقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجه والادبار
 كناية عن الاستناه قل له مجاهد وحضايا لضرب لانت
 الحزري والكمال فيهما اسد وقيل ما اقبل منهم وادبر
 فيكون كناية عن جميع البدن واذ كانت ذلك يوم يدرك
 فالظاير ان الضاربين هم الملائكة وقيل الضاربين
 على المؤمنين اي يضرب المؤمنين فيموتون فيموت امامهم
 من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كانت وراة هم ضربوا ادبارهم
 فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار
 وذوقوا هذا على ضمائر القول من الملائكة اي ويقولون لمصر
 وذوقوا عذاب الجحيم ويكون ذلك يوم يدرك كانت اسواط من

قوله عز وجل
 ومن يتوكل

قوله عز وجل
 ولونزي

نار يضربونهم فاشتعل جراحا نهم نارا او يقال لمصر ذلك في
 الاخرة ومولا لم تستأنت من الله على سبيل التقدير الكاف من اعا
 في الدنيا حالة الموت او مقدمة عذاب النار واما في الاخرة
 ويختلف لك وما بعد ان يكون من كلام الملائكة او من كلام الله
 ذلك اي في ذلك العذاب وهو مبتداه حزين بما قدمت ايديكم
 وان الله عطف على ما اي ذلك العذاب بسبب كفرهم وبسبب
 ان الله لا يكلمكم اذ انتم مستخفون العذاب فتعذيبكم عدل مبتداه
 وتقدم تفسير هذه الجملة في او اخر سورة العنكبوت **هـ** كذا
 ال فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاحذرن الله
 لذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب **هـ** تقدم تفسير نظير
 هذه الآية في اوائل سورة العنكبوت **هـ** ذلك يا ايها الذين
 كفروا ان الله عز وجل قويم رحيم لا يهدي القوم المضلين وان الله
 سميع عليم **هـ** ذلك مبتداه وخبر ان الله لم يزل في العذاب
 او لا تتفكر بسبب كذا وظاير النعمة انه يرا ذنوبها ما يكونون
 فيه من شدة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب
 وكثرة الاولاد والتغيير قد يكون يا زالة الذات وقد يكون
 يا زالة الصفات فقد تكون النعمة اذهبت كذا وقد تكون
 فالتواضع وتقال كالعاقبة نعم الله عليهم بالعقل
 والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود ان يستغلوا
 بالعبادة والشكر ويعدوا عزرا لكفر فاذا صرخوا هذه الامور الى
 الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم اشتغلوا
 بتدليل نعم الله بالفسق والمنح بالجهن وهذا من وكدهما يدل على انه
 تعالى لا يبدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي لا يكون
 الاجزاء على معاصر سلفت ولوان تعالى خلقهم وخلق حياتهم
 وعقولهم ابتداء للنار كما تقول القوم لما صح ذلك انتهى وقيل
 ظاير الآية يدل على ما قاله القاضي لانه لا يمكن الحمل على الظاهر
 لانه يكره من ذلك ان يكون صفة الله مغللة بفعل الانسان ومناصرة
 له وفي ذلك محال في بدية العقل وقد قام الدليل على ان حكمه
 وقضاءه سابق او لا فلا يمكن فعله لا يقتضيه وازالة وقيل
 اشار به النعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعنه رحمة فكذبوه
 فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب
 في الاخرة قاله السدي والظاير من قوله علي قوما العوم في كل
 من نعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وانما تعالى متجني نعم
 على حد فلم يشكر بذكرها يا نعمته وقيل القوم هنا قريش
 نعم الله عليهم ليسكروا ويفرغوه بالعبادة فحجروا واكسروا

قوله عز وجل
 كذا يا لفرعون

قوله عز وجل
 ذلك يا زالة

يفعله

فِي الْوُحْيَةِ وَبَعَثَ إِلَيْهِمُ الرُّسُولَ فَكَذَّبُوهُ فَلَمَّا عَذَّبُوا مَا اقْتَضَتْ لِعَمَلِهِمْ
 وَخَدَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ بَانَ تِلْكَ النِّعَمُ مِنْ قَبْلِ أَوْثَانِهِمْ وَأَصْنَامِهِمْ غَيْرِ
 نَحَائِي عَلَيْهِمْ مِنْهُمْ فِي الدُّنْيَا وَأَعَدَّ لَهُمُ الْعَذَابَ فِي الْآخِرَةِ
 وَقَالَ لِكُلِّ عَظِيمَةٍ وَمِثْلُ هَذَا نِعْمَةٌ أَنْتُمْ عَلَى قُرَيْشٍ تَحْمِلُونَهَا فِي اللَّهِ
 عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَكْفُرُوا وَغَيْرُوا مَا كَانَتْ تُحِبُّ أَنْ تَكُونُوا عَلَيْهِمْ فَعَبَّرَ اللَّهُ
 تِلْكَ النِّعْمَةَ بِأَنْ تَقْلِبَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ مِنْ أَنْ تَصَارُوا وَأَحْلَوْهُمْ عَقُوبَتَهُ
 أَنْتُمْ وَلَقَدْ بَرَأَ الْفِرْعَوْنَ وَمِثْلُ مَكَّةَ وَمَنْ يَجْرِي مِثْلُكُمْ بَارِكُوا
 كَقَارًا وَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ حَالَةٌ مُرْتَبِتَةٌ فَعَبَّرَ اللَّهُ تِلْكَ الْحَالَةَ الْمَسْخُوطَةَ
 إِلَى مَسْخُوطٍ مِنْ تَكْذِيبِ الرُّسُولِ وَالْمَعَانِدَةِ وَالْقَتْلِ الْأَيْبِيَا
 وَالسَّيِّئَةِ فِي الْبَطَالِ يَا أَيُّهَا اللَّهُ فَعَبَّرَ اللَّهُ تِلْكَ مَا كَانَتْ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ
 بِهِمْ وَعَاجِلَهُمْ وَلَمْ يَمْلِكُوا فِي قَوْلِهِمْ لَمْ يَخْشَوْهُ وَلَمْ يَصْغُرْ فِي حُكْمِهِ
 أَنْ يَغِيرَ نِعْمَتَهُ عِنْدَ قَوْمٍ حَتَّى يَغِيرُوا مَا بَرَكُوا فِيهِمْ مِنْ حَالٍ وَسَبِيحَةِ الْأَعْمَالِ
 وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ لَا يُولِي السُّكُوتَ لِرَسُولٍ عَلَيْهِمْ بِأَعْيَانِهِمْ قَوْمٌ حَيَّانٌ
 عَلَى ذَلِكَ **كِتَابُ الْفِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا**
بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا الْفِرْعَوْنَ
وَكُلَّ كَانُوا أَظْلَامًا **قَالَ قَوْمٌ هَذَا التَّكْوِينُ لِكَيْ يَكُونَ**
أَبْنُ عَطِيَّةٍ هَذَا التَّكْوِينُ لِيَسْرَ الْأَوَّلُ إِذَا أَوَّلَ ذَابَ
فِي أَنْ هَلَكُوا لَمْ يَكْفُرُوا وَهَذَا الثَّانِي ذَابَ فِي أَنْ لَمْ يَغِيرُوا نِعْمَتَهُ
حَتَّى يَغِيرُوا مَا بَارَكُوا فِيهِمْ أَنْتُمْ وَقَالَ قَوْمٌ كَرَّرَ لَوْجُوهَ مَتْنٍ
أَنَّ الثَّانِي جَرِي مَجْرَى التَّفْصِيلِ لِلأَوَّلِ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ ذِكْرَ
أَحْرَاقِهِمْ فِي هَذَا ذِكْرَ عَذَابِهِمْ وَارِيدَ بِالْأَوَّلِ مَا تَرَكَهُمْ مِنْ
الْعُقُوبَةِ خَالِصًا لِلْمَوْتِ وَبِالثَّانِي مَا تَرَكَهُمْ مِنْ الْعَذَابِ فِي
الْآخِرَةِ وَفِي الْأَوَّلِ بَيَانُ أَنَّ سَارَةَ إِلَى انْكَارِ دَلِيلِ
الْأَلْهِيَّةِ وَفِي الثَّانِي بَيَانُ أَنَّ سَارَةَ إِلَى انْكَارِ نِعْمَتِهِ
مِنْ رَبِّهِمْ وَدَلِيلُ تَرْبِيَّتِهِ وَاحْتِسَانِهِ عَلَى كَثْرَتِهَا وَتَوَالِيهَا
وَفِي الْأَوَّلِ اللَّامُ مِنْهُ الْأَخَذُ وَفِي الثَّانِي اللَّامُ مِنْهُ
الْمُحَارَكَةُ وَالْأَغْرَاقُ وَقَالَ الْخَمْسِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
يَا أَيُّهَا رَبِّهِمْ زِيَادَةُ دَلَالَةِ عَلَى كِفَرَاتِ النِّعَمِ وَجُودِ الْحَقِّ
وَفِي ذِكْرِ الْأَغْرَاقِ بَيَانُ لِلْأَخَذِ بِالذُّنُوبِ أَنْ وَقَالَ
الْكَرْمَلِيُّ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى فِي كَفَرُوا
عَائِدًا عَلَى قُرَيْشٍ وَفِي الْآخِرَةِ فِي كَذَّبُوا عَائِدًا عَلَى الْفِرْعَوْنَ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَنْتُمْ وَقِيلَ فَأَهْلَكْنَاهُمْ هُمْ الَّذِينَ
أَهْلَكُوا يَوْمَ يَذَرُ قَبْلَهُمْ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ أَنْ يَكُونُوا كَذَّبُوا عَائِدًا
عَلَى كِفَارِ قُرَيْشٍ وَقَالَ الْبَزْزِيُّ فَأَهْلَكْنَاهُمْ قَوْمٌ لَوْحٌ بِالطُّوْقِ

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ
 كِتَابُ الْفِرْعَوْنَ

وَعَادًا بِالْأَتَمِّ وَتَعَادًا بِالْصِّحَةِ وَقَوْمٌ لَوْحٌ بِالْمَشْتَفِ وَقُرْعُونَ
 وَالْأَوَّلُ بِالْغَرَقِ وَقَوْمٌ شَعِيبٌ بِالظَّلْمَةِ وَقَوْمٌ دَاوُدُ بِالْمَشْحِ
 وَأَهْلُكَ قُرَيْشًا وَغَيْرَهَا يَعْضُهُمْ بِالْقَرْعِ وَيَعْضُهُمْ بِاللَّيْفِ
 وَيَعْضُهُمْ بِالْعُدْسَةِ كَأَنَّهُ لَقَبٌ وَيَعْضُهُمْ بِالْعُدَّةِ كَأَنَّهُمْ مِنَ الطَّيْلِ
 وَيَعْضُهُمْ بِالْصَّاعِفَةِ كَأَنَّهُمْ قَلِيلٌ أَنْتُمْ فِيْظَهْرُ هَذَا الْكَلَامِ
 أَنَّ الضَّمِيرَ فِي كَذَّبُوا وَأَهْلَكْنَاهُمْ عَائِدًا عَلَى الْمَشِيَّةِ وَالْمَشْتَبَةِ
 فِي كِتَابِ أَدْعَى الضَّمِيرَ الْقَبِيلِينَ وَأَمَّا خَضْرَاءُ عِمْرَانَ بِالذِّكْرِ
 وَذِكْرُ الَّذِينَ أَهْلَكُوا يَوْمَ غَرَّاقِهِمْ لِأَنَّهُ انْضَمَّ إِلَى كَفَرِهِمْ دَعْوَى
 الْأَلْهِيَّةِ وَالرُّبُوبِيَّةِ لَعِبْرَاتِهِ تَعَالَى فَكَانَتْ ذَلِكَ اسْتِنَاعُ الْكُفْرِ
 وَأَفْطَحَهُ وَمَرَاغَاةً لِقَطْعِ كُلِّ إِحْدَاقٍ مَا أَصْبَحَ لَيْسَ وَمَعْنَاهُ
 جَابِرَةٌ وَأَخْتِيرَ هُنَا مَرَاغَاةَ الْمَعْنَى لِأَجْلِ الْفَوَاصِلِ ذَلُولَاتِ
 التَّرَكُّبِ وَكُلَّ كَانَتْ ظِلْمًا لَمْ يَقْعُ قَاصِدًا وَقَالَ الْخَمْسِيُّ
 وَكُلُّهُمْ مِنْ غَرَبِ الْغَيْبَةِ وَقَتْلُ قُرَيْشٍ كَانُوا أَظْلَامًا لِقَوْمِهِمْ بِالْكَفْرِ وَالْمَعَاصِي
 أَنْتُمْ وَلَا يَظْهَرُ تَخْصِيصُ الْخَمْسِيِّ كَلَّا يَغْدُرُ فِي الْغَيْبَةِ وَقَتْلُ قُرَيْشٍ
 إِذَا الضَّمِيرُ فِي كَذَّبُوا وَفِي فَأَهْلَكْنَاهُمْ لَا يَخْتَصِرُ بِهِمَا قَالِذِي يَظْهَرُ عُمُومُ
 الْمَشْتَبَةِ بِهِمْ وَالْفِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَوْ يَوْمَ الْمَشِيَّةِ وَالْمَشْتَبَةِ
 بِهِمْ **أَنْ شَرَّكَ الدَّوَابَّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَمِنْ لَئِيْمُونَ**
الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مَعَهُمْ ثُمَّ يَنْفُضُونَ عَنْهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ
لَا يَتَّقُونَ **نَزَلَتْ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ مِنْهُمْ كَعْبُ بْنُ الْأَسَدِ وَأَصْحَابُ**
عَاهَدِهِمُ الرُّسُولَ أَنْ لَا يَمْلِكُوا أَنْ يَكُونُوا بِأَنْ أَعَانُوا مُشْرِكِي مَكَّةَ بِالسَّلَاحِ
وَقَالُوا نَسْتَعِينُ وَأَخْطَأْنَا ثُمَّ عَاهَدْتُمْ فَتَكُونُوا وَمَا لَوْ أَمَعَهُمْ يَوْمَ الْحُدُودِ
وَالنُّطْلُوقُ كَعْبُ بْنُ الْأَسَدِ إِلَى مَكَّةَ فَمَا لَمْ يَكُنْ قَالَتْ الْبَغْيُ مِنْ دُونِ
أَنَّهُ كَعْبُ بْنُ الْأَسَدِ فَخَطَأَ وَهُمْ بَلْ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ كَعْبُ بْنُ الْأَسَدِ فَانْهَكَ
سَبَدَ قُرَيْظَةَ وَفِي تِلْكَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ وَالضَّمِيرُ فِي قُرَيْشٍ مِنْ
عِنْدَ الدَّارِ حِكَاةُ الْبَزْزِيِّ فِي تَقْدِيرِهِمْ فَمِنْ لَئِيْمُونَ أَخْبَارُ مَتْنٍ
تَعَالَى أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلَا يَكُنْ أَنْ يَفْعَلَ مِنْهُمْ آيَاتُ قَالَتْ ابْنُ عَبَّاسٍ
شَرُّ النَّاسِ الْكَافِرُ وَأَشْرُ الْكَافِرِ الْمُصْرِفُ مِنْهُمْ وَشَرُّ الْمُصْرِفِ الْمُنَافِقُ
لِلْعُمُودِ فَاجْبُرَ تَعَالَى أَنَّهُمْ جَاهِلُونَ لَأَنْوَاعِ الشُّرْكِ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ
بِرَدِّهِمْ لَمْ يَكُنْ كَفَرُوا قَالَهُ الْحَوِيُّ وَالْخَمْسِيُّ وَأَجَازَ أَبُو الْبَقَاءِ
أَنْ يَكُونَ خَيْرٌ مِنْهُمْ مُحَذِّقٌ وَضَمِيرُ الْمُصْطَلَحِ مُحَذِّقٌ أَيْ عَاهَدْتُمْ
مَنْهُمْ أَيْ مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا قَالَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ شَرُّ
الدَّوَابِّ بِثَلَاثَةِ أَوْصَافٍ الْكَفَرُ وَالْمُؤَافَاةُ عَلَيْهِ وَالْمُعَاهَدَةُ
مَعَ الْمُتَقَرَّرِ الَّذِينَ عَلَيْهِمْ هَذَا أَهْلُ بَعْضٍ مِنْهُمْ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ فَرَقَهُ أَوْ طَائِفَةً ثُمَّ أَخَذَ بِصِفَتِ خَالِ الْمُعَاهَدِينَ
بِقَوْلِهِمْ ثُمَّ يَنْفُضُونَ عَنْهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَنْتُمْ فَعَلِ هَذَا الْأَحْتِمَالُ

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ
 أَنْ شَرَّكَ الدَّوَابَّ

يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر قوله فاما تشققهم ودخلت الفاء
 لتفتن المبتدأ معنى اسم الشرط فكانه قيل من عاهد منهم اي من الكفار
 فان نظرتهم فاصنع كذا ومن للتبعيض لان المعاهد من بعض الكفار
 وهو في موضع الحال اي كايتم منهم وقيل بمعنى مع وقيل لا كلام محمول
 على المعنى اي اخذت منهم العهد فيكون على هذا التقدير لا ابتداء
 الفاية وقيل من زائدة اي عاهدتهم وهذه الاقوال الثلاثة
 ضعيفة وافي ثم ينقضون بالمصارح تبينها على ان من شأنهم
 تفضيل العهد مرة بعد مرة وهم لا يتفقون لا يجافون عاقبة العود
 ولا يبالون بما في تفضيل العهد من الباطل واشتقاقا قبل التار
فاما تشققهم في الحرب فسرهم من خلفهم لعلمهم بذلك
 اي فان تشققهم في الحرب واتكبر منهم فترة هم من خلفهم
 قال ابن عباس فنكلهم من خلفهم وقال ابن جرير اندر من خلفهم من
 اهل مكة واليمن انتهى وكفي بتسديد من خلفهم عن قتله ذريعا
 به وتنكيله فكانت المعنى فان نظرتهم فاقتلهم قتلا ذريعا
 حتى يفرغوا من خلفهم وتتفرق ولما كانت التسديد وهو التطريد
 والابعاد شيئا عن قتل من خلفه في الحرب من المعاهد
 لنا فاضين جعل جوابا للشرط اذ هو يتسبب عن الجواب
 وقالت فرقة فسبحهم وحكامه الزهراوي عن ابن عباس
 وقال ابن جرير من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعد
 احدا اعتبرا بهم وانما ظاهرا لهم وقال الكرماني قتل للتسديد
 التقوي الذي لا يقي معه القل راى لا ترص منهم الا الايمان
 او التيق **وقوله** الاغتر بخلاف عنه فيشر بالذال وكذا في
 مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب
 فقيل لذل بدل من لذل كما قالوا الحم خرا ذيل وخرا ذيل
 وقال ابن جرير فيشر بالذال المعجمة بمعنى ففرق
 وكأنه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذروا مذكروا منه الشذر
 المنقطع من المعادن لتفرقه انتهى **وقال الشاعر**
عراير في كتب وصوت ونعمة تخليد يا فؤنا وشذرا مقلون
 وقال قطرب بالذال المعجمة التكيل وبالمهمل التفرق
وقوله ابو حنيفة والاعتر بخلاف عنه من خلفهم جارا ومجذورا
 ومفعول فشر محذوف اي ناسا من خلفهم والضمير في لعلمهم بظهر
 انه عايد على من خلفهم وهما المرادون اي لعلمهم يتغطلون
 بما جرى لتأفؤ المعاهد اذ يندكرون بوعدهم ايمانهم وقيل
 الضمير عايد الى المتقويين وفيه بعد لان من قتل لا يندكر
 واما تخافن من قوم خيانتة فابند اليهم على سوار ان الله

قوله عز وجل
 فاما تشققهم

قوله عز وجل
 واما تخافن

لا يحب

لا يحب الخائنين **الظاهر** ان هذا الاستئناف كلام اخيرة الله
 تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانتة اي ما يفعل
 الله وقال مجاهد مبي في بنى قريظة ولا يظهر ما قال لان
 بنى قريظة لم يكونوا في جد من خاف منه خيانتة لان خيانتهم كانت
 ظاهرة على يدهم ولقولهم من قوم فلو كانت بنى قريظة نقلا واما
 تخافن منهم وقال ابن عباس من سلا من تخافن بمعنى تعلم وحكامه بعضهم
 انه قول الجمهور وقيل الخوف على ما به فالمعنى انه يظهر منهم مبادي
 الشر ويتغلغل عنهم اقوالك نزل على العذر والمبادي معلومة والخيانتة
 التي هي غاية المبادي مخوفة لا مبنية على لفظ الخيانتة والعل
 نفذ من عهد لانه من الاعتر بيمينات ويمينه لا تكون محاربتة خيانتة
 فامر تعالى بيمينه اذا احسن من اهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم ان
 يلغوا اليهم عهدهم وتوا المبتدأ ومفعول فابند اليهم عهدهم اي
 ارمه واطرحه وفي قوله فابند عذرا كثرات به كقولهم فبندوه
 وراى ظهورهم فبندناهم في اليخر كما قال بنو الحذا المرقع
 وكاشه لا يند ولا يرعي الا الله الشا فله الذي لا يبالى به وقوة
 هذا اللفظ يقتضي جرهم ومناجزتهم ان يشققوا ومعنى على
 سوار اي على طريق مشيهم قصدوا ذلك ان يظهر لمعتمد العهد
 وتخبرهم اخيانتا مكشوفة بيميناتك قطعت ما بينك وبينهم
 ولا تاجزم الحرب وهم على قوتهم بقاء العهد فيكون ذلك
 خيانتة من الله لا الله لا يحب الخائنين فلا يكن من الله
 اخفاء العهد قال ابن جرير بل قطع وعزم كاي عتيا به
 بمعناه وقال الوليد بن مسلم على سوار على مثل كما قال
 تعالى بركة من الله ورشوله الى الذين عاهدتم من المسلمين الآية
 وقال القرطبي المعنى فابند اليهم على اعتدال وسوار من الامر
 اي يبين لهم على قدر ما علم منهم لا تفرط ولا تغفاه بحسب بل
 افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني موازنة ومفايشة **وقوله**
 زبدن على سوار بكسر السين وظاهرا لانه ان يكون تعلينا
 كقولهم فابند اي فابند اليهم على سوار على تبعد من الخيانتة
 ان الله لا يحب الخائنين ويحتمل ان يكون طعنا على الخائنين
 الذين عاهدتم الرسول ويحتمل على سوار ان يكون في موضع الحال
 من لفاعل في فابند اي كايثا على صلح فصد او من لفاعل
 والمجدور اي كايثا على شؤناهم في العلم او في العداوة
 ولا تحسبن الذين كفروا سيديا انهم لا يجزون **وقال**
 الهروي تزلت فيمن افلت من الكفار به يذير فالمعنى لا تظنهم
 ناجين مفلتين فانهم لا يجزون طائفة منهم بل لا يد من اخدمهم

نة

قوله عز وجل
 ولا تحسبن

قال ————— سُوَيْدِي

٦٠ واخذنا ابولين طفيل صبيح الجلد من ابر التلادج ٥

فدفعه **وقال** ابن محيصن لا يعجزونني بكنة النون ويا أيها العدها

10

انهم لا يعبونك ويحذفونك الاول للاحتمال كما قال الله

البَيْتُ لَعْنَةُ مَنْ مَعَهُ كَيْدٌ وَقَالَ أَبُو الْأَحْمَرِ الْأَخْطَرِيُّ قَوْلُ

متهم بن فوین ۴

لما استطلعهم من قوة الآوات القوة اليرمي فمعاة والله أعلم

الرجي احاديث وعليها اختزانها من عموم القوة يكون قوله ومن تربا ط
الحبيل تنصيص على فضل رباط الحبيل اذ كانت الحبيل هي اصل الحروب
والخير معقود بنوا صبيها وهي مركب لغزات السمجات وقالت
ابو زيد الرباط من الحبيل الخمس فما فوقها وجماعه رباط وهي التي
ترتبط بقائمه رباط رباطا وارتبط انتهى ٥

قال الشاعر

تلم علي رباط الجهاد وحسبنا ووصي الله النبي محمد
قال ابن عطية ورباط الحبيل جمع رباط ككلب وكلايب ولا يكون رباطا الا
وهي كهيئة ويجوز ان يكون الرباط مصدر من تربط كصباح صياحا لان
مصادرا للثلاثي غير المزيد لا يتقاسم وان جعلناه مصدرا من رباط
وكان ارتباط الحبيل واتخاذها يفعل كل واحد فعمل آخر فرباط
المؤمنون بعضهم بعضا فاذا رباط كل واحد منهم فرباطا لاجل صاحبه
فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حصل في الآية عليه وقد
قال عليه السلام من تربط فربطه سبيل الله فهو كالسبيل
لك بالصدقة لا يقصده والاحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى
فجوزني رباط الحبيل ان يكون جمعا لربط وان يكون مصدرا لربط
او لرباط وقوله لان مصادرا للثلاثي غير المزيد لا يتقاسم ليشرب
بصحيح بل مصادرا منقاسا ذكرها الخويزوت وقال في الحشر
والرباط اسم الحبيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط
الذي هو بمعنى المربطة ويجوز ان يكون جمع رباط كفضيل وفضال
وقال الحسن والوحية وعمود دينار ومن تربط بضم الكاء والياء
وعن ابن جنيوه والحسن ايضا رباط بضم الراء وسكون الياء وذلك
بحو كتاب وكتب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر
غير مختلف نظرا انتهى ولا يتعين كونه مصدرا الا ترى الى قول
ابن زيد انه من الحبيل الخمس فما فوقها وان جماعها رباط وهي
التي ترتبط والظاهر عموم الحبيل كورها وانا لها وقالت
عكرمة رباط الحبيل نالها وقتر القوة بذكرها واستغيت رباطا
بعض العلماء فيها من التناج كما قال بطوننا كثر وقيل رباط الحبيل
الذكور منها لما فيها من القوة والجد على القتال والكمال والكثر
والقوة والعدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعم
وقيل على الاعداد وقيل على القوة وقيل على رباط وترهون
قالوا حال من ضمير واعدوا ومن ضمير مصدر ويجوز هذا الاشياء
والارهايب فوايد منها انهم لا يفصدون دخول اير الاشياء
وباشندا الخوف قد يلزم موت الجزية او يسلط او لا يعيدون
سلبا لكفار **وقال الحسن** ويعقوب وابن عفيف لاني عمر وترهون

حسنة دأ

مسند اعدى بالتضعيف كما عديا لمرزة قال ابو حاتم وزعم
عمران الحسن قرا ترهون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير
في ترهون عائد على ما عدا لضمير الكفار والمعنى ان الكفار
اذ علموا بما اعدت لهم الحرب من القوة ورباط الحبيل خوفوا من يديهم
من الكفار وترهونهم اذ يعلمونهم ما اتم عليه من الاعداد للحرب
فخافون منهم واذا كانوا اذرا خافوا من يديهم منكم فهو اشد خوفا
لكم **وقال ابن عباس** وعكرمة ومجاهد خرفت مكان ترهون
به وذكرها الطبري في حجة التقدير لا على حجة القراءة وهو الذي
يليني لانه يخالف لسواد المصحف **وقال** الشلي عذ والله بالتقوى
ولام الجرح قال صاحب اللوام ففيل اراد به اسم الجنس ومعنا
اعداء الله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا
لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل ومعناه انحال
والاستقبال ولا تعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واتا
وعذوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يكون قد تعرف لاعادة
ذكره ومثله رايت صاحبنا لم فقال لي صاحبكم والله اعلم انتهى
وذكرنا ولا عذ والله تعظيما لما اتم عليه من الكفر وتقوية لادبهم
وانه يجب لاجل عداوتهم لله ان يقا تلوا ويغضوا ثم قال وعذوكم
على سبيل التحريض على قتالهم اذ في الطبع ان يعادي الانس
من عدااة وان سعى له العوايل والمراد بها نين الصفتين من قريش
من الكفار من ديار الانسلا من اسلم مكة ومشرق العرب قتل ويجوز
ان يراد جميع الكفار واخر من دوزهم اصله وقت ان يكون
ظرف مكان خفيفة او مجازا قال ابن عطية من دوزهم بمثالة
قوله دوز ان يكون مولا فدوز في كلام العرب ومن دون
تقضي عذرا المذكور لاجلها من الماثلة التي فيها القول ومن دون
المثل وامر دون عبيد اللودمر قال مجاهد واخر بنو قريظة
وقال مقاتل اليهود وقال لسدي اهل قارص وقالت
فرقة كفار الحق والحق الطوي واستند في ذلك الى ما روي
ان صهيل الحبيل تنفر منه الجن وان الشياطين لا تدخل دار
فيه فرقة الجهاد ونحو هذا وقالت فرقة ثم كل عدو للمسلمين
غير الفرقة التي امر النبي عليه السلام ان يبدىهم من خلفهم وقال
ابن زيد هم الكفار ففوت وهذا اظهر لانه قال لا تعلمونهم الله
يعلم سر اي لا تعلمون اعيانهم واشخاصهم اذ تم متسرون عن
ان تعلمونهم بالاسلام فالعلم هنا بالمعرفة فعدي الى واحد وهو
متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا
بالنسبة فقد وقع لا يبا محذوقا وقد مر محاربين فقد بعد

عليه

بن
٥

لان حذرهم من هذا دون تقدم ذكرهم في هذا بعض النجسين وعزير
 جدا عند بعضهم فلا يحل القتل عليه مع امكان محال للفظ على غيره
 ونفكته من المعنى وقد روي بعضهم لا تغلظهم قازعين راهبين
 الله يعلم سر بركات الحلاله والظالم ان يكون اشارة الله فيهم
 الى المناقير كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبه على سوء حالهم
 وليست رب ينقذهم كل من يعلم منه نفاقا اذا سمع الاية وبقرعهم
 ورحبتهم غناء كبير في ظهروا لاسلام وعلوه وقال القبطي
 ما معناه لا ينبغي ان يحزن قوله واخرون لانه تعالى قال
 لا تغلظهم الله يعلم سر فكيف يدعي احد علمهم الا ان يصح حديث
 فيه عن الرسول اني سمعت اباي على المنفعة في سبيل الله
 من جهاد وغيره وكانت الصحابة يحلوا احد منهم الجملعة على الجمل
 والابل وجره عن جبير الحنظلي بالفسد بينا يروى فيكم جزاؤه
 وتوايه من غير نفوس قتل هذه التوفية في الدنيا على ما نفقوا
 مع ما عدلتم في الاخرة من الثواب وان جصوا للكل فاجح
 لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم جع الرجل في اية اخر
 ما للجنة وجعت الابل ما لتا عنقها في السير

قال في المنة
 اذا مات فوق ارجل احبب روحه يذكر كذا والعيس المراسل اجمع
 وجه الميت قبل احوال اطلاقه على الارض
وقال في التابغة بصف طوبى تنبع الجحش
 جواج قد ايقن ان قتله اذا ما التقي للجيشات اول غلب
 ومنه قيل للاصلاح جواج لانها ماتت على كسوة ومته الجناح
 لميله وقال النضر بن شميل جع الرجل الى قلات وجه له اذا تاه
 وخضع لدوا الضمير في جفوا على الذين يذابهم على سواه وهم
 يوفون بطة والتضير وقيل على شكري قريش والعرب وقيل على قوم
 سألوا من الرسول قبول الجزية منهم وجه يتغدي بالي وباللام
 والتم يذكروا ثوبت فقيل التابغة لغة وقيل على معنى المسألة
 وقيل حملا على النقيض وينو الجحش **وقال في الشاعرة**
 واقيتني في الحرب الاثنا واعدت للتم اوزارها
 ونقدم الخلافة في قلاة فتح السير وكسرها والتم الصلح لغة
 فقال قتادة يمي مؤادعة المسلمين ومهادنتهم وهذا راجع الى
 رأي الامام فانراه مضطحة فعلوا الاجلا وقيل نزلت في يوم
 معتب سألوا الموادعة فامر الله بنبيه الاجابة اليها ثم
 نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعزير جاهد بقوله قاتلوا
 وقيل اذا الجزية وقال الحسن السليم والاسلام وعزير عباس

قوله عز وجل
 وان جصوا

الجحش

نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعزير جاهد بقوله قاتلوا
 المشركين حيث وجدتموه قالوا للنجاري والقصير ان الامر
 موقوف على ما يري فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب
 او سلم وليس يحتم ان يقاتلوا اذا وجبوا الى المدة ابداء **وقال**
 الاشهب الفقيه فاجع بقم النون وبم لغة قيس والجر هو يفتق
 وبم لغة تميم وقال النجاشي للعباس في فعلك للارم ضم عين الكلمة
 في المضارع وبم اذ يفتق من فعلها لكسر وا من تعالي بالنوكل عليه
 فلا يبايهم وان ابطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فازاقتد كافي
 من نوكل عليه وبم التميع لا قولهم العليم بنيتهم وان تردوا
 ان يجاهدوا فان حشيت الله هو الذي يدرك بنصره وبالمو
 والفت يقر قلوبهم لوانفقت ما في الارض جميعا ما الفت
 بين قلوبهم ولكن الله الفت بينهم انه عز وجل **كم** اي
 وان يرد الجاهلون للتم بان يظهر والتم ويطنوا الخلفاء
 والعدو مخادعة فاجع لها فاعلمت من نياتهم الفاشدة فالت
 محشيت وكافيت هو الله ومن كالت الله حشيه لا يبايهم بوي حوا
 ثم ذكر بما فعل معه او لا من تاييدك بالنصر وبابن لاق المؤمنين
 على عا سنة ونصر على اعدائه فكما نطقت بك او لا يطلت بك
 اخرا والمومنون هنا الاوس والخزرج وكانت بين الطائفتين
 من العداوة الحروب التي جرت بينهم ما كانت لولا الاسلام لتتقضي
 ابدا ولكنه تعالي من علمهم بالاسلام فابدا لهم بالعداوة محبة وبالنسبة
 قريبا ومعنى لوانفقت ما في الارض جميعا اي على تاليف قلوبهم
 واجتماعهم على محبة بعضهم بعضا وكولا في الاوس والخزرج نظايرته
 اقوال المفسرين وقال ابن مسعود نزلت في المهاجرين في الله
 قال ابن عطية ولو ذنب دامت اليهم من المؤمنين في المهاجرين
 والانسار وجعل لتاليف ما كانت بين جميعهم فكلها الفت في الله
 وقال النجاشي لتاليف بين قلوب من يعث اليهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راوا من لايات الباهرة لانا العرب
 لما فيهم من الحمية والعصبية والانطواء على الضعيفة في ادنى شيء
 والتأني بين اعينهم الي ان يتنقوا لا يكاد ياتلهم منهم قليلا
 ثم ابتلغت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدوا
 وذلك لما نظر الله تعالي في قلوبهم وجمع من كلمته واحدت بينهم
 من القنات والوادة واما طاعتهم من التناغض وكلمهم من الحيت
 في الله والبعض في الله ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب
 فهو يفعل كما يشاء ويصنع فيه ما اراد انتهى وكلامه اجبر قلوب
 من كلام مثل السنة لانهم قالوا في هذه الاية دليل على العقائد

منيت

عد

وما كان الصبر سريداً المطلوبية اثبتت في اولي جملتي الخفيف
وحذف من الثانية دلالة السابغة عليهم ثم خففت الآية بقوله
واقتد مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يأت في جملي
الخفيف قيدا لكفر الكفاة بما قيل في ذلك ونظا هربت الروايات
عن ابن عتيار وغيره من الصحابة ان ثبات الواحد للعشرة كانت
فرصاتهم لما شق عليهم انتقل الي ثبات الواحد للامنين علي
سبيل التقريب ايضا وسواء كان فرضا أم نديا بنوشخ وقول
من قال انه تخفيف لا تنسخ ككي زاي طالب ضعيف قاله مكي
انما هو تخفيف الفطر في الشق ولو صام لم يأت شعر واجزله ومثلية
هذه الاعداد ان قرصية الثبات او تدبيره كان اولا في ابتداء
الاسلام فكان العشر تميلا للترتبة والمائة تميلا للجيش
فما تنسخ نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان المائة تميلا
للسرايا والالف تميلا للجيش وليس في امر تعالى ببيت به خريص
المؤمنين علي القتال دليل علي ابتداء قرصية القتال بل كانت
القتال مفترضا قبل هذه الآية وانما جاءت هذه حكا علي
امر كان وجب عليهم ونصر تعالى علي سبب الغلبة بان الكفار
قوم لا يغفرون والمعنى انهم قوم حيلة يقتلون علي غير احتساب
وطلب ثواب كما لهم يام قتل بياتهم ويعدون لهم باقتل نصرتهم
فهو تعالى يخذلهم وذلك بخلاف من يقا تل علي بصيرة ومو مو عود
من الله تعالى بالنصر والغلبة وعز بن جرح كان قلنهم ان لا يفرها
ويثبت الواحد للعشرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حمزة
في اثنين راكبا فلقي ابا جهل في ثمانية راكب قبل ثم نزل
عليهم ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف
عنهم بمقاومة الواحد للامنين وقال بعض العلماء الذي
استقر حكم التكليف عليهم بمتنفي هذه الآية ان كل مسلم بالغ وقف
بأمره المشركين عيدا كان او حرا فالهزيمة عليهم محرمة مادام معه
سلاحه يقاتل به فان كان ليس معه سلاح فله ان يهزم وان
قالبه ثلثة جلث له الهزيمة والصبر احسن وروي اليهم في
وعين ان حشر مونه وكانوا ثلثة الاف من المسلمين وقفوا لما بقي
الف مائة الف من الروم ومائة الف من الانباط وروي انهم
وقفوا لارب مائة الف والاول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الاندلس
الطارق قاموا في موسى بن نصير صار في الف رجل وسبع مائة رجل
الي الاندلس وذلك في رجب سنة ثلث ولستعين من الهيرة
فالتقي بمو ومالك الاندلس لدرتق وكانت في سبعين الف عتات
فرجع اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لدرتق وكان

وما كان الفخ انتهى وما زال الفخ من الكرم الاندلس تلتقي الشدة
القليلة منهم بالعدد الكبير من النصاري فيمخلونهم واخبرنا
من حضر الواقعة التي كانت في القوس الصغير علي التي عشر ميا
من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وجميع مائة وكان المشركون
الفك وشيعة مائة فارس من الاندلسيين والبربر وكان النصاري
مائة الف رجل وستين الف راير وخمسة عشر الف فارس
بين رام ومدزع قصير والمصموا شروا الكبريم وقتلوا ملك قشتالة
المذكور ولجوات ونجا اخوه ذوات بطر مجروحاً وكان ملوك
النصارى ملك قشتالة المذكور وملك افرستة وملك برطقال
وملك غلبسة وملك قلعة رباح قد خرجوا غازمين علي استيصال
المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله قاله النجاشي **فان قلت** لم كرر
المعنى الواحد ومثله لجماعة لا كمنه مرتين قبل الخفيف
وبعد **قلت** للدلالة علي ان الحال مع القلة والكثرة واجدة
ولا تتفاوت لان الحال قد تفاوتت بين مائة والعشرين
للمائتين والمائة للالف فكذلك بين المائة للمائتين والالف
للالف انتهى ومعنى باذ الله بارادته وتمكينه منه قوله والله
مع الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتيسير النصر
والغلبة لانه من كان الله معه هو الغالب **وقراء** الالهش
حرض بالصاد المهمل ومومن الحرس ومو قوس من قراءة الجمهور
بالصاد **وقراء** الكوفيتون يكن منكم مائة علي التذكير فيها
ورواها خارجة عن واقع **وقراء** الحرميات وابن عامر علي الشا
وقراء ابو عمر علي التذكير في الاول ولحق يخلوا والتا نيت
في الثانية ولحق صابرة **وقراء** الاعرج علي التانيك كل الا
قوله وان يكن منكم الف فانه علي التذكير بلا خلاف **وقراء**
المفضل عن عاصم وعلم مبدئيا المفعول **وقراء** الحرميات والعر
والكسائي وابن عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة
وابن زيد اسحق ضعفا وفي التروم يضم الضاد وسكوت العين
وعبي بن عمر يضم ما وحمة وعاصم يفتح الضاد وسكوت العين
وي كل امصادر وعز بن عمرو في العلاء ضم الضاد لغة الحجاز
وقضها لغة نهم **وقراء** ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف
كظريف وظرفاء وحكاها النفا لجر عز بن عتيار فقيلا الضعف
في الابدان وقيل في البصيرة والاستقامة في الذين وكانوا
منقاة ونين في ذلك وقاله النخالي للضعف يفتح الضاد
في العقل والراي والضعف في الجسم قاله ابن عطية وهذا
قوله لدرتق القلة انتهى **هـ** ما كان لبي ان تكون له اشري حتى

ل

ر

نيت

بيات

قوله عز وجل
ما كان لبي

يخزن في الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله
 عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمستم فيما اخذتم عذاب عظيم
 فكلوا مما خلقنا لكم من الارض مما ياكل الانسان والحيوان ولعلكم
 تتقون وكان الرسول قد اشار ابا بكر وعمر وعليا فاشار
 ابو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح
 مسلم **وقراء** ابو الدرداء وابو جيرة ملكات للنبي معرفا والمراد
 به التذكير والتقريب الرسول عليه السلام ولكن في التذكير ايهام
 في كون النبي امر بنوحه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب
 وكيفية هذا النبي ونوهنا على حذف المضاف اي ملكات لاصحاب
 النبي اولادنا بني فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله
 يريدون عرض الدنيا ولم يجي التركيب تريدوا ويريد عرض الدنيا
 لانه عليه السلام لم يامر باستيقاظ الرجال وقت الحرب ولا
 اساء عرض الدنيا قط وانما فعله جمهور بني شري الحرب وقد
 طولوا المقترون في قضية هؤلاء الاساري وذلك مذكور في
 السير وحذفناه نحن لان بعضه مما لا يناسب ذكره بالنبوة
 الي مناصب السبل عليهم السلام **وقراء** ابو عمرها تكون على تانث
 لفظ الجمع وباتية السبعة والجمهور على التذكير على المعنى **وقراء**
 الجمهورا السبعة اشري على وزنت فعل وتوقيا من تعجيل المعنى
 مفعول اذا كانت افة كجرح وجرحي **وقراء** يزيد بن النقع
 والمفضل عن عاصم اساري وشيد تعجيل بفعالات نحو كشارات
 وكسالي كما شبهوا كسلات باشير فقا لوا فيهم جمعا كسل قاله **س**
 ومما شاد ان وزعم الزجاج ان اساري جمع اشري فهو جمع جميع
 وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعالي المجمع او اسم جمع وان
 مذنب **س** انه من بنية الجمع ومدلول اشري واساري واحد
 وقال ابو عمرو بن العلاء الاسري هم غير الموثقين عند ما
 يوحذون والاساري هم الموثقون ربطا وحكي ابو حاتم انه سمع
 ذلك من العرب وقد ذكر ايضا ابو الحسن الاخفش وقال
 العرب لا تعرف هذا كلاما عندهم سواء **وقراء** ابو جعفر ويحيى
 ابن يحر ويحيى بن وثاب حتى يخن مشددا عدوة بالضعف
 والجمهور بالتحقيق عدوة بالحنة اذ كانت قبلا للعدوية نحن
 ومعنى عرض الدنيا ما اخذتم به يدا الاساري وكان قد آكل كل رجل
 عشرة اوقية وقراء العباس اربعون اوقية وعزل من سبيرة
 مائة اوقية والواقية اربعون درهما وستة دنانير وكانوا
 مالتوا الى العداة لينفقوا بما يصيبونه على الجهاد واشار الى القرية
 ورجاء الاسلام وكان الانحاث والقتل عيب للكفار وارتفاع

قداء

لنار الاسلام وكانت ذلك اذا المتلون قليل فلما التسم نكلا في
 الاسلام وعزاه له نزل فاما ما بعد واما قداء **وقري** يريدون
 بالياء ومن تحت وسعي عرضا لانه حدث قليل الكتب **وقراء** الجمهور
 الاخرة بالنصب **وقراء** سليمان بن جناد المديني بالجرح واختلوا
 في تقدير المصاف المحذوف فتم من قدر عرض الاخرة قال
 وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه قال بعضهم وقد حذف
 العرض في قراءة الجمهور واقيم المصاف اليه مقامه في الاعراب
 فنصب وتم قدر عرض الاخرة النحوي قال على التقابل
 يعني ثوابا انتهى ويعني لما اطلق على العداة عرض الدنيا اطلق
 على ثواب الاخرة عرضا على سبيل التقابل لان ثواب الاخرة
 نازل فاني كعرض الدنيا فسمي عرضا على سبيل التقابل وان كان
 لولا التقابل لم يسم عرضا وقدرة بعضهم عملا للاخرة اي الموقدي
 الي الثواب في الاخرة وكلهم جعله كفولهم ونار توقد بالليل ناراه
 ويعنون في حذف المضاف فقط وايضا المضاف اليه على خبره
 لان جرم مثل ونار جازية فصيح وذلك اذا لم يفضل بيت المجرور
 وحرفه لعطف او فصل بلا نحو ما مثل يزيد ولا اخيه بقولان
 ذلك وتقدم المحذوف مثله لفظا ومعنى واما اذا فصل بينهما
 بغير لا كحدث القرية فهو شاذ قليل والله عزير بصرا وليا
 ويجعل الغلبة لهم ويحكمهم من اعدائهم قتلا واسرا حكيم يسمع الاشياء
 مواضع قال ابن عباس ومقاتل لولا ان الله كتب في ام الكتاب
 انه سيجل لكم الغنائم لمستم فيما نخلتم منها ومن الغدا يوم يدر
 قبل ان تومروا بذلك عذاب عظيم وقال ابن عباس يضك
 ومجاهد لو سبق انه يعذب من اتى ذنبا على جهالة لعوقبتم
 وقال ابن عباس لا يعذب الا بعد الذي ولم يكن ثم لم وقال الحسن وابن سيرين
 وابن زيد وابن ابي عمير عن مجاهد لولا ما سبق لاهل بدر ان الله
 لا يعذبهم لعذبهم وقال ابن عباس قوم الكتاب السابق حقوه
 عنهم في هذا الذنب معاينة وقيل يوان لا يعذبهم والرسول
 فيهم وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة وقيل سبق انه لا يعذب
 قوما بعد اذ هداهم وقيل سبق انه سيجل لهم الغنائم والغدا
 قاله ابن عباس وابو هريرة والحسن وقيل سبق ان يعقر الصغار
 لمن اجتنب الكيأير لعذبكم باخذ الغنائم واخضارة الصغار وقال
 قوم الكتاب السابق هو القرائ والمعنى لولا الكتاب الذي
 سبق فامتنع به وصرفتم لمستم العذاب لاحدكم هذه المعاداة

لأن

ير

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لا حكم الله تعالى لسبق النصارى في اللوح ويؤ
 ان لا يعاقب احدكم خطا به وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم
 نظروا في ان استيفاء نعم ربهم كان سبيبا في اسلامهم وتوحيدهم
 وان قد انهم يتقوي به على الجهاد في سبيل الله وحقق عنهم القتل
 ما عولوا لاسلامهم واهيب لهم ولما هم واقبلوا لوليتهم انتهى وروي لوزل
 في هذا الامر عذات النصارى عرويه حديث اخر وسفد من عذات
 وذلك انهم كانوا لا يقتل الا ساري ولا الذي اقله انهم كانوا
 ما مؤمنون ولا يقتل الكفار في غير الله كقولهم فاقولوا فقتلوا حيث
 وجدتمهم فاقولوا حيث تقتلونهم فاما كانت وقعة بدر واشروها
 جماعة من المشركين اختلوا في اخذ الفداء منهم وفي قتالهم فغوي
 من راي الفداء اذ كانت قد تقدم الامر بالقتل حيث لم يستصحبوا
 اعتنا لاسلامهم وما لوالا الفداء وحروا على تحصيل المال لا تزي
 الي قول الفداء حيث امر الرسول بقتل عقيقة بن ليه معبط قال
 اسير في رسول الله وقول مصعب بن عمير لمراسل اخاه شدت يدك
 عليه فان له انا مؤمنه ثم بعد ذلك المعانيات امر الرسول بقتل بعض
 والمن لا طلاق في بعض ولا فداء في بعض فكان ذلك نسخا
 لضم القتل ثم قال تعالى لو لا كتاب من الله سبق في تاريخكم
 وتذكركم وتذكركم اعداءكم حتى استوليت عليهم قتلوا واشروا
 على قلة عددكم وعدكم لمستم فيما اخذتم من غنائمهم وقد انهم
 عذات عظيم منهم لكونهم كانوا اكثر عدد اعدائكم وعددا ولكن
 سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذات لا يقتل ولا اشرو ولا تذب
 وذلك بالحكم السابق في قتلهم انه يسلمكم عليهم ولا يسلمكم
 عليكم فليس المعنى لمستم من الله وانما المعنى لمستم من اعدائكم كما قال
 ان يمسستكم فرح فقد مس القوم فرح ملة وقال ان يكونوا
 تالموت فانهم يالموت كما تالموت ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم
 خلا لا طيبا اي مما غنمتم ومنه ما حصل بالفداء الذي افتره
 الرسول وقال لا يغلبت منهم رجلا لا يفدية او ضرب
 عتق وليس هذا الامر من قبيل لا باخنة الغنائم اذ قد سبق تحليل
 قبل يوم بدر ولكنه امر بقتل التوكيد واندرج مال الفداء في غنم
 ما غنمتم اذ كانت قد وقع العتابة في الميثاق الفداء ثم افتر الرسول
 وانتصت حارا لا على الجاهل من ماله كانت موضوعة او من ضربه
 المحذوف او على انه لغت لمصدر محذوف اي كالا حلالا وجوزها
 في ما ان يكون مصدرية وروى انهم امسكوا عن الغنائم ولم يبدوا
 ايديهم اليها فزلت وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فكلوا مما سبيبا عن
 جملة محذوفه في سبب واذا ذلك الفداء وقدرها

قد ايجت لكم الغنائم فكلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم الفداء الجزار والمعني قد
 احلت لكم الفداء فكلوا وامرنا في بنفوا لا لا يتقوي حاملا
 على امتنا لاسلام الله وعذرا لا قد امر على ما لم يتقدم فيه اذن فقيه
 تحريض على التقوي من ماله الي الفداء ثم جاءت الصفات
 مشعرين بعتقات الله ورحمته عن الذين مالوا الي الفداء قيل
 الاذن وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اذن الفداء فقتل
 من استباحة الفداء فقتل ان يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم
 وتاب عليكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوا الله اعترضا
 فصيحا في الجاهل لول لا قوله ان الله عفو رحيم موصل بقوله
 فكلوا مما غنمتم خلا لا طيبا وقيل عفو لما ابدتم رحم باجلال
 ما غنمتم يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان تعلم الله
 في قلوبكم خيرا يؤنكم خيرا مما اخذتم منكم ويعف عنكم واذنهم عفو
 رحيم والذين يريدوا اخبا نك فقد خانوا الله من قبل فامكن
 منهم واذنهم عفو رحيم تزلت هذه الآية عقيب بدر في اشري
 بدر اعلموا ان النصر امير الى الاسلام وانهم يؤملونه ان قد وارجعوا
 الي قومهم وقيل في عتابة فاصحابه قالوا للرسول انما بما جئتم
 ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعني في ايديكم
 اي في ملككم كان الايدي فابضة عليهم والصحح ان الاسارى
 كانوا سبعين والقتل سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول
 ابن عباس وابن المسيب وانه عرويت العلاء وكان عليهم حين
 جئهم الي المدينة شقرا من مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 ما لث كانوا مشركين ومنهم العتابة من جند المطلب اشراوا اليهم
 كعب بن عمر واخوه بني سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما
 جاء به قال للرسول لقد اعانت عليه ملك وعن العباس كنت
 مسلما ولكنكم استنكرتموني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان كن ما يقول حقا فانه يجزيك فاما ظاهرا امرك فقد كنت
 علينا وكان اجدنا لذين ضحوا اطعنا من اهل بدر وخرج بالذم
 لذلك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العتابة
 اذ باي احييت عقيلا من ابي طالب ونوقل من الحرب فقال
 يا محمد تركتني الكف قريشا ما بقيت فقال له ابن المالك
 الذي دفعته الي ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها
 لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدثت في حديث فهو لك
 ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك
 قال اخبرني به ربي قال العباس فانا شهد انك صادق
 وان لا اله الا الله وانك عبدك ورسوله والله لم يطع عليه احد

قوله عن رجل
 يا ايها النبي قل

الا اتيه ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في
 امرك فاما اذا خبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فايدلني الله
 خيرا من ذلك في الان عثرون عيدا انادناهم لمضرب في عشرين
 الفاً واعطاني زمر ما احببت ان لي بها جميع اموال الحكمة وانا انتظر
 المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال
 البحر ثمانون الفاً فتوزع الصلاة الفطر وما سئل حتى فرقه
 وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على صلته وكانت يقول
 هذا خير مما اخذ مني واربطوا المغفرة ومغفرتي يعلم الله ان ينبت
 الناس علم الله في قلوبكم خيرا اي اسلاما كما زعمتم بان يظهر
 الاسلام فانه سيغطيكم افضل مما اخذ منكم بالفداء وسيغفر لكم
 ما اجترحتوه قال لا اسلام بحيت ما قيل **وقال** الجهمي من لا شري
 واين محبة من لا شري منكر او قتادة وابو جعفر واين استحق
 ونصرت عامهم وابو عمرو من الشيعة من لا شري واختلاف عن
 الحسن وعن الجهمي **وقال** الا عشر يشكم خير من التوامب
وقال الحسن وابو حنيفة وشيبة وحيد مما اخذ ميثاقا للقاعل
 وايضا هذا الخبر قيل في الدنيا وقيل في الآخرة وقيل فيهما
 والظاهر ان الضمير في وان تريدوا عايد علي لا شري لانه اقرب
 مذكور والحياتة هي كونهم اظهرا لاسلام بعضهم ثم ردوا الي دينهم
 فقد خانوا الله بخروجهم مع المشركين وقال الكرماني وان
 يريدوا معي لا شري حياتك يعني بغض ما عاهدوا معك فقد
 خانوا الله بالكفر والشرك قيل لعنه وقيل قبل بدرو قيل ان
 منعول ما تدعوا اليهم من لا يمان فقد فعلوا امثلة قبل فامكن
 منهم اي فامكن منهم وهزمهم واشترتهم وقال النجاشي حياتك
 اي بكت ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحياب
 دين ابايهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما اخذ علي
 كل عاقل من ميثاقه فامكن منهم كما انتم يوم بدر فسيتمكن منهم ان
 اعادوا الحياتة وقيل المراد بالحياتة منع ما اخفوا من الفداء
 وقال ابن عطية ان اخلصوا فعلهم كذا وان ايطنوا حياتة
 ما رغبوا ان يؤمنوا عليه من العهد فلا يشترهم ذلك ولا يشكوت
 اليهم فان الله بالمرصاد فيهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر
 في آياتهم وسوقد بينهم لهم وجعل لهم ادراكا يحضون بها فصار
 ذلك كعهد منقر فجعل جزاؤهم على حياتهم آية اذا مكن منهم
 المؤمنين وجعلهم اشريين ايديهم والله عليهم بما ييطنون من
 اخلاصهم وحياتة حكيم فيما يجازيهم انتهى وقيل الضمير في وان
 يريدوا عايد علي الذين قيل في حقهم وان جهروا للشلم اي وان يريدوا

حياتك اظهرا الصلح والجهمي على ان الضمير في وان تريدوا عايد
 علي لا شري وروي عن قتادة ان هذه الآية في قصة عبد الله
 ابن ابي سرح فان كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وان كان
 على سبيل التمثيل في ذلك فلا لانه انما بين امر في فتح مكة
 وهذه تزلت عقبه يد **وقال** الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا
 باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين لو واولادهم واولاد
 بعضهم واولياء بعضهم والذين امنوا ولم يهاجروا اما لكم من ولايتهم
 من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
 الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير **وقال**
 قثم المومنين الي المهاجرين والانسار والذين لم يهاجروا فبدا
 بالمهاجرين لانهم اصل الاسلام واول من استجاب لله فهاجر
 قوما في المدينة وقوم في الحبشة وقوم في ذي يزن ثم هاجروا
 الى المدينة وكانوا قد وقع لغيرهم في الايمان وسبب التقوية
 الذين من قس سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الي يوم
 القيمة ونبي بالانصار لانهم ساء قوم في الايمان وفي الجهاد
 بالنفس والمال لكن عادل الهجرة الا بواء والنصر والتفرد
 المهاجرون بالتبني وذكرنا الشاكر من ولم يهاجر ولم ينصر
 فكانهم هائات الفضيلتان وحرموا الولاية حتى يهاجروا
 ومعنى ولياء بعضهم في النصرة والتعاون والموازنة كما جاء
 في غير آية نحو والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال
 ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث اخي الرسول بيت
 المهاجرين والانسار فكان المهاجري يرث اخوه الانصاري
 اذ لم يكن له بالمدينة ولي من مهاجري ولا ثوارث بيته وبين قريش
 المسلم غير المهاجري قال ابن زيد واستمر امرهم كذلك الي فتح مكة
 ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فعني ما لكم من ولايتهم من شيء نفي
 الموازنة في التوارث وكان قوله واولوا الارحام نسخا لذلك
 وعلى القول الاول يكون المعنى في نفي الولاية على انها صفة
 للحال اذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين
 وبينهم وفي ذلك حصر للاعراب على الهجرة قيل ولا يجوز ان
 تكون الموازنة لانه عطف عليهم وان استنصروكم في الدين
 فعليكم النصر المعطوف مغاير للمعطوف عليهم فوجب ان تكون
 الولاية المنقبة غير النصرة انتهى ولما نزل ما لكم من ولايتهم
 من شيء حتى يهاجروا قال النويري هل اعيهم علي امير ان استعانوا
 بنا فنزل وان استنصروكم ومعنى ميثاق عهد لان نصركم اياهم
 فنصر العهد فلا يقاتلون لان الميثاق مانع من ذلك وحصر

قوله عذ وجل
 ان الذين امنوا

الاستنصار بالدين لانه بالحجة والعصية تنبى عبرة للذين منتهى عنه
وعلى تقصير الوجوب ولذلك قد ربح الزمخشري بقوله فواجب عليكم
ان تنظروهم **وقال زهير**
على مكنهم رزق من يعزهم وعدا لمقليل الشماحة والبهذلة
وقال الاعشى وابن وثاب وخمزة ولا ياتهم بالكسرواية السبعة
والهمز وبالعق وسما لغتان قاله الاخفش ولحق الاصمعي الاعشى
في قرأته بالكسر واخطا في ذلك لانها قرأة ممنوارة وقال ابو عبيد
بالكسر من ولاية السلطان وبالعق من المولى يقال مولى بيت الولاية
بفتح الواو وقال السراج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسرة بمنزلة
الامارة قال ويجوز ان يكون لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا
من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة فكسور مثل
القضارة والحياطة ونوع الزمخشري الزجاجة فقال وكسري من
ولايتهم بالفتح والكسري من توليهم في الميراث ووجه الكسرات
تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتوليها صاحبه
يزاول امرأ وشيا شغلا وقال ابو عبيد والذي عندهنا الاخذ
بالفتح في هذين الحرفين يعني هنا وفي الكسرة لان معناهما
من الموالاة في الدين وقال ابو علي الفتح اجود لانها في الدين
وقال الفراء يريد من مواريثهم فكسرا الواو واحب الي من ففتح
لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكانت الكتا يذهب بفتحها
الي النصرة وقد ذكر الفتح والكسرة في العيين جميعا **وقال السلي**
والاعرج بما يعلمون بالياء على الغيبة **والذين كفروا بعضهم**
اولياء بعضهم **وقال فرقة** اولي بعضهم قال ابن عطية
هذا الجمع الموارثة والمعاونة والنصرة وقال الزمخشري
ظاهرة اثبات الموالاة بينهم كقولهم في المسلمين ومعناه
نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا ومواريثهم واجاب مسألتهم
ومصارعتهم وان كانوا اقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم
بعضا وقال السمعاني لما ذكر اقسام المؤمنين الثلاثة وانهم
اولياء بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فرقة
الكفار كذلك اذ كانوا قتل بعثة الرسول يعادي اهل الكتاب
منهم قريبا ويترتبون بهم الدواير فصادوا بعد بعثته يوالي
بعضهم بعضا والياء واحد اهل الرسول خوفا على ربائهم وتخزيا على
المؤمنين **ان لا تفعلوه** تكن فتنة في الارض وفساد كبير
الضمير المنصوب في تفعلوه عايد على المشاق اي على حفظه وعلى
التصبر وعلى الارث او على مجموع ما تقدم اقوال الراجحة وقال
الزمخشري ايمان لا تفعلوا ما امرتكم به من توصل المسلمين وتولي

قوله عز وجل
والذين كفروا

مباعدتهم

البا

قوله عز وجل
ان لا تفعلوه

بعضهم

بعضهم بعضا حتى في التوارث تقصيرا للنسبة الاسلام على نسبة
القرابة ولم يقطعوها العار يوجبكم ويترك الكفار ولم يجعلوا قلوبهم
كلا قرابة فحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين
ما لم يصيروا ايدا واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زاهدا
وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب وما اجتمع من الغارات
والجلاء والاشرا والفساد الكبير ظهورا للشرك وقال السمعاني الفتنة
في الارض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام **وقال**
ابو موسى الجباري عن النبي كثر يا بشاة المشرك وروى في السور
قرا وفيها عريض **والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل**
والذين امنوا واتقوا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم **هذه الآية** فيها تعظيم المهاجرين والانصار وسمي مختصرة
اذ حذف منها يا موالهم وانفسهم وليست تكرار لان السابقة تضمنت
ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين الي الاقسام الثلاثة وبيان
حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الشا والتشريف والاختصاص
وما اكد ليهم حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير
او اخر نظيرة هذه الآية في اواخر هذه السورة **والذين امنوا**
من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم **يعني** الذين
لحقوا بالمهجرة من سبقوا اليها فحكم تعالى بانهم من المؤمنين السابقين
في الثواب والاجزوان كان للسابقين شرفا لسبق وتقدم
الاعمال والمهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الاولى
وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وسبعة
الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد كانت اقل مرتبة من الهجرة
فيلذلك وكانت يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت
او زارها نحو عامر بن ثمر كان فتح مكة وبه قال عليه السلام
لا هجرة بعد الفتح وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية
فكانت المهاجرين البجريت نزول لاية فاخبر تعالى في هذه
الاية انهم من الاولين في الموارثة وسائر احكام الاسلام وقيل
من بعد يوم بدر وقال الاصمعي من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعا
انهم تبع لا صدر بها قال فاولئك مع المؤمنين وكذلك فاولئك
منكم كاجاء مولى القوم منهم فان اخت القوم منهم **واولوا الاطا**
بعضهم اولي ببعض في كتاب الله اذ الله بكل شيء عليم **اي**
واصحاب القربيات ومن قال ان قوله في المؤمنين والمهاجرين
والانصار بعضهم اولياء بعضهم في الموارث بالاخوة التي
كانت بينهم قال هذه في الموارث وهي نسخ الميراث بتلك
الاخوة واجبات ان يثبت الانساب قرينة المؤمن وان لم يكن مهاجرا

٩٥

قوله عز وجل
والذين امنوا

ص

قوله عز وجل
والذين امنوا من بعد

قوله عز وجل
واولوا الارحام

م

واستدل بها اصحاب ائمة حنيفة على نوزيب ذو جلال رحام وقالت
فرقة منهم ما لالت ايستت في المواريت وهذا قرار عن نوزيب الخال
والعنة وتخذت وقالت فرقة من في المواريت الا انما نسختها
اية المواريت الميمنة والظاهر ان كتاب الله هو القرأت المتزل
وذلك في اية المواريت وقيل في كتاب الله السابق للروح
المحفوظ وقيل في كتاب الله في هذه الاية المتزلة وقال
الرحاج في حكمه ونسبته الى المحضري فقال في حكمه ونسبته وختم
المتورخ بقوله ان الله بكل شيء عليم في غاية البراعة اذ قد تضمنت
احكاما كثيرة في مهمات الدين وقوامه ونفسي لا حول الفضة
العلم تجمع ذلك وتخييط بماديه وغاياته في **المصدر** مفعول من مصدر
يرصد رقيب يكون مضرا وزمانا ومكانا

مفردات
اول براءة

وقال الشاعر **الطفي**
ولقد علمت وما اخالت ناسيا ان الميمنة للفتي بالمصدر
الاول الجليل والجوار ومنه **قول** **ابي جهم**
لا ولي علينا واجب لا نصيعة متين فواء غير متلك الجليل
كانوا اذا سحوا ونحا لغوار فغوا به اصواتهم وشهروا من لا لا وهو
الجوار وله الليل ايا نبت يرفع به صوته وقيل للقرابة والتشد
ابو عبيدة على لغز اية **قول** **الشاعر**
افسدا لنا سر خلوف خلغوا فطغوا الال واعراقا لرحم
وظاهر البيت انه في العهد ومن القرابة **قول** **سلي** **حسان**
لعمرك ان اقلت من قريش كما ولا السقب من وال النعام
وسميت لالا لانها عقدت ما لا يعقد الميثاق وقيل من الال لروق
لمع وقال السكندر لاهري الاليل البريق يقال لراك يوك صفا ولمع
وقال الفطحي ما خوذ من الجرح ومنه الالكة الحزينة واذنك
مؤلة اي محددة فاذا قيل للعهد والجوار والقرابة انك فعنا
ان الالذ تنصرف الى تلك الجهة اي تتخذ لها والعهد يسمى الال
لصفائه ويجمع في القلة لك وفيه الكثرة لالا واصل جمع القلة
اللك فسهلت الحزرة الساكنة التي في قاء الكلة بالادامها
الغنا وادخلت اللام في الالام **الذمة** العهد وقال ابو عبيدة
الامات وقال الاصمعي كل ما يجب ان يحفظ ويحيى **اي** ياتي
متع **قال** **الشاعر**
اي لضم والنعمان يخرق نايه عليه فاقضي والسيوف عاقلة
وقال
اي الله الاعد له ووفاء فلا التكرم معروف ولا العرف ضايغ
ومجي مضارعة على فعل يفتح العين شاذ ومنه آي اللم لجر من الصفاية

شفاه اذا استغفرت **العشيرة** جماعة مجتمعة ينسب او عقدا ووداد
كعقد العشرة **اقتراف** اكتسب **كساد** كساد او كسودا يار ولم
يكن له نقاق **الموطن** الموقف والمقام **قال** **الشاعر**
وموطن لولا يطيح كما هو يجر امه من قلعة المنق منهوي
ومثله **الموطن حنين** وادبير مكة والطائف وقيل وادالي
جنب ذي الحجاز **القبيلة** القفر حال بعيدا فتنق
قال **الشاعر**

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل
الحزينة ما اخذ من ثل الذمة على مقامهم في بلاد الاسلام سميت
بذلك لانهم يجرونها اي يفضونها اولانها يجزي من من عليها
بالاعفاء من القتل **المضاهاة** المماثلة والمحاكاة والتقليد تقول
المضاهاة يا لمر وقد ضاهات فمادتها مخالفة للتي قبلها
الا ان كان ضاهيت يدعيان اصلا الممر كقولهم في نوضات وفرات
واخطات نوضيت وقربت واخطيت فيمكن وانما صهييا بالمر
مقصورا فمخرجة من ايدع كهيئة غرق او ممدودا فمخرجة للتأنيث
زائدة او ممدودا بعد هاء التأنيث حكاة البحر عن ليد عمرو
الشيبي في التواد وقال جمع بين علامتي تانيث وممدول
هذه اللفظة في ثلث لغاتها المرأة التي لا تخيض والي لا ثدي لها
شابهت بذلك الرجال فمن زعم ان المضاهاة مأخوذة من صهييا
فقوله خطأ لاختلاف المادتين لاصالة همزة المضاهاة وزيا
همزة صهييا لغاتها الثلث

بيات
المضاهاة

دة

سورة
براة من الله ورسوله الي الذين عاهدتم من المشركين فستجوا في الارض
اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخرجي لكم اخرج
هذه السورة مدينة كلا وقيل لالايتين من اخرها فانها تزلزلنا
بكدة وهذا قول الجمهور وذكر المفترق لها اسماء واختلاف في
سبب ابتداءا بغير بسملة وخلاف اخر القضاية اي في الال قال
سورة واحدة او سورتان ولا تغلق لدلول اللفظ بذلك فاحلينا
كتابا بامته ويطلق ذلك في كتب المفترق ويقال برئت من
قلايت ابراه براءة اي انقطع بيتنا العصمة ومنه برئت من الدين
وارتفع براءة علي لا ابتداء والخبر الي الذين عاهدتم ومن الله صيغة
سورة لجواز الابتداء بالتمكة او على ضمها مبتداء اي هذه براءة
وقل عيسى بن عمر براءة بالنصب قال بن عطية اي لمواؤونه
مفعول لا غير وقال السكندر المحضري اسفوا براءة قال **قال** **الشاعر**
ما علمت البراة بالله ورسوله والمعاهدة بالمثل **قلت**

فذاذت الله تعالى في معاهدة المشركين أولاً فاتفق المسلمون مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب
الله تعالى اليهم فخطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم
اعلوا الله تعالى ورسوله قد يرثيكم ما عاهدتم به المشركين وقال
ابن عطية لما كانت عهداً لرسول لا من الجاهلية أمته حتى أن يقول
عاهدتم وقالوا لا يجوز وعين كانت العرب قد اوتقوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عهداً عاماً على أن لا يصدا أحد عن البيت الحرام
ويجوز هذا من المواد عانت فنقض ذلك ففان الآية واجل الجميع
اربعة اشهر فمكنا له مع الرسول عهد خاص وبقي منه اقل من
الاربعة ابلغ به تمامها ومن كان له اكثر اتم له عهداً وإذا
كان من يختص منه فنقض العهد قصر على اربعة اشهر ومن لم يكن له
عهداً خاص فرضت له الاربعة يستريح في الارض اي يدب فيها
سرحاً آمناً وظاهر لفظة من المشركين انهم فكل من عاهدك المسلمون
داخل فيهم من مشركي مكة وغيرهم وروى انهم تكلموا بالبيعة فمكة وكنا
فنبذ العهد الى لنا كمين وقال مقاتل لما ديا المشركين هتاً
ثلب قبايل من العرب خراعة وينو مدح وينو خراعة وقيل هذه
الايه في امك مكة وكان الرسول صلح قريباً عاماً بالحديبية
عليان يصحوا الحرب عشر سنين يا من في الناس فدخلت خراعة
في عهد الرسول وينو بكر من عهد مناة في عهد قريش وكان لبني
الدبل من بني بكر دمر عند خراعة فاغتموا الفضة وعقلة خراعة
فخرج معاً وية الديلي فيمن اطاعة من بني بكر ويمنوا خراعة فاقبلوا
واعانت قريش بني بكر بالسلاح وقومرا غنائمهم بالفتهم فترمت
خراعة الى الجحيم فكان ذلك نقضا لصلح الحديبية فخرج من
خراعة بدليل بن ورقاء وعمرو بن سالم في ناس من قومهم فقدموا
على الرسول استغثين وانشد عمر فقال

يا رب اني ناسد محمداً جلف ابينا وابيه الانذار
كنت لنا اباً وكنا ولداً ثم استلنا ولم تنزع يدنا
فانصر هذا الله نصره وادع عباد الله يا توامدا
فيهم رسول الله قد نجردوا ابصر مثل الشمس نفوسهم
اشيم خسفا وجهه تريد اني فيلوق كما لبحر بحري مزيديا
انقرشا اخلطوك الموعدا ونقضوا اميثا قلت الموكدا
وزعوا انكست نذوا خادوا ومن اذلت واقلت عدا
هم بينونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعا وشجدا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم فجهزوا الى
مكة وفتح سنة ثمان ثم خرج الى غزوة تبوك وتخلت من تخلص

نوقل من

من المنافقين وانجفوا الا را جيف فجعل المشركون ينقضون عهدهم
فامر الله تعالى بالقتال عهدهم اليهم واذن في الحرب فسيجوا
امرا باحثة وفي ضمنه تهديد وهو التفات من غيبة الخطاب
اي قل لم يسيجوا اي قال سباح سباحة وسبيوحا وسبيحانا ومنه
سبح الماء وهو الجاري المنبسط

وقال طرفه
لو خفت هذا منك ما ينفني حتى تزي خيلاً امامي يستج
قال ابن عباس والزهري اولا لاشهر شوال حين نزلت الآية
وانقضوا هذا النقصاء المحترم بعد يوم الا ذات تخشيت فكان اجل
من اربعة اشهر من يوم النزل واجل سائر المشركون خسول ليلة
من يوم الا ذات وقال السدي وغيره اقطا يوم الا ذات واخرها
العشر من ربيع الآخر وقيل العشر من ذي القعدة الى عشر من شهر
ربيع الاول لاننا لم نذكر السنة كان في ذلك الوقت للشي
الذي كان فيهم شرصا ربي السنة الثانية في ذي الحجة غير معجز
الله لا تقوتونه وان امه لكم وينو محزكم في ذلكم في الدنيا بالقتل
والاستروا الذهب وفي الاخرة يا لعذاب وحكي يوم وعزاهل
تجرات انهم يعرفون من الله بكثرة النون على اصل التثنية الساكنين
وانشاعا لكثرة الميم **هـ** واذ انزل الله ورسوله الى الناس يوم الحج
الاكبر اذ الله بري من المشركين ورسوله **قراءة** الضقات
وعكرمة وابوا المتوكل واذن بكسر الميم وسكون الذا **وقراءة**
الحسن والاعرج اذ الله بكسر الميم فاقتح على تقدير بيان ذلك كسر
على ضم اراء القول على مذنب البصريين اولان الا ذات في معنى
القول فكسرت على مذنب الكوفيين **وقراءة** بن ليه اشجاق
وعيسى بن عمر وزيد بن علي ورسوله بالنصب عطفا على لفظ
اسم ان واجازا للمخشي ان ينصب على انه مفعول معه **وقراءة**
بالجهر شاذ او روي عن الحسن وخرجت على العطفت على الجوار
كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقيل لي واوال قسم وروي
ان اعرابيا سمع من يقرأ بالجر فقال ان كان الله بري من رسوله
فانا منه بري فليس القاري الى عمر فحكى لاعرابي قرأته
فعندها امر عمر بتعلم العوية واما قراءة الجهور بالرفع فعلى
الابتداء والخبر محذوف اي ورسوله بري منهم وحذف لدلالة
ما قبله عليه وجوزوا فيه ان يكون معطوفا على الضمير المستكن
في بري وحسنه كونه فصل بقوله من المشركين بين محمله والمعطوف
ومن اجازا العطفت على موضع اسم ان المكسورة اجاز ذلك مع ان
المفتوحة ومنهم من اجاز ذلك مع المكسورة ومنع مع المفتوحة

ت

كين عهد

قوله عز وجل
واذان من الله
ورسوله

ف

قال بن عطية ومذهب الاستاذ بعنينا الحسن بن النضر بن علي مفتي
كلام **س** ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو مغرب قد ظهر فيه
علا العاجل فانه لا فرق بين ان تبيت لبيت والاجماع ان لا موضع
لما دخلت عليه هناك انتهى وهذا كلام فيه تعقيب لان علة كون
ان لا موضع لما دخلت عليه ليس هو ان العاجل لا يلبس بغيره بل يلبس
ومائة اذا من رجل فانه ظهر على العاجل والموضع وقوله والاجماع
الي اخره يريد ان لبيت لا موضع لهما بالاجماع وليس كذلك لان القراء خالف
وجعل حكم لبيت ولعل وكانت ولكن وان حكم لبيت في كون اسم لبيت لموضع
واعراب واذ ان كاعراب براءة على الوجهين ثم الجملية معطوفة على
اسم مثلها ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال
عمر ومعطوف على يزيد زيد قائم وعمر وقاعد والاذ ان بمعنى
الايدات وهو الاعلام كما ان الامان والعطاء يستعملان
بمعنى الامان والاعطاء وليضعف جعل ان خيرا عن واذ ان
اذا اعربناه مبتدأ بل الخبر قوله الي الناس وجازا لا ابتداء
بالنكرة لانها وصفت بقوله من الله ورسوله ويوم منصوب
بما يتعلق به الي الناس وقد جاز بعضهم نصبه بقوله واذ ان
ويوم بعينه من جهة ان المصدر اذا وصفت قبل اخذ معموله
لا يجوز اعماله فيما بعد الصفة ومن جهة انه لا يجوز ان يخبر عنه
الا بعد اخذ معموله وقد اخبر عنه بقوله الي الناس لما كان سنة
تسمع اراد رسول الله ان يحج فكرة ان يرى المشركون يطوفون غرة
فبعث ابا بكر اميرا على الموسم ثم اتبعه عليا ليقله هذه الايات
عليه السلام والموسم راكبا ناقته العقبيا فقبل له لو بعثت به الي
اي بكر فقال لا يؤدي علي لارجل مني فلما اجتمعا قال ابو بكر
امير او ما مور قال ما مور قلما كانت يوم التروية خطب ابو بكر
وقام على يوم النحر بعد جمره العقبية فقال يا ايها الناس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا افقرنا عليهم ثلثين
ايه او اربعين وعن مجاهد ذلك عشرة ثم قال امرت باربع
ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عربيات وان لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الي كل ذي
عهد عهدكم فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك اننا قد نبذنا
العهد وراة ظهرونا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالراح
وضرب بالسيوف وقيل غداة العرب في نقض عهد هذا
ان يقولوا رجل من القبيلة فلولا اننا لم نؤلف ابو بكر لفلان هذا خلاف
ما تعرف منا في نقض العهد فلذلك جعل عليا نبولا وكانت
ابو هرة مع علي فاذا جعل صوت علي نأدي ابو هرة والظاهر

الاجماع
مقتضى

رسوله

ان يوم الحج الاكبر هو يوم واحد فقال عمر بن الخطاب بنو حبيفة
وطا ووسن وعظما وابن السائب بنو يوم عرفته روي مرفوعا
الي الرسول وقال ابو موسى وابو الهيثم والغيرة بن شعبة
وابن جبير وعكرمة والشعبي والبخي والزهري وابن زبير والتمذ
هو يوم النحر وقيل يوم الحج الاكبر ايام الحج كلها قاله سفيان
ابن عيينة قال بن عطية والذي نظايرت به الاحاديث ان
عليها اذ ان بتلك الايات يوم عرفته الرخطة لبيت بكرم راي
انه لم يعلم الناس بالاسماع فتتبعهم بالاذات به يوم النحر وفي ذلك
اليوم بعث ابو بكر من بعينه بكاتبه هيرة وغيره وتبعوا بها ايضا
اسواق العرب كذي المجاز وغيره وهذا يترجم قول سفيان ويقول
كان هذا يوم صفين ويوم الجمل يريد جميع ايامه وقال مجاهد
يوم الحج الاكبر ايام مني كلها ومجامع المسلمين حتى كانوا يذبحون
وعكاظ ومجنة حتى تؤدي فيهم ان لا يجتمع المشركون والمشركون بعد
عامهم هذا ووصفه بالاكبر قال الحسن وعبد الله بن الحارث
ابن نوفل لانه حج ذلك العام المشركون والمشركون وصاف في عيد
اليهود والنصارى ولم يتفق ذلك قبله ولا بعد فاعظم في قلبه
كل مومن وكافر وضيق هذا القول بانه تعالى لا يصفه بالاكبر
لهذا وقال الحسن ايضا لانه حج فيه ابو بكر ونبذت فيه اليهود
قال بن عطية وهذا هو القول الذي يشبهه نظر الحسن وبنياته
ان ذلك اليوم كان المفتح بالحق والحرارة الاسلام بتقديم رسوله
صلى الله عليه وسلم ونبذت فيه اليهود وعز فيه للذين وذل
فيه الشرك ولم يكن ذلك في عام من احيات حتى ولي رسول الله
صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد كان امرا لعرب قبل اوله فكل حج
يودع حج لبيت بكر فتركب عليه فحقة لهذا ان يسمى اكبرا انتهى ومن
قال انه يوم عرفته يسمى بالاكبر لانه معظم واجباته فاذا كانت
فان الحج ومن قال انه يوم مني فلاك فيه معظم الحج وتماز افعاله
من الطواف والنحر والحلق والرمي وقيل وصف بالاكبر لان
الحجزة تسمى بالحج الاضيق وقال منذر بن سعيد وغيره كان الناس
يوم عرفته متفرقين اذ كانت الحشر تقف بالمرذلفة وكانت الجمع يوم
النحر عتي ولذلك كانوا يسمونه يوم الحج الاكبر اي اكبر من الاضيق
الذي هم فيه متفرقون وقد ذكر المهر دوي ان الحشر ومن
انتمى وقفوا بالمرذلفة في حجة اي بكر وحل القطبي عن ابن سيرين
ان يوم الحج الاكبر اراد به العام الذي حج فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع وحج معه الامم وهذا يحتاج الي اضمحار
كانه قال هذا الاذات حكمة يتحقق يوم الحج الاكبر وهو عام حج

رسول الله صلى الله عليه وسلم انتمي وسمي كبر لانه فيه ثبتت مناسك
 الحج وقال فيه خذوا حيتي مناسككم وجملة براءة من الله ورسوله
 اختيار بينونته البراءة وجملة واذان من الله ورسوله احسبوا
 بوجوب الاحلام بما ثبتت فافترفتا وطلقت البراءة بالمعاهدتين
 لانها مختصة بهما ناكثين وغير ناكثين وعلق الاذان بالناس
 لشو له معاهدا وغير ناكثا وغير مسلم وكافرا هذا موقوف للجور
 قيل ويجوز ان يكون الخطاب للكفار بدل ليل احرا لا ية ويدل
 من اذاة على الجمل الاربع قطا برة ان الخطاب بمنك اجمل
 الكفار ولما كان الجور خيرا عن قوله واذان كان بالي منته
 الي الناس وداخل اليهم ولو كان الجور في موضع المفعول
 لكان باللام ومن في من المشركين متعلقة بقوله بري تقول المفعول
 تقول برئت منك وبرئت من الذين بخلاف من في قوله براءة من الله
 فان في موضع الصفة **فان تبتم اي من الشرك الموجب للتبري**
 اذته ورسوله منكم فهو اي لتوب **خير لكم** في الدنيا لعصمة انفسكم
 واولادكم واموالكم وفي الآخرة لدخولكم الجنة وخلاصكم من النار
فان توليتم اي من الاسلام فاعلموا انكم غير مجزيين الله اي لا تقوتونه
 عما يحل لكم من نعمته **والذين كفروا بعد اب اليم جعل الانذار** بشاراة
 على سبيل الاستنذار والذين كفروا عام يشهد المشركين عبيدة الاوثان
 وغيرهم وهذا وعيد عظيم بما يحل لهم **الا الذين عاهدتم من المشركين**
ثم لم ينقضوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاقولوا اللهم عهد لهم
الي مذبذبهم ان الله يحب المتقين قال قوم هذا استثناء منقطع
 التقدير لكن الذين عاهدتم فليبقوا على العهد فاقولوا اللهم عهد لهم
 وقال قوم منهم الرجاء مما استثنى من قوله الا الذين
 عاهدتم من المشركين وقال لك الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى
 من قوله فتهبطوا في الارض لان الكلام خطا في التلويح ومعناه
 براءة من الله ورسوله الي الذين عاهدتم من المشركين فتقولوا لهم
 شيئا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوكم شيئا فاقولوا اللهم عهد لهم
 والاستثناء بمعنى الاستدراك كما انه قيل بعد الامروا ان لنا كافرين
 ولكن الذين لم ينكروا فاقولوا اللهم عهد لهم ولا تجزؤهم مجزؤهم
 ولا تخلفوا الوفاء كما لعادروا وقيل هو استثناء متصل وفيه جملة
 محذوفة تقديرها اقولوا المشركين المعاهدتين الا الذين عاهدتم
 وهذا قول ضعيف جدا والظاهر ان يكون منقطعاً لطول الفصل
 لجمل كثيرة بين ما يمكن ان يكون مستثنى منه وبينه قال مجاهد
 وعينهم قوم كان بينهم وبين رسول الله عهد لمدة فامران يعني لمصر
 وعزرا بن عتاس لما قلا على بركة قال لبي صخرة وحى من كنانة

وحجهم سليم ان الله قد استثناكم ثم قراء هذه الآية والظاهر ان قوله
 الي عهدتم يكون في المدة التي كانت بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 العهد في تمام المدة وعزرا بن عتاس كان يعني من كنانة لتسعة
 اشهر فاقولوا اليهم عهدهم وعنه ايضا الي عهدتم الي الاربعه الاشهر
 التي في الآية وهذا بعيد لانه يكون الاستثناء لا يفيد تجديد
 حكم اذ يكون حكم هؤلاء المستثنى حكم باقي المعاهدتين الذين لم
 ينقضوا بما انصف به هؤلاء من عهدهم لتفرض وعهدا لمظاهرة **وقرأ**
عطا بن السائب الكوفي وعكرمة وابوزيد وابن التميمي ينقضونكم
 بالصاد معجمة وتناشب العهد ويمنع قراءة الجور لان من نقض
 العهد فقد نقض من اجل المضروب وهو على حذف مضاف اي ولم
 ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لدلالة
 الكلام عليه وقال الكرماني هي لصاد اقرب الي معنى العهد
 الا ان القلة بالصاد احسن ليقع في مقابلته التمام في قوله
 فاقولوا اليهم والتمام من نقض وانتصب شيئا على المصدر
 اي لا قليلا من نقض ولا كثيرا ولم يظاهروا عليكم احدا كما فعلت
 قريش بفتح كير جبراعا نوبم بالاسلاح على خراعة وتعدي نحو ابالي
 لتفرضه معني فاذ وا اي فاذوه فاحا كما مولا وقول فتا ذاة الت
 المستثنى هم قريش عو هذا ومن الحديثية مرد وديا سلام قريش
 في الفتح قيل لاذت بهذا كله وقوله يحب المتقين تنبيه
 على الوفاء بالعهد من التقوى وان من التقوى ان لا يسوي
 بين القبيلتين **فاذا انسلكوا اشهر الحرم فاقولوا المشركين**
حيث وجد غوثهم وخذومهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد
 بقدر الكلام على انسلك في قوله فانسلكوا وقال ابو الهيثم يقال
 اهللت اهل لشر كذا اي دخلنا فيه وليستناه فخص نزاد كل
 ليلة الي مضى نصفه لبا سائمه ثم تسلمه من انفسنا بعد تكامل
 النصف منه جزاء فجزاء حتى تسلمه من انفسنا كله **فيستسلم**
وانسلكوا اذا انسلكوا الشرا اهللت مثل كفي قايلا سلكوا الشهور واهللك
 والظاهر ان هذه الاشهر هي التي ايج للتاكثرت ان يبيحوا فيها
 ووصفت بالحرم لانها محرم فيها القتال وتقدم ذكر الخلاف
 في ابتداءها وانتهائها واذا تقدمت المنكرة وذكرت بعد ذلك
 فالوجه ان تذكرها لصير تحولقيت رجلا فضرته وجوز ان يعاد
 اللفظ معروفا بالتحولقيت رجلا فضرته الرجل ولا يجوز ان
 بوصف بوصف يشعر بالمعايرة لوقلت لغيت رجلا فضرته
 الرجل لا رفق وانت تريد الرجل الذي لغيته لم تجز بل تصرف
 ذلك الي غير ويكون المضروب غير الملحق فان وصفته بوصف

قوله عز وجل
 فاذا انسلكوا

لا يشترط بالمعايرة جاز تحولت بخت وجلا فضحت الرجل المذكور وهن
 جاء الا شهر الحرم لان هذا الوصف مفهوم من قوله فسيحوا في الارض
 اربعة اشهر اذا التقدير اربعة اشهر حر من لا يتعذر ان ليكن فيها
 فليست الحرم وصفاً مشعراً بالمعايرة وقيل لا شهر الحرم في غير
 هذه الاربعة وهي لا شهر التي حر من الله في القتال عند خلق السموات
 والارض وهي التي جاء في الحديث فيها ان الزمان قد استدار كهيئته
 يوم خلق الله السموات والارض اربعة اشهر منها اربعة
 حر من ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورجب فيكون الاربعة من
 سنتين وقيل ولها الحرم فيكون من سنة وجاء الامر بالقتل
 على سبيل التشجيع والتقوية النفس واهم الامنة عندهم من ان يقتلوا
 وفي اطلاق الامر بالقتل دليل على قتلهم باي وجه كان وقد قتل ابو بكر
 اصحاب الردة بالاحراق بالنار وبالحجارة وبالسيوف وروى الجبال
 والتكثير في الابار وتعلق بموم هذه الآية واحرق على قوم من
 اهل الردة وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالذي عن المثل
 ولفظ المسلمين عام من كل شرك وجاء السنة باستثناء الاطفال
 والرهبان والشيوخ الذين ليسوا ذوي رأي في الحرب ومن قاتل
 من هؤلاء قتل وقال النخعي يعني الذين يقتلهم وطاهروا
 عليهم ولفظ حيث وجد غنوم عام من في الاماكن من جمل ومن حر من
 وحذوهم عبارة عن الاشر والاحيد والاسير ويدل على جواز اشترئ
 واحضروهم قيديهم وامنعوهم من التصرف في البلاد وفنك
 اشترقوهم وقيل معناه خاضروهم انخصروا وقيل فحاضروهم
 شاذ وهذا القول يروي عن ابن عباس وعنه ايضا حولوا بينهم
 وبك المنصور الحرار وقيل منعهم عن دخول بلاد الاسلام
 والتصرف فيها الا باذن قال القرطبي في قوله واقعدوا المصم
 كل مصد ولا لة عليهما واعتناهم قبل الدعوة لان المعنى اقعدوا
 لهم مواضع الغرة وهذا تنبيه على ان المقصود ايضا لا الذي
 اليهم بكل طريق اما بطريق القتال واما بطريق الاغتياك وقد
 اجمع المسلمون على جواز السرقة من اموال اهل الحرب واستلاب
 خيلهم واندلاع مواشيهم اذا عجز عن الخروج الى دار الاسلام
 الا ان يصلحوا على مثل ذلك قال النخعي كل مصد كل مجر
 ومجنون نضدوهم فيه وانتصايه على الطرف لقوله لا قعدت
 لهم صراط المستقيم انتهى وهذا الذي قاله قاله الهجاج
 قال كل مصد طريق كقولك ذهبت مذهبا ورده ابو علي لان
 المصدا المكات الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا
 يحرق الحرق منه الاسماعا كما حكى دخلت البيت وكما

غسل

غسل لطريق الغلب انتهى واقول يصح انتصايه على الطرف
 لان قوله واقعدوا المصم ليس معناه حفيضة القعود بل المعنى
 ارصدوهم في كل مكان يرصد فيه ولما كانت بهذا المعنى جاز قياسا
 ان تحذف منه في كما قاله وقد قعدوا انفا فها كل مقعد في
 كان العام في الطرف المختصر عاملا من لفظه او من معناه جاز
 ان يصل اليهم بغير واسطة في فيجوز جلست مجلس زريد وقعد
 مجلس زريد في مجلس زريد فكما يتعدى الفعل الى المصدر من
 غير لفظه اذا كانت بمعناه فكذلك الى الطرف وقال لاخفش
 معناه على كل مصد فحذف على فاعلا للفعل وحذف على ووصول
 الفعل الى مجرور رها فينصبه بخصه اصحابنا بالشعر **والشعر**
 تختل في شدي ما بها من صباية واخفي لذي لولا الاسي لقضاني
 اي لقضي علي **فان تابوا** اي عن الكفر والغدرة والتوبة تتضمن الايمان
 وترك ما كانوا فيه من المعاصي بغير توبة على اعظم الشعار الاستلا
 وذلك اقامة الصلاة وهي افضل الاعمال للدينونة والبناء
 الزكوة وهي افضل الاعمال للملكية وبها تظهر القوة العملية
 كما بالقوة تظهر القوة العلمية عن الجهل فقلوا سيئهم كناية عن
 الكف عنهم واجراهم مجري المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاؤوا
 ولا يتغرضوا المصم **كقول الشاعر**
 خل السبيل لمن يهدي المتاربه او يكون المعنى قاطل قوم من الاش
 والحصر والظلمة الاول للتحول الحكم لمكان ما سورا وغير قال
 ابن زبير افترضت الصلاة والزكوة جميعا والى الله ان لا يقبل
 الصلاة الا بالزكوة وقال سيرج الله اياكم ما كانت افقره في قوله
 لا قاتلت من فرق بين الصلاة والزكوة وناسب ذكره وصححه
 وصفه لغفران والرحمة منه تعالى لم تلب عن الكفر وانتم مشرا
 الاسلام قال الحافظ ابو بكر بن العربي لا خلاف بين المسلمين
 ان من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستخلا كفو وقدر في مقابر
 الكفار كان ماله فينا ومن ترك السن فسق ومن ترك التواقل
 لم يخرج الا ان يجيد فضلا فيكفر لانه يصير رادا على النبي صلى الله
 عليه وسلم ملجأ به واخبر عنه انتهى والظاهر ان مفهوما للشرط
 لا منهض ان يكون ذليلا على نفيين قتل من ترك الصلاة والزكوة
 متعمدا غير مستقل ومع القدرة لان انتفاء تخليص السبيل تكون
 بالحديث وغير فلا يتعين القتل وقد اختلف العلماء في ذلك
 فقال مكحول ومالك والشافعي وحامدين زريد وكبيع وابو
 يقتل وقال بن شهاب وابو حنيفة وداود يمتحن ويضرب
 ولا يقتل وقال جماعة من الصحابة والتابعين يقتل

قوله عن رجل
 فان تابوا
 مية

يع

قوله عز وجل
وان احدا

كفر او ما له مال مرند وبهم قال اسحاق قال اسحاق وكذلك
كان رأي الله العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلاما متهم ابلعه
ما عنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون **قوله** قال اسحاق قال اسحاق
بي منسوخة بآية الامر بقتل المشركين وقال الحسن ومجاهد
بي محكمة الى يوم القيمة وعز ابن جبر جاء رجل الى علي كرم الله
وجهه فقال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد الغضا
هذا الاجل لسمع كلام الله او ياتيه الحاجة قتل قال لا لان الله
تعالى قال وان احدا من المشركين استجارك فاجره الآية انتهى
وقيل هذه الآية انما كانت حكما مدة الاربعه الاسماء التي ضرت
لصراع الجاهل والظالمين بها محكمة ولما امر تعالى بقتل المشركين
حيث وجدوا واخذهم وحضرم وطلب غزهم ذكر لصحاحه لا
يقتلون فيها ولا يؤخذون ولا يؤثرون وتلك اذا جاء واحد منهم
مستتر شدا اظلا لينا المحبة والذلة على ما يدعوا اليه من الدين
فالمعنى وان احدا من المشركين استجارك اي طلب منك ان تكون
مجيبرا لهم على ذلك بعد اسلاخ الاسرار لسمع كلام الله وما
نعمته من التوحيد ويقف على ما بعثت به فكن مجيبرا له حتى
يسمع كلام الله ويتدين ويطلع على حقيقة الامر ثم يبلغه داره
التي لا يمن فيها ان لم يستلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانه
وحتى يسمع ان تكون للعلانية اي ليات يسمع ويبص ان تكون للتعليل
ومى متعلقة بحاليت باجره ولا يصح ان تكون من باب التنازع
وان كان يصح من حيث المعنى ان يكون متعلقا باستجارك او بفاجره
وذلك لما منع لفظي وسوانه لواعمال الاول لا ضمير في الثاني وحي
لا تحجر المضمرة لذلك لا يصح ان تكون من باب التنازع لكن من ذنب
من الضمير الي ان حتى تحجر المضمرة يجوز ان يكون ذلك عند من باب
التنازع وكون حتى لا تحجر المضمرة يوم مذهب الجمهور ولما كانت القران
اعظم المعجزات على السماء به وذكر السماء لانه الطريق الى لغز
وقد يراد بالسماء الغم تغول لمن خاطبته فلم يقبل منك انت
لم نسمع تريد لم نسمع وكلام الله من باب اضافة الصفة الى الموصوف
لامر باب اضافة المخلوق الى الخالق وما عنه مكات امنه
وقيل ما منه مصدر اي ثم ابلغه امنه وقد استدللت المغررة
بقوله حتى يسمع كلام الله على حدوث كلام الله لانه لا يسمع الا
الجوف والاصوات ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك
وهذا مذكور في علم الكلام وفي هذه الآية دلالة على ان النظر
في التوحيد اعلى المقامات اذ هم دمر الكافر المهدر الدم

يطلبه

بطلبه النظر والاستدلال ووجب على الرسول ان يبلغ ما آمنه
وفيه دلالة على ان التقليد غير كاف في الدين اذ كانت لا يمسك
بل يقال له اما ان تسلم واما ان تقتلك وفيه دلالة على انه بعد
سماع كلام الله لا يقرب بارض الاسلام بل يبلغ ما آمنه وانما يجب
حفظه وحوطته مدة يسمع فيه كلام الله والخطاب بقوله استجار
وفاجره يدل على ان امات التسلطات جائز وما عتير فللحر يضي
امانه وقال ابن جبر ينظر الامام فيهم والعبد قال لا ولا راعي
والثوري والشافعي واحمد والشافعي ومحمد بن الحسن والبولور وداود
له الامات ويومئذ يورثهم ممالك رحمة الله وقال ابو حنيفة
لا امات له وموقوف في مذهب مالك والحرة لها الامات
على قول الجمهور وقال ابن عبد الملك بن الماجشون لا الامات
بجيرة الامام وقوله سناذ والصبوب اذا اطاق القتال جازا احا
ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي ذلك الامر بالاجارة والاداء المأمور
يسبب انهم قوم جهلة لا يعلمون الاسلام وما حقيقة ما يدعو
اليهم فلا يد من عطايتهم الامات حتى يسمعوا ويفهموا الحق قال
المنجنيقي وقال ابن عطية اسارة الى هذا اللطف في الاجار
والاستماع وتبلغ المأمور لا يعلمون نفي علمهم بمرادهم في استماع
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يكون للمشركين عهد عند الله
وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا
لهم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين **قوله** هذا استقام معناه
التحجب والاستتار والاستتعاذ قال التبريزي والكرماحي
معناه النفي اي لا يكون لهم عهد وهم لكم صدد ونية على علة
انتفاء العهد بالوصف الذي قام بهم ومما لا شك وقال
القرطبي وفي الآية اضممار اي كيف يكون للمشركين عهد
مع اضممار الغدر والتك انهم لا استقاموا ميراد به النفي
كبرا ومنه **قوله** الشاعرون
قوله فهدى سبيوف يا هدي من ماله كثير ولكن كيف بالسيوف ضارب
اي ليسر بالسيوف ضارب ولما كانت الاستقام معناه النفي صليحي
الاستثناء ويومئذ يورثهم ممالك اي لكن الذين عاهدتم منهم
عند المسجد الحرام قال الحوزي ويجوز ان يكون الذين في موضع
جر على البدل من المشركين لان معنى ما تقدم النفي اي ليس يكون
للمشركين عهدا الا الذين لم ينكثوا قال ابن عباس بن قيس
وقال السدي بنو جذيمة بن الدليل وقال ابن اسحق قتياب
بنو بكر بن ادخلوا وقت الحديبية في المدة التي كانت بين الرسول
وقريش وقال المنجنيقي كني كنانة وبني ضمرة وقال قوم

رك

نه

ه

قوله عز وجل
كيف يكون للمشركين

منهم مجاهد منهم خراعة ورقة باسلامهم عام الفتح وقال سب زبدهم
 قريش تزلت فلم يستقيموا فنزلنا عليهم اربعة اشهر بعد ذلك وضعف
 هذا القول بان فريسي بعد الاذات باربعة اشهر لم يكن فيهم الا سلام
 وذلك بعد فتح مكة بستة وكذا خراعة قاله الطبري في
 استقاموا لكم على العهد فاستقيموا المصير على الوفاء وجوزوا بوالبقاء
 ان يكون خبر يكون كيف لقوله كيف كانت عاقبة مكرهم وان
 يكون الخبر للمكرين وعند علي هذين طرف للعهد او يكون
 او الجار او مكي وصفت العهد وان يكون الخبر عند الله والمكرين
 تبين او متعلق فيكون وكيف حال من العهد انتهى والظاهر
 انما مصدر رتبة ظرفية اي استقيموا المصير مدة استقامتهم وليست
 شرطية وقال ابو الليث في شرطية كقوله ما يفتح الله للناس
 من رحمة انتهى فكان التقدير ما استقاموا لكم من رحمة فاستقيموا
 لهم وقال الساجي ما شرطية موضع رفع بالابتداء وخبرها استقاموا
 ولكم متعلق باستقاموا فاستقيموا لهم الفاء جواب للشرط انتهى فكان
 التقدير فاي وقت استقاموا فيه لكم فاستقيموا لهم وانما جواز
 ان تكون شرطية لوجود الفاء فاستقيموا لان المصدرية الزمانية
 لا تحتاج الى الفاء وقد اجاز في ذلك في المصدرية الزمانية ان
 تكون شرطية ونجزم وان شدد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة دعواه
 وقد ذكرنا ذلك في كتاب التكميل وناقشنا استشهد به فعلى قوله
 تكون زمانية شرطية ان الله يحجب المتقين يعقوان الوفاء
 بالعهد من اخلاق المتقين والترتب هو لا ان استقاموا من اعمال
 المؤمنين والتقوى ينضم الى ايمان والوفاء بالعهد وكيف
 وان يظهر واعليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم
 وتاب قلوبهم واكرمهم فاستقوت كيف تاكيد لنفي ثباتهم على
 العهد والظاهر ان الفعل المحذوف بعدها مؤن جنس قريب
 المذكور لها وحذف العلم به في كيف السابقة والتقدير كيف
 يكون المصير عند وحال المصير هذه وقد جاء حذف الفعل بعد كيف
 لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد

عز وجل
 قوله كيف وان
 يظهر واعليكم

وقال الساجي
 وخبرنا فينا الموت بالقرى فكيف وهاتاهضبة وقلبي
 اي فكيف ماتت وليس في قرية
وقال الخطيب

فكيف ولم أعلم من خذلوكم على معظم ولا اديكم قدوا
 اي فكيف تلو موتني على مدحهم واستغني عن ذلك لانه جرى
 في القصيدة ما دل على ما اصر وقدر ابو البقاء الفعل المحذوف

لعد

بعد كيف بقوله كيف تطيبونوا لهم وقد مر غير كيف لا تقتلونهم
 والواو في وان يظهر وادوا حال وتقدم الكلام على وقوع جملة
 الشرطية لا في قوله وان يا اثم عرض مثله ياخذوه ومعنى الظهور
 العلوي والظفر تقول ظهرت على قلات ملونه والمعنى وان يقدروا
 عليكم ويظهرها بكم **وقال زيد بن علي** وان يظهرها مبيها للمفوض
 لا يرقبوا الا يحفظوا ولا يرعوا الا عهدا او قرابة او حلفا او سياسة
 او الله تعالى او جوارا اي رفع صوت بالفتنة اقوال قال
 مجاهد وابو مجاز اسم الله بالشرابية وعرب ومن ذلك قول
 ابي بكر حين سمع كلامه شيلة فقال هذا كلام لم يخرج من ل **وقال**
فرقة الا بغض الهمة وهو مصدر من فعل الال الذي هو العهد
 عكرمة اي لا يكسر الهمة ويا بعدها ففيل بوا اسم الله تعالى ويجوز ان
 يراد به الابدل من احد المضاعفين ياء كما قالوا في اهل ياء

قال الشاعر

يا ليتها ابتاشلت نعاخرة اياما الجحنة اياما الى تار
 قال بن جني ويجوز ان يكون مأخوذا من ال ببول اذا اساس
 ايد من الواو بيا لسكونه وانكسار ما قبله اي لا يرقبوا فيكم سياسة
 ولا مدانة ولا ذمة من يري ان الال هو العهد جعله والذمة لفظة
 معني واحد ومنقارب ومن يري ان الال غير العهد فها لفظان
 متباينان ولما ذكر حالهم مع المؤمنين انظروا عليهم ذكر حالهم معهم
 اذا كانوا غير ظاهرين فقال يرضونكم بافواههم واستانفت
 هذا الكلام اي حالهم في الظاهر مخالفت لباطنهم وهذا كله تقرير
 واستبعاد للنيات قلوبهم على العهد واتباء القلب مخالفت
 للمجري على اللسان من القول الحسن وقيل يرضونكم بافواههم
 في العدة بالايام وتاب قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم في الطا
 وتاب قلوبهم الا المعصية والظاهر بقاء الاكثر على حقيقة فقيد
 واكرمهم لانهم من قضي الله له بالايام ان وقيل لانهم من
 من لحفظ المראה الحاة الحسنة من النقص عن ما يثل العرض
 ويجراحد وثة الشوء واكرمهم خبثاء الا نفس خبز جوت في الشر
 لا مروءة تردعهم ولا طباع مرضية تزعم لا يجتزرون عن كذب
 ولا مكر ولا خديعة ومن كانت ههنا الوصف كان مذهبها
 عند الناس وفي جميع الاوقات الا ترى اليها اهل الجاهلية
 وهم كفار كيف يمدحون انفسهم بالعفاف وبالصديق
 وبالوفاء بالعهد وبالاخلاق الحسنة وقيل معني واكرمهم
 وكلهم فاستقوت قاله ابن عطية واكرمهم اي اشرفوا باليات
 الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيلهم انهم ساء ما كانوا يعملون

ع

قوله عز وجل
 اشرفوا

الظالمين قود الضمير على من قتل من المسلمين المأمور بقتلهم ويكون
المعنى استنوا بالقتل وما يدعوا اليه من الاستسلام ثمنا قليلا
ومواثبات الشهوات والاموال لما تركت دين الله وانزلت الكفر
كان ذلك كالشراء والبيع وقال سبحانه لا تعجل بالذين هم
المؤمنين على طعامهم وقال ابو صالح منهم قوم من اليهود وآيات
الله التوراة وقال ابن عباس هم امثال الطائفة كانوا يمدون
الناس بالاموال يمنعونهم من الدخول في الاسلام فصعدوا
عن سبيلهم اي صرفوا انفسهم عن دين الله وعدلوا عنه والظالمات
سأمننا محولة الي فعلهم ومذهوبنا بها مذهب بليس ويجوز ان قررها
على وضعه الا قلت فتكون متعديا اي انهم ساء ما كانوا
يعملون فخذوا المعقول لفهم المعنى لا يرفقون في مؤمن الا
ولا ذمة هذا تنبيه على الوصف الموجب للعداوة وهو
الايما والماكان قوله لا يرفقون فيكم يتوهم ان ذلك مخصوص
بالخطاطيين نية على علة ذلك وان سبب المناقاة هو الايمان
واوليات اي اجماعك لتلك الاوصاف الذميمة هـ
المعتدول هـ المجاوزون الحد في الظلم والشروع بفضل العهد
فان تابوا فاقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاحوا انكم في الدين هـ
اي فان تابوا اعزل الكفر ونقض العهد وانتموا احكاما لاسلام فاحوا
اي فهم اخوانكم والاخوان والاخوة جمع اخ من نسب او دين وعن
زعم ان الاخوة تكون في النسب والاخوان في الصداقة فقد
غلط قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال ابو بكر اخوانكم
وعلق حصول الاخوة في الدين على الالتباس بمجموع الملة ويظهر
ان مفهوم الشرط غير مراد ونقص لايات لقوم يعلمون اي
نبينا وتوضيح هذه الجملة اغراض بين الشرطين بين قوله فان
تابوا وقوله فان تكفروا بعد ما بعثنا على تاحل ما فصلت تعالى
من الاحكام وقال لقوم يعلمون لانه لا يتامل لفضيل الامن كان من
امثال العلم والعلم وان تكفروا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم
فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم يفتنون اي وان
نقضوا افساسهم من بعد ما تعاهاوا وتخالقوا على ان لا يتكفروا وطعنوا
اي عابوه وتلبوه فلا تستقصوه والطعن هنا مجاز واصلة الاصابة
بالرمح او العود وشبهه وموهنا بمعق العيب كملها في حديث
امارة اسامة ان تطعنوا في امارته فقد طعنتم في اماره اي في
من قبل اي عيتموها واستقصتموها والظالمات ان هذا التردد
في الشرطين موهبة حق الكفار اصلا لانه من اسلم بخرا ردت فيكون
قوله فقاتلوا ائمة الكفر اي رؤساء الكفر وزعماء والمعنى فقاتلوا

قوله عن رجل
لا يرفقون

قوله عن رجل
فان تابوا

قوله عن رجل
ونقص

قوله عن رجل
وان تكفروا

الكفار وخضر الائمة يا لذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على
البغاء على الكفر وقال الكرياق كل كافر امام نفسه فالمعنى
فقاتلوا كل كافر وقيل من اقدم على نكث العهد والطعن في الدين
صار راسخا في الكفر فهو من ائمة الكفر وقال ابن عباس ائمة الكفر
زعماء قريش وقال القسطلاني يعيد لان الآية في سورة
براءة وحيت نزلت كان الله قد استاصل شافة قريش ولم يبق
منهم الا حتم او مشالم وقال قتادة المراد ابو جهل بن مسهم
وعبسة بن ربيعة وغيرهم وهذا ضعيف ان لم يؤخذ على جهة
المثال لان الآية نزلت بعد بدر بكثير وروي عن حذيفة
انه قال لم يحي هولاء بعد يريد ان ينقضوا فهو يحثون ابدا
وبقا تكلمت وقال ابن عطية اصوب ما في هذا ان يقال
انه لا يعنى راسخين وانما وقع الامر بقتل ائمة الناكثين
اليهود من الكفر الى يوم القيمة دون تخيير واقتضت حال
كفار العرب ومحاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكون
الاشارة اليهم اولا بقوله ائمة الكفر وهم حصلوا حينئذ تحت
اللفظة اذ الذي يتولى قتال النبي والدفع في صدره شره
هو امام كل من يكفر بذلك الشرع الي يوم القيمة ثم يأتي في كل جيل
من الكفار ائمة خاصة بجيل جيل انتهى وقيل المراد بالعهود
الاسلام فمعناه كفروا بعد اسلامهم ولذلك قرأ بعضهم وان
تكفروا انما هم بالكفر وقوله لا يرفقون قال فقاتلوا ائمة الكفر
فقاتلوه من موضع ائمة الكفر موضع ضمير اشعارا بانهم اذا تكفروا
يحل لهم الشك ثمرة او طعنا وطرحا لعادات الكفر والافساد
من العرب ثم امنوا لما قاموا الصلوة واتوا الزكاة وصاروا
اخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الاسلام وتكفروا
ما بايعوا عليهم من الايمان والوفاء بالعهود وفقدوا يطعنون
في دين الله تعالى ويقولون ليس دين محمد ربي فم ائمة الكفر
وذو الرياسة والتقدم فيهم لا يستحق كافر غيرهم عبادة لهم
انهم والمشهور من مذنب ماله الا الذي اذا طعن في الدين
ففعلا شيئا كمثل تكذيب الشريعة والنسب للنبي ونحوه قتل وقيل
الاعمال بشي مما يؤمنون من معتقد وكفر ادب على الاعلالت
ونزل وان كفر بما يؤمنون من معتقد كالنبي ونحوه قتل وقيل
الوخيفة يشتتاب واختلف اذا شئت الذي من اسلم يقيه
القتل فالمشهور من مذنب ماله انه ينزل لان الاسلام يجب
ما قبله وفي العتبية انه يقتل لا يكون احسن حال من المسلم
فقاتلوا ائمة الكفر واولوهم باياد الائمة الثانية ياء وروي

عن افع مد الهمة **وقال** يا في السبعة واثر فيه او ببر عننا فعمير
وادخل همام بينهما الفاء واصله ا امة على وزنت افعلة جمع احام
ادعوا الميسرين الميم فتقلت حركتها الى الهمة فبلا وقال
الزنجري **فان قلت** كيف لقط الية **قلت** همة بعد ها
هزة بين بين اي بين مخرج الهزة والياء وتختفي الهمة بين
قراءة مشهور و ان لم تكن مفعولة عند البصريين واما النصرة
بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لا جرح محرف
انتهى وذلك وانه في تلخيص المقربين وكيف يكون ذلك لحنا
وقد قرأ به راس البصريين النجاة ابو عمرو بن العلاء وقاري
مكة بن كير وقاري مدينة الرسول نافع ونفي ايمانهم لما لم يثبتوا
حلي ولا ذوقا بها جعلوا لا ايمان لهم ويكوت على حذف الوصف
اي لا ايمان لهم يوفون **وقال** الجمهور يفتح الهمة **وقال**
الحسن وعطاء وزيد بن علي وابن غامر لا ايمان لهم اي لا اسلام
ولا تصديق قال الساجي وهذا غير قوي لانه تكرار وذلك انه
وصف ائمة الكفر بانهم لا ايمان لهم فلو وجه في كسر الالف
انه مصدر ائمة ايماننا وئمة قوله تعالى وامنهم من خوف
فالمعقول انهم لا يؤمنون اهلا الذمة اذ المشركون لم يكن لهم الا اسلام
او السبقة قال ابو حاتم فتر الحن فرائه لا اسلام لهم
انتهى وكذا نبتة الزنجري فقال لوقري لا ايمان لهم
اي لا اسلام لهم ولا يعطون الامان بعد الردة والنكث
ولا سبيل اليهم وبقرة الفتح استشهد ابو حنيفة على ان
يحين الكافر لا تكون يمينا وعند الشافعي يمينا يمينا وقال
معناه انهم لا يؤمنون لم يابدل انه تعالى وصفه بالنكث
لعلم يثبتون متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن
عرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من الاعظام ما وجد انهم
عن ما هترو فيه وهذا من كرم سبحانه وتفضله وعوده على
المسي بالرحمة **قال** لا تقابلون قوما نكثوا ايمانهم وهو باخراج
الرسول وسم بدوكم اول مرة انخشونهم فادته احق ان تخشوه ان
كنتم مؤمنين **قال** الا حرف عرض ومعناه هنا الحضر على قتالهم
وزعموا انها مركبة من هزة الاستفهام ولا النافية فصار
فيها معنى الخضيض وقال الساجي دخلت الهمة على لا تقابلون
تقدير على انتقاء المقاتلة ومعناها الحضر على سبيل
المبالغة ولما امر تعالى بقتال اهل الكفر اتبع ذلك بالتب
الذي يبعث على صفائهم وهو ثلثة اشيا جمعوها وكل
واحد منها على الفادة كاف في الحضر على مقاتلتهم ومعنى

قوله عز وجل
الا تقابلون

نكثوا

نكثوا ايمانهم فنقض العهد فالسلسلتي وابن اسحق والكلبي
نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية فاعانوا
بني بكر على خراعة النبي وهم سمر بن جهم فريش باخراج الرسول من مكة
حيث تشاوروا يدارا للدوة فاذن الله في الهجرة فخرج بنفسه
او بنو بكر باخراجه من المدينة لما اقدموا عليه من المشاورة والا
او اليهود هموا باخراج الرسول ونقضوا عهدهم واعانوا المنافقين
على اخراجه من المدينة ثلثة افوال او لها السدي وقال
الحسن من المدينة قال بن عطية وهذا مستقيم كخروا احد
والاجزاب وغيرهما وهم الذين كانت منهم البداء بالمقاتلة
لا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم اولا بالكتاب
المبين وتجددوا به فعدلوا عن المعارضة لجزيم عن الى القتال
فهم البادون والبادي اظلم فيما يمنعكم من ان تقابلوهم بمثل
نصدموهم بالشر كما صدموكم وتخام بترك مقاتلتهم وحضهم عليها
ثم وصفهم بما يوجب الحض عليهم وتقرر ان من كان في مثل
صفاتهم من نكث اليهود واخراج الرسول والبداء بالمقاتلة
من غير موجب حقيق بان لا يترك مصداقته وان يؤخر من قرط
فيها قال الزنجري وهو تكدير وقال بن عطية اول مرة فيل
يريد افعالهم بمكة بالنبي وبالمؤمنين وقال مجاهد ما يدرك
به فريش من معونة بني بكر حلفهم على خراعة حلفا النبي صلى الله
عليه وسلم فكان هذا بدء النقص وقال الطبري يعني فعلهم يوم بدر
انتهى **وقال** زيد بن علي وكمر بغير ميمز وجهه انه سئل الله
من يدرك يا ابا المصايبة كما قالوا في قرأت قرئت فصار كرميت
فلا اسدنا الفعل الى واوا الصمير سقطت فصار بدوكم كما تقول
رموكم انخشونهم تقير الحسية منهم وتوبخ عليهم فادته احق ان
تخشوه فتقتلوا اعداءه ولقط الجلالة مبتدأ وخبره احق
وان تخشوه بدل من ادته اي وخشيته ادته احق من خشيته وان
تخشوه في موضع رقع ويجوز ان يكون في موضع نصب او جرح على
الخلاف اذ حذف حرف الجر والتقدير بان تخشوه مبتدأ واحق
خبره قد مر عليه واجاز بن عطية ان تكون احق مبتدأ وخبره
التخشوه والجملة خبر عن الاول وحسن الابتداء بالنكرة لان
افعال التقضي وقد اجاز **قال** ان تكون المعرفة خبرا للنكرة
في نحو قصد رجال خير منه البوه ان كنتم مؤمنين اي كما على
الايمان لانهم كانوا مؤمنين وقال الزنجري يعني ان يصفه
الايمان القصير ان لا يخشي المؤمن لارثه ولا يبالي بمن سواه
كقوله تعالى ولا يخشون احدا الا الله **قال** لو لم يعذبهم الله

جمع

فضية

قوله عز وجل
فانكسروهم

يا ايديكم ونحزهم وينصركم عليهم وليشف صدور قوم مؤمنين
 وينصب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله اعلم حكيم
 قرئت الايات فيل هذه افعل الكفر المقتضية لقتالهم والحضر
 على القتال وحزما لا مري بالقتال في هذه ولغضبهم بايدي المؤمنين
 مؤنة الدنيا بالقتال والاشرا والتهيب وهذه وعود ثبتت قلوبهم
 وصححت نياتهم وخزيم مواهاتهم وذلة وينصركم بظفرهم
 وشفاء الصدور باعلام دين الله ويتعذب الكفار وخزيمهم
وقال زيد بن حلقب بالثول على الاثقات وجاء
 التركيب صدور قوم مؤمنين ليشمل المخاطبين وكل مؤمن
 لان كل ما يصيب اهلا الكفر من العذاب والخزي هو شفاء لصدور
 كل مؤمن وفيل المراد قوم معينون قال ابن عباس هم بطون
 من الجن وسباء قدوم مكة فاستلموا فلغوا من اهلها اذي شديد
 فبعثوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال
 ابشروا فان الفرج قريب وقال المجاهد والشردي هم خراعة
 ووجه تخصيصهم انهم هم الذين انقص قوتهم العهد وقالهم
 الحرب وكانت يومئذ في خراعة مؤمنون كثير الا ترى الى
 قول الخراعي المستنصر بالنبى صلى الله عليه وسلم ثبت اسلمنا فلم نتره
 بداه وفي اخره الرجوع وقتلونا وكعبا وسجدا واذهاب الغيظ
 بمانا الكفار من المكروه وهذه الجملة كالنكيد للقي قتيلا لان
 شفاء الصدور من الم الغيظ هو اذهاب الغيظ **وقرأت فرقة**
 ويذهب فعلا لا زما غيظا عليه **وقال** زيد بن حلقب على ذلك الا
 انه رفع الباء وهذه المواضع كلها وجدت فكان ذلك دليلا
 على صدور الرسول وصحة نبوته وبدي اولها بما نسبته
 عن النصر وهو تغذيب الله الكفار بايدي المؤمنين واخرها وهم اذا كانت
 البداة بما ينال الكفار من الشر من الايمان من المؤمنين ثم ذكر التوب
 وهو نصر الله المؤمنين على الكافرين ثم ذكر ايضا ما نسبته عن النصر
 من شفاء صدور المؤمنين واذهاب غيظهم تنميما للنعم فذكر ما
 نسبته عن النصر من شفاء صدور المؤمنين بالنسبة للكفار وذكر
 ما نسبته للمسلمين من الفرج والسرور بادراك الشار ولم يذكر
 مانا لوه من الغنائم والمطاعم اذ العرب قوم جيلوا على الحمية
 والانتعة فرغبتهم في ادراك الشار وقتل اعداء هي اللابقة
 بطباعهم **قال الشاعر**
 ان لا اسود اسود الغاب همة يوم الكرمية في المستوب لا السلب
وقال لجرور ويتوب الله رفعنا ونواستيناف اخبار بان بعض
 اهل مكة وغيرهم يتوب عن كفرهم وكانت ذلك اسلم عالم كبيرون

وحسن

وحسن اسلامهم قالوا لفرأوا الرجاء والابوالفتح وهذا امر موجود
 سواء قتلوا ام يقناتلوا فلا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط
 الذي في قاتلوهم **وقال** زيد بن حلقب والابن لابي اسحق وعيسى
 المغيرة وعمر بن عبيد وعمر بن فايد وابو عمرو ويعقوب
 فيما روي عنهم ويتوب الله ينصب الباء جعله داحلا
 في جواب الامر من طريق المعنى قيل ويمكن ان تكون التوبة
 داحلة في الجزاء قال ابن عطية وينوجه ذلك عندي اذ انية
 الجات التوبة يراد بها ان قتلا الكافرين والجهاد في سبيل الله
 هو توبة لكم ايها المؤمنون وكما لا يمانكم فندخل التوبة على
 هذا في شرط القتال وقال غيره لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك
 على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العار جارا مجري
 التوبة من تلك الكراهة وقيل حصول الفطر وكثرة الاموال
 لذة طلب بطريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كانت
 ذلك داعيا لمصالحها لتوبة مما تقدم فصارت التوبة متعلقة
 بتلك المقاتلة انتهى وهذا الذي قرره من كون التوبة تدخل
 تحت جواب الامر هو بالنسبة للمؤمنين الذين امروا بقتال
 الكفار والذي يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار فالمعنى على
 من يمان الكفار وذلك ان قتال الكفار وغلبة المؤمنين
 المسلمين اياهم قد يشاء عن اسلام كثير من الناس وان لم يكن لهم
 رغبة في الاسلام ولا داعية قبل القتال الا ترى الى قتال
 رسول الله اهل مكة كيف كانت سببا لاسلامهم لان الداحل
 في الاسلام قد يدخل فيهم على بصيرة وقد يدخل على كره واضطرار
 ثم قد يحسن حاله في الاسلام الا ترى الى عباد الله بن ليه شرح كيف
 كان حاله اوله في الاسلام ثم صار امره الى احسن حال ومات
 احسن ميتة في الصلوة في التجود في صلواته وكان من خير
 الصحابة وادته عليهم يعلم ما سبب موت من لما يعلم ما قد كانت
 وفي ذلك تقرير لما رتب من تلك المواضع وانها كانت داحلة
 حكيم في تصريف عباده من حال الى حال على ما تقتضيه حكمته
 تعالى ام حشيتهم ان يتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا عنكم
 تقدمت نفسير نعلي هذه الجملة والمعنى انكم لا تتركون علي ما انتم عليه
 حتى تنبئ الخلف منكم وبم الجاهدين في سبيل الله الذين
 لم يتخذوا بطلان من دونه من غيرهم ولم يتخذوا من دونه
 ولا رسول ولا المؤمنين وليجة ولم يتخذوا معطوف على جاهدوا
 داخل في جيز الصلة ويجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا
 اي جاهدوا غير المتخذين وليجة والوليجة فعيلة من وليج كالتخييل

قوله عز وجل
ام حشيتهم

قوله عز وجل
ولم يتخذوا

من دخل بيك لبطلاته والمدخل تدخل فيه على سبيل الاستسار شته
 التفافية وقال قتادة الوبيحة الحنيانة وقال الضحاك
 الحديبة وقال عطاء الاوداة وقال الحسن الكفر
 والتفاق وقال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء وليس
 منه فهو وبيحة الرجل يكون في القوم وليس منهم وبيحة
 يكون للواحد والاثني والجميع بلفظ واحد وبيحة الرجل
 من يختص بدخيلة امره من الناس وجميعه ولا يجزئ كصحيفة
 وصحائف وصحف **وقال عباد بن صفوان الغنوي**
ولا يحرم في كل مبدئي ومحضراي كل من رجي ومن يتخوف
 وفي هذه الآية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الواجح لاسيما
 عند فرض القتال والمحق لا يد من اختياركم ايها المؤمنون لقوله
 احسب الناس انهم لم يؤمنوا الا يقولوا اعتنا وهم لا يفقهون ولما كان
 الرجل قد يجاهد وهو منافق في هذا الوصف عنه فيبت
 انه لا بد للجهاد من اخلاص خالص عن النفاق والرياء والتودد
 الى الكفار **وانتخبير بما فعلون** **وقال الجهور بالتاء**
 على خطاب مناسبة لقوله ام حسبكم **وقال الحسن** ويعقوب
 في رواية زويليس وسلام بالياء على العبيبة اللقائات **ما كانت**
للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر **وقال**
ابن كثير ابو عمرو والجدي مسجد الله بالافراد وباقى السبعة
 ومجاهد وقتادة وابو جعفر والاعرج وشيبة بلجج ومناشبة
 هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر آية من المشركين وانواعا
 من قبايحهم توجب البراءة منهم ذكروا انهم موصوفون بصفات
 خبيثة توجب انتفاء البراءة منهم كونه عامري المسجد الحرام
 روي انه اقبل المهاجرون والانصار على ساري بدر يعبرون
 بالشرك ويطفون على بونح العباس فقال الرسول وقطعة الرحم
 واغلظ له في القول فقال العباس نظروا سواي وتكفون
 محاسننا فقال اولكم محاسن قالوا نعم وتخر فضل منكم اجرا
 انما لعمرك المسجد الحرام ومحج الكعبة وتسعى الحجيج وتلك العاقبة
 قاتل الله هذه الآية رد اهلهم ومعه ما كانت للمشركين اي
 بالحق الواجب وان لا فقد عمره قديما وحديثا على سبيل
 التغليب وقال النجاشي اي ما ضح ومما استنقاهم انتهي
 وعمارة وحول والغود فيه والمك من قولهم فلان يعمد
 المسجد اي كثر عنيانه او رفع بنيانه واصلاح ما تهدم منه
 او التعتد فيه والطواف به والصلوة لله افعال ومن قراء

قوله عز وجل
 والله جبار

قوله عز وجل
 ما كان للمشركين

بقتال

بلاذاد فيجمل ان يراذيم المسجد الحرام كقوله وعمارة المسجد
 الحرام او الجاهل فيدخل تحت المسجد الحرام اذ هو صدر ذلك
 الجاهل ومقدمته ومن قراء يلجج فيجمل ان يراذيم المسجد الحرام
 واطلق عليه الجاهل اما باعتبار ان كل مكان منه مسجد واما لانه
 قبلة المساجد كلها واما ما كانت عامر عامرا لمساجد ويجمل
 ان يراذ الجاهل فيدخل تحت المسجد الحرام ومما كذا لان طريقت
 طريقة الكناية كما قلت فلا لا يقرأ كناية منه كنت انقي
 لقراءة القل من نصيحك بذلك وانتصب شاهدين على الحال
 والمعنى ما استنقاهم ان يجوهوا بين امرين متنافيين عمارة
 متعتبات الله تعالى مع الكفرة وعبادته **وقال زيد بن علي**
 شاهدون على اضممارهم شاهدون وشهادتهم على انفسهم
 بالكفر قولهم في الطواف لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا متو
 لك ملكه وما ملك او قولهم اذا سئلوا عن دينهم تعبدوا لله
 والعزري او تكذبهم الرسول او قولهم لمك انما شرك كما يقول
 اليهودي هو يهودي والنصراني هو نصراني والمجوسي هو مجوسي
 والصافي هو صافي او ظهورا فعلا لكفر من نصب اصنامهم
 وطوافهم بالبيت عرة وغير ذلك اقوال حسنة هذا اذا حمل
 على انفسهم على ظاهره وقبل معناه شاهدين على رسولهم واطلق
 عليه انفسهم لانه ما من يطن من بطون العرب الا ولد فيهم
 ولادة ويؤيد هذا القول قراءة من قراء على انفسهم بفتح الفاء
 اي اشرفهم واجلهم قدرا **اولئك حبطن اعمالهم** التي هي
 العمارة والنجاة والسفاهة وفك العنة وغيرها مما ذكر
 انه من الاعمال الخبيثة قال النجاشي واذا هدم الكفار والكيبة
 او الاعمال الثابتة للصحة اذا تعقبت فاطنات بالمقارن
 والي ذلك اشار تعالى بقوله شاهدين حيث جعله حالا
 عنهم وذلك على انهم قارئون بين العمارة والسفاهة بالكفر على
 انفسهم في حال واحد وذلك محال غير مستقيم انتهى وقوله
 او الكبيبة شيسة اعترال لان الكبيبة عذبة من المعاصي
 تحبط الاعمال **ونار نارهم خالذون** ذكر ما للمشركين
 ومما النار خالدين فيها **وقال زيد بن علي** بالياء نصيبا
 على الحال وفي النار هو خير كما تقول في الدار زيد قاعدا
 وقال الواحد في ذلك الآية على ان الكفار ممنوعون من
 عمارة مسجدا المسلمين ولوا وصي لم تقتل وصيته ويمنع من
 دخول المساجد فان دخل بعير اذن مسلم استحق التعزير واذا دخل
 باذن لم يعزروا الا في تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل

ة

قوله عز وجل
انما نعبد
مساجداً مقدساً

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تعين وتم كفار المسجد وربط الثامنة
ابن ابي الحنفية في سارية من سوارى المسجد وموكافره **قوله** انما نعبد
مساجداً مقدساً من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وادى الزكاة
ولم يجش الا الله فعني اولئك ان يكونوا من المهتدين **قوله** الجدي
وحادي من ليه سلة عز بكنير مسجداً لله بالتوحيد **وقوله** السبعة
وجماعة بالجمع والمعنى بما يعمرها بالحق والواجب ويستقيم ذلك
من انضمت بهنك الاوصاف وفيه ضمن هذا الخير امر المؤمنين
بعمارة المساجد وتنشأ ولعمارة ما تزدحم منها وتنظيف وتنورها
وتعظيمها واعتقادها للعبادة والذكر والذكر والذكر والذكر
بكونها اجله وصوتها عن ما لم ينل من الخوض في احوال الدنيا وفي الحديث
اذا رايتكم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايما لم يذكر الايمان
بالرسول اولم يذكر لما علم وشهر من الايمان بالله تعالى قرينه
الايمان بالرسول لا شتم كلمة الشهادة والاذات والاقامة
وعبرنا عليها بمقتربين مزدوجين كانها شي واحد لا ينفك احدهما
عن صاحبه فالتوى تحت ذكر الايمان بالله تعالى الايمان بالرسول
صلى الله عليه وسلم وقيل ذلك عليه بذكر اقامة الصلاة واداء الزكاة
اذا لا يتلحق ذلك الامنة والمقصود من بناء المساجد وعمارتها
هو كونها مجمعة لا اقامة الصلوات فيها والتعبدات من الذكر
والاعتكاف وغيرهما وناسب ذكر ايتاء الزكاة مع عمارة المساجد
لانها كانت مجمعة للناس بالخير امر الغني والفقير وعرفنا احوال
من يوتي الزكاة ومن يستحقها ولم يجش الا الله قال ابن عطية يريد
خشية التعظيم والعبادة والطاعة ولا محالة الى الانسان
بخشي غيره ويحلي المجازير الدنيا ودية ويحلي ان يجني ذلك
كلما قضاه الله وتضيقه وقال ابن الجوزي في الخشية والتو
في ابواب الدين وان لا يجتار على رضي الله تعالى رضي غيره واذا
اعتز به امرات احدهما حق الله تعالى والاخر حق نفسه خاف
الله واثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يحسبون الاصنام
وتجوزها فاريد لتلك الخشية عنهم انهم وعبي من الله وحيه
تعالى واجبة حبيها وقعت في الفرائض وفي ذلك قطع اطمان
المشركين ان يكونوا مهتدين اذ من جمع هذه الخصال الاربع
جعل حاله حال من مرجي له الهداية فكيف بمن يؤخر عنها
وفي ذلك ترجيح الخشية على الحياة ورفض الاغترار بالاعمال
الصلحية فربما دخلها بعض المستدات وصاحبها لا يشعر بها
وقال الله تعالى ان يكونوا من المهتدين اي من الذين سبقتم لهم
الهداية ولم يات التركيب ان يكونوا مهتدين بل جعلوا بعضاً

قوله عز وجل
اجعلتم شققاً

ية

تكم

قر

من المهتدين وكونهم مهم اقلية التعظيم من ان يجرد لهم الحكم بالهداية
اجعلتم شققاً الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله
واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يشترون عند الله والله
لا يهدي القوم الظالمين **قوله** في محجج من حديث النعمان
ابن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
رجل ما ابالي ان لا اعمل عملاً بعد ان اشفي الحاج وقال لا اخر ما ابالي
ان لا اعمل عملاً بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال لا اخر الجهاد
في سبيل الله افضل مما قدمت فجزيم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم
عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبو يوم الجمعة ولكني اذا
صليت الجمعة دخلت فاستغثت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما اختلفتم فيه فنزلت هذه الآية وذكر ابن عطية وغيره اقوالاً
اخرى في سبب التروك كلها تدل على الافتقار بالشفافية والعمارة
وقوله الجهور شققاً وعمارة وسما مصدر لان نحو الصيانة
والوقاية وقولاً بالذوات فاحتيج الى حذف من الاول اي اهل
شفافية او حذف من الثاني اي كعمل من آمن **وقوله** ابن الزبير والبا
وابو جرة شققاً الحاج وعمارة المسجد جمع شاق وجمع عامر كرام
ورعاة وصانع وصنعة **وقوله** ابن الجبير كذلك الا انه نصيب
المسجد على ارادة التنوين في عمرة وقال ابن الصفا في شققاً
بضم السين وعمرة بني الجمع على فعال كدخل وخرج وظهر وظلوا
وكان المتناسب ان يكون بغيرها لكنه ادخل الهاء كما دخلت
في حجارة وكانت الشفافية في بني هاشم وكانت العباس بنو لاها
ولما نزلت هذه الآية قال العباس ما اراي الا اترك
الشفافية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقيموا عليها فهي لكم
خير وعمارة المسجد هي السداة وكانت في بني عبد المطلب
وعلمت ابنا طلحة مما للذات دفع اليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم مفتاح الكعبة في ثلثي يوم افتح بعد ان طلبه العباس
وعلى وقال الله عليه السلام لعنن وشيبة خذوها خالدة
تالدة لا يئس عنها علي الا ظالم يعطي السداة ومعنى الآية انكار
البيشيه المشركين بالمؤمنين واعمالهم المحبطة باعمالهم
المثبتة ولما تقي المشاورة بينهما اوضح بقوله والله لا يهدي القوم
الظالمين من الراجح منهما وان الكاف بالله هم الظالمون ظلموا
انفسهم بنزل الايمان بالله وبما جاء به الرسول وظلموا المسجد
الحرام اذ جعله الله معتبداً له فجعلوه معتبداً لا وناهم وذكر
في المؤمنين اثبات الهداية لهم بقوله فعني اولئك ان يكونوا
من المهتدين وفي المشركين هنا نفي الهداية بقوله والله لا يهدي

نوا

قوله عز وجل
الذين آمنوا

القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وحجوا هداية سبيل الله
يا موالعظم والتفتهم اعظم درجة عند الله وأوليكم ثم الغايرون
زادت هذه الآية وضوحا في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه
الاصناف على المشركين المفطرين بالشقاقية والعمارة فظهروا
انفتهم من ذلك الشرك بالايام وظهروا ابدانهم بالهجرة الى موطن
الرسول وتركت ديارهم التي نشأوا عليها ثم بالهجرة الى سبيل
الله بالمال والتفكير المعصين بالمال وبالحياة والتلف فمدن
الحصن الاعظم درجات البشرية واعظم ههنا بسوءه ان ينبغي على
باب من التفصيل ويكون ذلك على تقدير اعتقاد المشركين بان في عقائدهم
وعمارتهم فضيلة قوطيوا على اعتقادهم او يكون تقدير اعظم درجة
من الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يحجوا هداية وقيل اعظم ليست على بابها
بدي كقولهم اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقول حسات
فشر كما خبركم الفداء وكانه قيل عظيمون درجة وعند الله بالمكانه
لا بالمكان كقولهم ومن عندك لا يستكبرون عن عبادته قال ابو عبد الله
الرازي الارواح المقدسة البشرية اذا نظرت عن كثر
الاصناف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت
بانوار الجلال وعلا فيها اضواء عالم اجمال وترقت من العبدية
الى العندية بل كانت لا محالة في العبدية الا بمشاهدة الحقيقة
العندية ولذلك قال سبحانه الذي اشري بعينك ليلنا
الذي وسوس به بكلام الصوفية ثم ذكر تعالى ان من انصرف
بذلك الاوصاف هو الفاني الظافر بامنيته الناجي من النار
يبتسرهم رهم برحمة منه ورضوان وجنان لهم فيه نعيم مقيم
خالدين فيه ابدا الله عندك اجر عظيم قال ابن عباس
يحيى المهاجرين خاصة الذي واستند التبشير الى قوله انفسهم
لما في ذلك من الاحسان اليهم بامانهم والناظر في مصلم
هو الذي يبتسرهم قد دل ذلك على تحقيق عبوديتهم لهم ولما كانت
الاصناف التي تخلقوا وصاروا بعين حقيقة هي ثلثة الائم
والام والهجرة والجهاد بالمال والتفكير قوليوا في التبشير بثلثة
بالرحمة والرضوان والجنات فداء بالرحمة لانها الوصف
الاعم للناسي عن التبشير الايمان لمسم ولحي بالرضوان لانه
الغالب من احسان الرب لعبد ومو مقابل الجهاد اذ هو بذل
التفكير والمال وقدم على الجنات لان رضي الله عن العبد افضل
من اشكاهم الجنة وفي الحديث الصحيح ان الله سبحانه يقول
يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد
باعدنا عن نارنا وادخلتنا جنتنا فيقول لكم عندي افضل

تجلاء

قوله عز وجل
يبتسرهم رهم

من ذلك

ي

من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضا
فلا اسخط عليكم بعدها واتي بالشا مشول وجنات لهم فيه نعيم
مقيم اي ذائم لا ينقطع وهذا مقابل لقوله وهاجروا لانهم تركوا
او طاروا التي نشأوا فيها وكانوا فيها منعمين فاشروا الهجرة عن
دار الكفر الى مستقر الايمان والرسالة فقبولوا على ذلك بليليات
ذوات النعيم الدائم فجاهد التركيب في اوصافهم على حسب الواقع
الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وجاء الترتيب في المقابل على حسب
الاعم ثم الاشرف ثم التكميل قال ابن تيمزي وتكرار الرحمة
والرضوان للتقويم والتعظيم اي برحمة اي رحمة لا يبعث وصف
واصف وقوله الاعسر وطاعة من مصرف وجنات ههنا لا يشرهم
بفتح الياء وضم السين خفيفة وقوله عاصم في رواية اي يكر
ورضوان يضم الراء وتقدم ذكر ذلك في اوابل العمرك وقوله
الاعسر يضم الراء والضاد معا قال ابو حامد لا يجوز هذا الترتيب
ويبين ان يجوز فقد قالت العرب سلطات يضم اللام واورد
التصريفات في ابينة الاسماء يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
اباءكم واخوانكم اولياء ان استحقوا الكفر على الايمان ومن يقول
منكم فاولئك هم الظالمون كان قيل ففتح مكة من امن لم يتهم
ايما له الايمان يهاجروا ويصاروا قاربة الكفرة ويفتطم مؤالا لهم
فقالوا برسول الله ان نحن اعز لنا من مخالفتنا الذين قطعنا
ايماننا وابنائنا وعشيرتنا وذهبنا بخمارتنا وهلكنا امواتنا
وخربت ديارنا وبقيتنا صناديع فزلت فهاجروا فجعل
الرجل يابنه ابنة او ابوه واخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت
اليهم ولا ينزله ولا يفتق عليهم ثم رخص لهم بعد ذلك فعلى
هذا الخطاب للمؤمنين الذين كانوا في مكة وغيرها من بلاد
العرب حوطبوا ان لا يوالوا الايمان والاخوة فيكونوا لهم نبيعا
في شكي بلاد الكفر وقيل نزلت في النشعة الذين ارتكوا
ولحقوا بمكة فنهى الله المؤمنين عن مؤالاتهم وذكر الايمان
والاخوان لانهم اهل الرأي والمشورة ولم يذكر الايمان لانهم
في الغالب تبع لابائهم وقوله عيسى بن عمران استحقوا بفتح
الهجرة جعله تعديلا وغيره بكسر الهمزة جعله شرطاً ومعنى
استحقوا ائروا وفضلوا استغفروا من الحجة اي طلبوا محبة
الكفر وقيل معني احب وضمن معني اختاروا واثرو لذلك عدي
بعل ولما نهاهم عن اتخاذهم اولياء اخبر ان من نولاهم فهو
ظالم فقال ابن عباس هو مشترك مثلهم لان من رضي بالشرك
فهو مشترك قال مجاهد وهذا كله كان قيل ففتح مكة وقال

قوله عز وجل
يا ايها الذين آمنوا

٢

قوله عز وجل
قل ان كانت

ابن عطية وهذا ظلم العصية لا ظلم الكفر قل ان كانت اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموالكم اقترفوها وتجاره تخشون
كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهنم
في سبيلهم فترضوا حتى ياتي الله بامر واقته لا يهدي القوم
الفاستقين هذه الآية تقتضي الحضر على الهجرة وذكر الانبياء
لانه ذكر المحبة وهم اهل البيت بخلاف الآية قبلها فلم يذكر
لان المقصود منه الراي والمشورة وقدم الانبياء لانهم الذين
يحبهم والكرامهم وجههم وتبي بالانبياء لكونهم اهل القلوب
ولما ذكر الاصل والفرع ذكر الحاشية وهي الاخوات ثم ذكر الارواح
وهي في المحبة والايثار كالانبياء ثم الابعد بعدا لا قربية القرابة
فقال وعشيرتكم وقراء الجمهور بغير الالف وقراء ابو بكر عزيم
وابو جبار وابو عبيد الرحمن بالفت على الجمع وزعم الاخفش ان العرب
تجمع عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عشيرات بالجمع بالالف والياء
ثم ذكر واموالا اقترفوها اي اكتسبوها لان الاموال يعادل حبتها
حيث القرابة بل جمع اشهد وكانت الاموال في ذلك الوقت غيرة
واكثر الناس كانوا فقراء ثم ذكر وتجاره تخشون كسادها والتجارة
لا تبيتها الا بالاموال وجعل تعالى التجارة سيدا للزيادة الاموال
ونمايتها وتفسير ابن الميزان ان ذلك اشار الى البيئات
التي لا يترقب لقله خطاها تفسير غريب ينبوعه اللفظ

وقال الشاعر

كسدت من الفقر قومين وقد زاد من ثقاي كسودا
ثم ذكر ومساكن ترضونها وهي القصور والادور ومعنى ترضونها تختارون
الاقامة بها وهذه الدواعي الاربعه سيدت لها الحصنة لمخالطة
الكفار حيث الاقارب والاموال والتجارة والمساكن فذكر تعالى
ان مراعاة الدين خير من مراعاة هذه الامور وفي الكلام حذف
اي احب اليكم من الله ورسوله في الهجرة من دار الكفر
الي دار الاسلام والقراء على نصب احب على انه خير كان وكان
الحجاج بن يوسف يقرأ احب بالرفع ولحنه بحسين يعترفناه
ونحنه اياه ليس من جهة العيبة وانما هو لمخالفة اجماع القراء
النقلة والافهوجا في علم الغيبة على ان يصرف في كان ضمير الشأن
ويكررها بعدها بالابتداء والخبر ونكون الجملة في موضع نصب
على انها خبر كانت ونصبت الامر بالترتيب التهديد والوعيد حتى
ياقي الله يا امر قال ابن عباس ومجاهد الاشارة الى فتح مكة
وقال الحسن الاشارة الى عذاب او عقوبة من الله والفاستقين
عموم راويه الخصوص فيمن نوا في غي فسقه او عموم مطلق على انه

لا هداية من حيث الفسق وفي الخبر لا الفسق هنا الكفر وبذلك
عليه ما قايله من الهداية والكفر ضلال والضلال صفة
الهداية وان كانت ذلك في المؤمنين الذين لم يهاجروا فيكون
الفسق الخروج عن الطاعة فانهم لم يمتثلوا امر الله ولا امر رسوله
في الهجرة لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم نحيت
اذ اعجبتمكم لكم ثم لم تغن عنكم شيئا وصاقت عليكم الارض بما
رحبت ثم وليتم مدبريهم لما تقدم قوله قاتلوا ما يغضبهم الله
بايديكم ويحزيم وينصركم عليهم واستطرد بعد ذلك لما استطرد ذكرهم
تعالى نصر ايامهم في مواطن كثيرة والمواطن مقامات الحرب
وموافقها وقيل مشاهد الحرب توطئوا انفسكم فيها على لقاء
العدو ومي جمع موطن بكسر الطاء قال الشاعر

الشاعر

وكم موطن لو لاي طحت كمامه باجر امه من قلة النعم منهوي
وهذه المواطن وقعات يدر وقريظة والتضير والحديبية وخيبر
وقحمة مكة ووصفت بالكثرة لان اية التارخ والعلم بالمخاري
نقلوا انها كانت ثمانين موطن وحيتين واديين مكة والطايق
قريب من ذي الحجاز وصرف عندهم مذهب المكات ولودندب
به مذهب البغلة لم يصرف كما قال

قال الشاعر

نصرفا نبيهم وشدة الزرع نحين يوم نواكل الايطار
وعطفت الزمان على المكات قال الشاعر المجتري وموطن يوم
حنين اوتى ايام مواطن كثيرة ويوم رحبت وقال ابن عطية
ويوم عطفت على موضع قوله في مواطن او على لفظه بتقدير
وفي يوم حذف حرف الحذف انتهى واذ يد من يوم واذا
واضاف الاعجاب اليهم وان كان صادرا من واحد لما
راي الجمع الكثرة اعجبه ذلك وقال في غلب اليوم
من قلة والقائل قال ابن المنيب هو ابو بكر وسلمة بن سلمة
ابن وقش وابن عباس ورجل من بني بكر ونقل ابن شول الله
صلى الله عليه وسلم ساء كلام هذا القائل وولوا الى كلام الرجل
والكثرة بفتح الكاف وجمع كثرات ونميم نكسر الكاف وجمع
على كثر كسدرت وشدد وكثرة وكسر وهذه الكثرة عن ابن عباس
سنة عشر لعا وعشر بخاري اربعة عشر لعا وعشر فتادة
واين زيد وابن اسحق والواقدي اثنا عشر لعا وعشر مقاتل
عن ابن عباس احد عشر لعا وثمانية والياء في ما رحبت
للجبال وما حصد رية اي صاقت بكم الارض مع كونها رحبا
واسعة لسدة الحال عليهم وضرعوتهم كما هم لا يجدون
مكانا يستصلحونه للرب والنجاة لغرط ما لحقهم من الرعب

قوله عز وجل
لقد نصركم الله

ن

م

فكانت ايضا فنت عليهم والرجب السبعة وافتح الراد الواسع بفناء
 فلات رجب الصدر وبلد رجب وارض رجب وقدر رجب رجب
 وزجاجة **وقال** زيد بن علي ما رجب في الموضوعين يسكنون الحارة
 ومياعة قيم يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف ظرف
 ثم وليتم مدبرين اي وليتم قاترين على ادياركم من زمين تاركين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم واستند التوفى الي جميعهم وهو واقع من الكرم اذ ثبت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاس من الايطال على ما ياتي ذكر
 فتقول لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة كانت في عشرة
 الاف من اصحابه وانضاف اليه الفات من الطلقاء فصارت
 في اثني عشر الفا الي ما انضاف اليهم من الاعراب من سليم وبني كلاب
 وعيسر وذيبيان وسمع بذلك كفارا لعرب فسئق عليهم فجمع
 له هوازات والفاقرات وعلمهم مما لانت عوف النصرى وتغريف
 وعليهم عتد بالليل من عمره وانضاف اليهم اخلاط من الناس
 حتى كانوا ثلثين الفا فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد اشتغالهم بعتاب بن اسيد على مكة حتى اجتمعوا محضين فلما
 نضاف للناس حمل المشركون من تخاف الوادي وكانوا قد كمنوا
 بها فانهزم المشركون قال قتادة ويقال ان الطلقاء من
 اهل مكة فروا وقصدوا القاء الهزيمة في التلحين وبلغ
 قدام مكة وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة على بعلة
 شهيا تسمى ذلك لا يتخلل والعتاس قد اكتفوا اخذوا
 بلجامها وارين عمت ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه
 جعفر وعليه ابي طالب وربيعة بن الحارث والفضل بن العباس
 واسامة بن زيد وايم بن عبيد وسواهم من اقرابهم وقيل
 بين يدي الرسول رحمه الله هؤلاء من اهل بيتهم وثبت معه
 ابو بكر وعمر فكانوا عشرة رجال ولهذا **قال العباس**
انصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قدامهم واقبلوا
وعاشرا لا في الحارث بن العباس **بما خسته** في الله لا يتوخم
 وثبتت ام سليم في جملة من ثبتت بمكة بعير الانبي طليحة وفي
 يدها خفيرون ورسول الله صلى الله عليه وسلم من يغلبه الى الارض واستنصر
 الله واخذ قبضة من تراب وحصى فرمى به وجوه الكفار وقال
 شاهت الوجوه قال علي بن عطاء فحدثني ابينا وهم عن ابيهم
 اباهم قالوا لم يبق منا احد الا فحل عيني من ذلك التراب
 وقال العباس وكان صيننا نادا اصحاب الشجرة فنادى
 الانصار فخذوا فخذنا شربنا ادي يا اصحاب الشجرة يا اصحاب
 البقرة فكلوا عتقا واحدا او تم يقولون لبيت لبيت وانهزموا

المشركون فتظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا حين حيي الو
 وركض رسول الله خلقهم على بعلته وفي صحيح مسلم من حديث البراء بن عازب
 كانوا رماة فمؤيم برشق من نبل ما بها رجل من جراد فانكسروا فاقبل
 القوم الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو سفيان يغود بعلته فنزل
 ودعا واستنصر وهو يقول
 انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب اللهم انزل نصرك
 قال البراء كنا والله اذا حيي الناس نتقي به صلى الله عليه وسلم
 وان الشجاع منا الذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وسلم
 وفي اول هذا الحديث اكنتم وليتم يوم حنين يا ابا عمارة فقال
 اشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولي **ثم انزل الله** سكتت
 على رسول الله وعلى المؤمنين **التكينة** النصر الذي سكتت اليه
 النفوس قاله بن عطية وقال النجاشي رجمته التي سكتوا
 وقيل الوقار واللباث بعد الاضطراب والقلق وخرج من هذا
 القول الرسول فانه نزل ثابت الجاش سكتة وعلى المؤمنين ظاهره
 شمول من فر من ثبت وقيل لم الانصار اذ هم الذين كروا وردوا
 الهزيمة وقيل من ثبت مع الرسول حالة فر الناس **وقال زيد**
ابن علي سكتت بكسر السين وتشديدا لكاف ميال لغة في التكينة
 نحو شرب وطبيع **وانزل جنود الم ترها** هم الملائكة بالاختلاف
 ولم تتعرض الآية لعدم فقال الحسن سنة عشر الفا وقال
 مجاهد ثمانية الاف وقال بن جبر خمسة الاف وهذا
 تناقض في الاحبار والجور على انها لم تقابل يوم حنين وعن
 ابن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال
 لما كشفنا المسلمين جعلنا نستوقم فلما انتهينا الى صاحب البعلة
 الشهباء تلقانا رجالا يبصر الوجوه حسا ثم افقا لو اساهت الوجوه
 ارجعوا فجعنا فركبوا اكتافنا والظلمة انتقاء الرؤية عبر
 المؤمنين لان الخطايا هولهم وقد روي ان رجلا من بني النضير
 قال للمؤمنين بعد القتال لايمن الحيد الباق والرجال
 الذين كانوا عليهم يبصر ما كنا فيهم الا كهيئة الشامة وما كان
 قتلنا الا بايديهم فاجروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك
 الملائكة وقيل لمرزوها التي عن الجميع ومن راي بعضهم لم يركلهم
 وقيل لمرزوها احد من المسلمين ولا الكفار وانما انزلهم بلقون
 التثبيت في قلوب المؤمنين والرجب والحب في قلوب الكفار
 وقال سريدين عامر كان في اجوافنا مثل ضربة الحجر في
 الطشت من الرعب **وعذب الذين كفروا** اي بالقتل الذي
 استحق فيههم والاشهاد لارادهم ونسايهم والذهب لا هو الحسم

طيس

قوله عز وجل
 ثم انزل الله

النصر

وكان النبي اربعة الاف مائة وثمانون سنة الف ومائة الف والاربع مائة الف
سوي ما لا يعلم من الغم وقسمها الرسول بالجعرانة وفيها قصص عباس
ابن مرداس وشعره وكان مائة الف مائة الف قد اخرج الناس للقتال
والذراري ليقاتلوا عليه فخطاه في ذلك ذريته من الصمت
وقال هل يرد المهتم شي وبذلك اليوم قتل دريد القتل
المشهور قتله ربيعة بن رفيع بن اهبان السلي ويقال له
ابن الدغنة ثم **يتوب الله من ذللك على من يشاء والله غفور رحيم**
اخبرنا الله يتوب على من يشاء فيمضي من يشاء من بقي من الكفار
للاسلام ووعد بالغفرة والرحمة كما ان يعرف النصر
ريث يوارث ومن استلم معه من قومه ورويان ناسا منهم
جاوا فبايعوا على الاسلام وقالوا لرسول الله انت خير الناس
وابر الناس وقد سبي اهلونا واولادنا واخذت اموالنا وكان
سبي يومئذ سنة الف فشرى اخذ من الابل والغنم ما لا يحصى
فقال ان خيرا لقول صدق اختاروا اما ذراكم ونساءكم
واما اموالكم فقالوا اما نعدل بالاحساب شيئا وتما الحديت
انهم اخذوا الكواهم نسائهم وذراهم الا امرأة وقع عليها
صعوان بن امية فجلت منه فلم يرد لها اخبرنا القاضي العالم
ابو علي الحسين بن عبد العزيز انه الاحوص القرشي قرأه مني عليه
بمدينة ما لقيه قال اخبرنا ابو الحسن بن محمد بن يحيى بن حبله
الحزري باوريولة قال اخبرنا الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد
السلمي الاصبهاني باسكتدرية ح واخبرنا اسنادنا الامام
العلامة الحافظ ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير قرأه مني عليه
بغرياطة من القاضي ابن الخطيب محمد بن احمد بن خليل الشكولي
عن ابن طاهر السلمي وموافق من حدث عنه بالمغرب ح واخبرنا
عالي القاضي الشيخ عبد الصفي الدين ابو محمد عبد الوهاب بن حسن
ابن الفرات قرأه عليه من ثمن بغرياطة اسكتدرية عن ابن الطاهر
اسماعيل بن صالح بن ياشين الجبلي وهو آخر من حدث عنه قال لا اعني
السلمي والجبلي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابراهيم الرازي
قال اخبرنا ابو الحسن علي بن يقطين بن محمد الوتراف بمصر اخبرنا
ابو عبد الله محمد بن الحسن بن عمر القمي المتوفي بانتفا خلف
الواشطي الحافظ ح واخبرنا الحديث العدل نجيب الدين ابو عبد
محمد بن احمد بن المؤيد المذاقي عرف بابن العجي قرأه مني عليه
بالقاهرة قلت له اخبرك ابو الفخر شعيب بن له الغنوخ بن روح
وعفيف بن بنت احمد بن عبد الله في كتابيهما قال لا اخبرتنا فاطمة
بنت عبد الله بن احمد بن حنبل الجوزدانية قال اخبرنا ابو بكر محمد

ابن عبد الله

ابن عبد الله بن مريدة الصبي قال اخبرنا ابو الفتح سليم بن احمد
ابن ابي الطبراني الحافظ قال لا اعني المتوفي والطبراني اخبرنا عبيد الله
ابن رباح بن زاذ المتوفي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس بن رماذة
من الرملة علي بن زيد بن ربيع الاحمر من سنة ثمانين ومائتين وقال
الطبراني بن رباح بن زاذ المتوفي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس بن رماذة
ومائتين قال لا اخبرنا ابو عمرو بن زياد بن طارق بن زاذ المتوفي
الجبلي وقال الطبراني وكان قد انت عليه عشرون ومائة
سنة قال لا اخبرنا عن زياد بن رباح بن زاذ المتوفي وكان سيد قومه
وكان يكنى ابا صرد قال لما كان يوم حنين اسرا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيمنها هو يميز بين الرجال والنساء وبنت حنيفة قدمت
بين يديه اذ كره حنيفة شيب ونشأ به هو اذن وحيت ارضعوه
فانسانت اقول ك وقال الطبراني عن زياد قال سمعت
ابا جرويل بن رباح بن زاذ المتوفي يقول لما اسرا رسول الله صلى الله
وسلم يوم حنين يوم يوارث وذهب يفرق النبي والنساء فانبت
فانسانت اقول هذا الشعر

- ١٢٠٠ من علي بن رسول الله في كرم . فانك المرأة نرجوه وننتظر
- ١٢٠١ من علي بن رسول الله في كرم . مفرق شملنا به دهرها غير
- ١٢٠٢ ابغيت لنا الدهر هتافا على خن . على قلوبهم الغناء والغمر
- ١٢٠٣ ان لم تداركهم نغما تدرها . يا ارحم الناس حلا حين يختار
- ١٢٠٤ من علي بن رسول الله في كرم . اذ فوك يلووه من محض الدمر
- ١٢٠٥ اذ انت طفل صغير كنت ترضعها . واذ يربك ما تاني وما تذر
- ١٢٠٦ يا جبر من رحت كنت لبياد به . عند الحياح اذا ما استوقد الشر
- ١٢٠٧ لا تجعلنا كمن شالت نعامته . واستبق منا فانما نغمر نهر
- ١٢٠٨ انا نوحا لغوا منك نلبسه . هذي لبرية ان لغفوت تنصر
- ١٢٠٩ انا لشكر الله في قد كفرن . وعندنا بعد هذا اليوم مذكر
- ١٢١٠ قال ليش الغفور قد كنت ترضعه . من امهاتك ان الغفور مشهر
- ١٢١١ واعف عفا الله عما انت راجيه . لو ما لقيمة اذ يهدي لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتاخير في بعض الابيات وتغيير لبعض الفا
وتنصيب الابيات بعد قوله اذ انت طفل قوله لا تجعلنا ثم انا لشكر
ثم قال ليش الغفور ثم تاخير من رحت ثم انا نوحا ليش الغفور وتغيير بعض الفا
قوله واذ يربك بالترام واليا ومكان الزاي والنوت وقوله
لنغما اذ كفرن وقوله اذ يغفون في رواية الطبراني قال فلما سمع
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشعر قال صلى الله عليه وسلم ما كانت
الابيات لي ولبي عبد المطلب فهو لكم وقالت قريش ما كانت لنا
فودته ورسوله وقال انت الانصار ما كانت لنا فودته ورسوله

قف

ظ

ظ

وفي رواية الترمذي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ما كان لي
 ولبي عبد المطلب فبته ولكم وقال انت الانصار وما كان لنا فبته
 ولرسولهم فرددت الانصار ما كان في ايديهم من الزراري والاموال
بها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المساجد الحرام
بعد عامهم هذا وان خفتم عبيدة فسوف يغنيكم الله من فضل
الزكاة ان الله عزيز حكيم لما امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقرأ
 علي مشرك مكة او ليرة وبيدك الهم غمهم وازادته برجي من المشركين
 ورسوله قال اننا نرى انك لمكة ستعلمون ما تعلقون من المشركين
 والقطاع السبل وقد الحولت فزلت وقيل لما ترك انما
 المشركون نجس شق علي المسلمين وقالوا من اين نبتا بطعامنا وما نؤا
 بقدمون عليهم بالبخارة فزلت وان خفتم عبيدة الاية والجهنم
 عليات المشرك من اتخذ مع الله الحماة اخر وعليات اهل الكتاب
 ليسوا بمشركين ومن العلماء من اطلق عليهم اسم الاشرار لقولهم
 اذا لله لا يعقران يشركت به اي يكفر به **وقرأ** الجهنم نجس يفتح النون
 والجيم ويومضد رنجس نجسا اي قدز قدزرا والظاهر الحكم عليهم
 بانهم نجس اي ذوو نجس قال ابن عباس والحسن وعمر بن عبد العزيز
 والطبري وغيرهم الشرك هو الذي نجسهم فاعياهم نجسنة كالحمر
 والكلاب واختناهم وقال الحسن من صاح مشركا فليتنوضا وفيه
 التحير وتنازع الحسن حتي قال ان الوضوء يجب من مشرك المشرك
 ولم ياخذ احد يقول الحسن الا الاطاعي من الزيدية وقال
 قتادة ومعه من راسد وغيرهما وصف المشرك بالنجاسة لانه
 جنب اذا غتله من النجاسة ليشرب اغتسل وعلى هذا القول يجب
 الغسل علي من اسلم من المشركين ويومضد رنجس ما لث وقال ابن عبد الحكم
 لا يجب ولا شئت انهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجنبون
 النجاسات فجعلوا نجسا مما لث في وصفهم بالنجاسة **وقرأ**
 ابو جوق نجس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف
 اي جتس او ضرب نجس ومواتم فاعل من نجس ففقهوه بعد لانتها
 كما قالوا في كبد كبد وكسر كسر **وقرأ** بن السميع انما ساقا
 المشركين جمع نجس المصدر كما قالوا اصياف ويحتمل ان يكون جمع
 نجس اسم الفاعل وفي النهي عن القربايت منهم عن دخوله والطرأ
 به حج او عمرة او غير ذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية وهذا
 النهي من حيث المعنى مؤمنغلق بالمسلمين اي لا تتركوبهم يقربون
 المساجد الحرام والظاهر ان النهي مختص بالمشركين وبالمساجد الحرام
 وهذا مذنب ايه خفيفة وايضا دخول اليهود والنصارى المساجد
 الحرام وخير ودخول عبيدة الاوثان في سائر المساجد وقال

٩٧
 النجري ان معني قوله فلا يقربوا المساجد الحرام فلا يحجوا ولا يعتمروا
 ويدل عليه قوله علي حين نأوي ببراة لا يحج بعد عامنا هذا مشرك
 قال ولا يعمرون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد
 عذرا في حقيقته وقال الساجي في عامة في الكفار خاصة في
 المساجد الحرام قايح فحول اليهود والنصارى والوثنيين في
 سائر المساجد وقاسم ما لك جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم
 علي المشركين وقاسم سائر المساجد علي المساجد الحرام ومنع من دخول الجميع
 في جميع المساجد وقال عطية المراد بالمسجد الحرام الحرم وان علي
 المسلمين ان لا يكون منهم من دخوله وقيل المراد من القربايت ان يمتنعوا
 من تولي المساجد الحرام والقبيل من مصلحهم ويعزلوا عن ذلك وقال
 جابر بن عبد الله وقتادة لا يقرب المساجد الحرام مشرك الا ان
 يكون صاحب جزية او عبد مسلم والمعنى بقوله بعد عامهم هذا
 هو عام تسع من الهجرة وموا العمار الذي حج فيه ابو بكر اميرا علي
 الموسم واتبع بعلي ونودي فيها ببراة وقال قتادة موال العامة
 العاشرا الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والعبدة الفقير
وقرأ بن مسعود وعطية من اصحابه غايلة ويومضد رنجسا لعا قلة
 او لغت لحدوف اي جالا غايلة وان هنا عليا بها من الشرط
 وقال عمر بن قاتد المعنى واذا خفتم قولهم ان كنت ابني
 فاطمعي اي اذ كنت وكون ان يعني اذ قول من غوي عتته وتقدم
 سبب نزول هذه الاية وفضلته تعالى قال الضحاك
 ما فتح عليهم من احدى الجزية من اهل الذمة وقال عكرمة اغنام
 يادرا المظفر عليهم واسلمت العرب فتأذي حجهم ونجسهم
 واغني الله من فضلهم بلجها د والظهور علي الامم وعلق الاغنام
 بالسيئة لانه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دول
 وقت وقيل لاجراء الحكم علي الحكمة فان اقتضت الحكمة
 والمصلحة اغنامكم اغناكم وقال القطبي لعلامايات
 الرزق لا ياتي بحيلة ولا اجتهاد وانما هو فضل من الله ويروي
 الشافعي رحمة الله عليه

لو كان بالحيل الغني لو حدي بنحو ما قطار السماء تعالى
 لكن من رزق الجحيم خيرا الغني ضدتا مفترقان اي يفرق
 ومن دليل على القضا وكونه بوس الميبس وطيب عيشه الحق
 ان الله علم باحوالكم حكم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمه وقال
 ابن عباس علم بما ليضلكم حكم فيما حكم به المشركين قاتلوا
 الذين لا يؤمنون بالله ولا يولوا يوما الاخر ولا يحرمون ما حرم
 الله ورسوله ولا يدعون دين الا من الدين وتوا الكتاب

قوله عز وجل
 قاتلوا الذين

يحيى بعضوا الجزية عن يد وهم صاغرون **٢٠** نزلت حين امر الرسول
 بغزو الروم وغزا بعد نزولها تنولت وقيل نزلت في قرظية والقيصر
 فصلهم وكانت اول جزية اصابت المسلمين واو ذلك اصابت
 اهل الكتاب بايدي المسلمين نفي الايمان عنهم لان سبيلهم سبيل
 من لا يؤمن بالله اذ يصفونه بما لا يليق ان يوصف به قاله الكرماني
 وقال الساجي لانهم جعلوا له ولدا وبذلوا كتابهم وحرموا ما لم يحترم
 وحلوا ما لم يحل وقال ابن عطية لانهم تركوا شرايع الاسلام
 الذي يحب عليهم الدخول فيهم فصا رجبهم ما لهم في البعث وفي الله
 من تحيلات واعتقادات لا معي لها اذ تلغوها من غير طريق وايضا
 فلم تكن اعتقاداتهم مستقيمة لانهم شبهوا وقالوا غزير من الله وثالث
 ثلثة وغير ذلك ولهم ايضا في البعث آراء كثيرة في منازل الجنة
 من الرهيات وقول اليهود في النار كون فيها اياما انتهى وفي الغنيان
 نفي عنهم الايمان لانهم مجتمة والمومن لا يجتمع انتهى والمنقول
 عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يعتقدون
 البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسله في السنة وقيل
 في التوراة والانجيل لانهم اياها الشياخرون في التوراة والانجيل
 قال الرسول على هذا موحى وعليه ما التزم وعلى القول
 الاول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ولا يجوز موت الخمر والخنزير
 وقيل ولا يجوز الكذب على الله قالوا نحن ابتداء الله واحبائه
 وقالوا لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقيل ما حرم الله
 من الربا واموال الامميين والظلمة عموم ما حرم الله ورسله
 في التوراة والانجيل فالنكاح ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون
 دين الاسلام الذي هو دين الحق وما سواه باطل وقيل دين الحق
 دين الله واليه يؤول الله قاله قتادة يقال فلان يدين بكذا
 اي يتخذ دينه ويعتقده وقال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون
 طاعة اهل الاسلام وكل من كان في سلطات ملك فهو على
 دينه وقدوات له وخضع **قال الساجي**
٢١ حين حلت بحوي بني اسد في دين عمرو وحالت بيننا فذلك
 من الذين اوتوا الكتاب بيات لقوله الذين والظلمة اختصاص
 اخذ الجزية من اهل الكتاب وبني اسرائيل والروم نصا واجمع
 الناس على ذلك واما المجوس فقال ابن المنذر لا اعلم خلافا
 في ان الجزية تؤخذ منهم انتهى وروي انه كان بعث في المجوس
 نبي اسمه زرادشت واختلقت اصحاب مالت في مجوس العرب
 واما السامرة والصابئة فليجور على انهم من اليهود والنصارى
 تؤخذ منهم الجزية وتوكل ذبايحهم وقالت فرقة لا تؤخذ

منهم جزية ولا توكل ذبايحهم وقيل تؤخذ منهم الجزية ولا توكل ذبايحهم
 وقال الاوزاعي تؤخذ من كل عايد وثمن او نارا وجاهد مكذب
 وقال ابو حنيفة لا تقتل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف
 وتقتل من اهل الكتاب ومن سائر كفار العرب الجزية وقال خالد
 بن الوليد تؤخذ من عايد النار والوثن وغير ذلك كما بينا من كان من عايد قبطي
 او فرنجي او عجمي الا المرتد وقال الساجي في احمد وابو ثور لا تقتل
 الا من اليهود والنصارى والمجوس فقط والظلمة مشرك جميع اهل
 الكتاب في اعطاء الجزية وقال ابو حنيفة ومالك
 والشافعي لا تؤخذ الا من الرجال البالغين الاحرار العقلاء
 ولا تضرب على رهيات الديارات والقوامع المنقطعين
 وقال مالك في الواضحة ان كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعت
 لم تستفط وتضرب على رهيات الكنائس واختلقت في الشيخ
 الغثي ولم تستفط لثقلها على كل راى ولا لوقت اعطائها فاما
 مقدارها فذهب مالك وكثير من اهل العلم الي ما فرضه عمر
 اربعة دنانير على اربعة الذنوب واربعون درهما على اهل الفضة
 وفرض عمر ضيافة وارزاقا وكسوة وقال التوري رويته
 عن عمر ضيافة ضرايب مختلفة واظن ذلك بحسب اجتهاده
 في عشرين وبشرم وقال الشافعي وغيره على كل راى دينار وقال
 ابو حنيفة على الفقير المكاتب اثنا عشر درهما وعلى المتوسط
 في الغني ضعفها وعلى المكثر ضعف الضعيف ثمانية واربعون
 درهما ولا تؤخذ عنده من فقير لا كسب له قال ابن عطية
 وهذا كله في الفطرة واما الصلح فهو ما صلحوا عليه من قليل
 او كثير واما وقتها فعند اية حنيفة اول كل سنة وعند
 الشافعي اخر السنة وسُميت جزية من جزى بحري اذا كافا
 عن ما اسدي عليهم فكأنهم اعطوها جزاء ما مضوا من الامن
 ومي كالقعدة والجلسة ومن هذا المعنى **قال الشاعر**
٢٢ بخزيتك او نيتي عليك وان من اثني عليك بما فعلت فخير
 وقيل لانها طائفة مما على اهل الذمة ان يحجزوه اي يقضوه
 عن يد قال ابن عباس يعطونهم بايديهم ولا يرسلون وقال
 عمر يعطونهم نقد لا نسيئة وقال قتادة يعطونهم
 وايديهم بخت يدا لا خد فالمعنى انهم يستعجل عليهم وقيل
 عن اعتراف وقيل عن قوة منهم وقهر وذلي وتعاذ امرهم
 كما نقول لا يد في هذا القلالت اي لا امر له وقيل عن الغنم
 عليهم بذلك لان قبولها منهم عوضا عن ارجاءهم انعام عليهم
 من قولهم له عليك يدك اي لعمرك وقال الساجي يقال اعطاه

عن يدي وعز ظريدي اذا اعطاه مبنديا غير مكافئ وقيل عن يدي عن
 جماعة اي لا يعجز عني في فضل مني لفضلهم واليد جماعة القوم
 يقال القوم على يد واجلة اي يوم مجتمعت وقيل عن يدي عن عني
 وقدر فلا تؤخذ من الفقير والخصر النجس في ذلك فقال
 اما ان يريد يدا لاخذ قعنا حتى يعلوها عن يد قاهرة مستولية
 او عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وتزلزل اواهم لمصر
 نعمة عظيمة عليهم واما ان يريد يدا المعطي فالمعطي عن يدي موافقة
 غير مستعنة لان من اي وامتنع لم تعط يد بخلاف المطيع المنقاد
 ولذلك قالوا اعطي يدي اذا انقاد الاتري لي قولهم نزع يد
 عن لطاخنة او عن يدي اي يدا لاخذ غير نسيبة او لا مبعوثا على
 يداخر ولكن عن يدي المعطي يدا لاخذ ومن صاغرت جملته حالته
 اي ذليلون حقيرون وذكروا كيفيات في اخذها منهم وفي صفاتهم
 لم تتعرض لتعيين شيء من الالية قال ابن عباس عشون ملكين
 وقال سلمان الفارسي لا يحدوت علي اعطايهم وقال عكرمة
 يكون قايما ولا اخذ جالساً وقال الكلبي يقال له صدق قعها
 اذ الجزية ويصلك في قعاه وحكي البعوي يؤخذ بلحيته ويضرب
 في لحيته **وقالت اليهود عزير بن الله** وقال النصارى
 المسيح بن الله ذلك قولهم بافواهم بضا هو قول الذين كفروا
 من قبيل قاتلهم الله اني يؤفكون **يقول تعالى** لما قال اليهود
 والنصارى يا اهل اللث ان اختلفت طرقكم للث فلا فرق
 بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغير لان اللث مؤ
 ان تتخذ مع الله معبودا بل عبادا الوثن اخف كفر من النصارى
 لانه يعتقد ان الوثن خالق العالم والنصارى يقولون بالجلول
 والاتحاد وقايل ذلك قوم من اليهود كانوا بالمدينة قال
 ابن عباس قالها اربعة من اصحابهم سلا من مشكم ونعمات
 ابن ابي وشاش بن قيس ومالك بن الصبيح **وقيل**
قاله فخاص وقال النفاش لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا
 وتدمر لطايفة او تدمج بصدورهم ما يناسب ذلك من بعضهم
 قيل في الدليل على ان هذا القول كان فيهم ان الالية تليت
 عليهم فما انكروا ولا كذبوا مع قضاكم على التكذيب وسبب
 هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام
 فرجع الله عنهم التوراة ومجاهدا من قلوبهم فخرج عزير وهو
 غلام يسبح في الارض فاتاه جبريل عليه السلام فقال له الي
عليه السلام تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فاما لاها
 عليهم عن ظر لسانه لا يحرم حرفا فلما لواء ما جمع الله تعالى

قوله عز وجل
 وقال لليهود

التوراة في صدره وهو غلام لا اله الا الله ونقلوا احكاميات
 في ذلك وظاهر قول النصارى المسيح بن الله بنوة النسل
 كما قالت العرب في الملائكة وكذا يقتضي قول النصارى
 والطبري وغيرهما عقم ان المسيح الله والله ابن الله ويقال
 ان بعضهم يعتقدونها بشوة حنو ورحمة وهذا القول لم يظهر
 الا بعد النبوة المحمدية وظهور دلائل صدقها وبعد ان خالطوا
 المسلمين وتناظروهم فرجعوا عن ما كانوا عليه يعتقدونه في
 عيسى عليه السلام **وقال عاصم** والكسائي عزير مؤنا على انه
 عزير وبناية السبعة بغير تنوين ممنوع الصرف للجمعة والعلية
 كحازر وعيزار وعزرايل وعلى كلتا القرائين فان خبر وقال
 ابو عبيد بن اسحق حنيف فانصرف كنوح وهود ولوط فيل وليس
 قوله بمستقيم لانه على اربعة احرف وليس عصفرا ناسم
 اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليم جاء على هيئة عثمان وليس
 عصفور ومن زعم ان المتنون حذف من عزير لا لتقاء الساكنين
 كقراءة قل يؤاتيه احداه **وقال الشاعر**
 اذا عطيت التلي فراه اولان ابنا صفة لعزير وقع بين عليين
 فحذف تنوينه والخبر محذوف اي الهنا ومعبودنا فقوله متحل
 لان الذي انكر عليهم انما هو نسبة النبوة الي الله تعالى ومعني
 بافواهم انه قول لا يعصون برهات فاسوا الا لفظ فارح
 بفوهون به كالا لفظا المهملة التي هي اجراش ونعم لاندك
 على معاني وذلك ان القول لذل على معني لفظه مقول بالعلم ومعناه
 مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالعلم لا غير وقيل معني بافواهم
 الزامهم المقالة والتاكيد كما قال يكتبون الكتاب بايديهم
 ولا طبريطير بخناجيه ولا بد من حذف مضاف في قوله ايضا
 اي ايضا في قولهم والذين كفروا قدما فيهم فهو كفر قد سبق فيهم
 او المشركون القائلون بالملائكة بنات الله وموقوف للضحان
 او الضمير عائد على النصارى والذين كفروا اليهود اي ايضا في
 قول النصارى في دعواهم نبوة عيسى قول اليهود في دعواهم
 نبوة عزير واليهود اقدم من النصارى وموقوف قنادة **وقال**
عاصم وابن مصرف ايضا هيون بالمرز وبناية السبعة بعزير
 قاتل لما الله دعاه عليهم عام لا نواع الشر من قاتله الله فهو
 المقول وقال ابن عباس معناه لعنهم الله **وقال**
ابان بن تغلب
 قاتلها الله لعمري وقد علمت اني لبقني افسادي واصلاحي
 وقال قنادة قتلهم وذكرين لا يباري عاذاهم وقال

يوت

التقاسم اصل قاتل الدعاء ثم كثر استعمالهم حتى قالوه على جهنة
النجيب في الخير والشر وسم لا يريدون ذلك الدعاء

والتشديد الاصحح

يا قاتل الله ليل كيف انجيت واحدا الناس في لا ابا لهم
وليس من باب المفاعلة بل من باب طارفت المتعل وعاقبت
التصل في بؤفكوت كيف يصفونك عن الحق بعد وضوح الدليل
على سبيل النجيب اتخذوا احبارهم ورضيائهم اربابا مزدول
والشيخ من منم تعذرت اتخذنا لمقولين والضمير عائد على
اليهود والنصارى قال حذيفة لم يعبدوهم ولكن احلوا لهم
الحرام فاحلوه وحرّموا عليهم الحلال فحرّموه وقد جاء هذا
مرفوعا في الترمذي الى الرسول من حديث عدي بن حاتم وقيل
كانوا يعبدون لخصم كما يعبدون الله والتشجود لا يكون الا لله
فاطعن عليهم ذلك مجازا وقيل علم سبحانه انهم يعتقدون
الحلول وانه سبحانه تجلي في بواطنهم فيسجدون له معتقدين
انه الله الذي حل فيهم وتجلي في شرايرهم فهو لا يتخذونهم اربابا
حقيقية ومذهب الحلول فشايد هذه الامة كثير او قلوا
بالاخذاء واكثر ما فشايد مسايح الصوفية والفقهاء وقتنا
هذا وقد رايت منهم جماعة يزعمون انهم اكابر وحكي ابو عبد الله
الرازي انه كان قاسيا في زمانه حكاه في تفسيره عن بعض
المؤرخين كما يقول اصحابه انتم عبيدي واذا خلا ببعض الحقا
من اتباعه ادعى له الهيبة واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة
فكيف يتعدى ثبوته في الامم السالفة انتهى وهو منقول
من كتاب التجرير والتحرير وقد صنف شيخنا الحديث المتصوف
قطب الدين ابوبكر محمد بن احمد بن القسطلاني كتابا
في هذه الطائفة ذكر فيه احوالهم احوال الجلاج وابا عبد الله الشوكي
كان يتلمذات وابراهيم بن يوسف بن محمد بن هاشم عرف
بابن المرأة وابا عبد الله بن ابي الماسر بلورقه وابا عبد الله
ابن اعرابي لطاي وعمر بن علي بن الفارض وعبد الحق بن سبعين
واما الحسن الشاذلي من اصحابه وابن مطرف الاعرجي من اصحاب
ابن ابي والصفير من اصحابه انصارا لعقيدته المتكسفات
وذكر في كتابه من احوالهم وكلامهم واشعارهم مما يدل على هذا
المذهب وقتل السلطات ابو عبد الله بن الاصر مملات
الاندلس للصفير بقرناطة وانا بها وقد رايت العقيد
الكومي والتشديد من شعريه وكان يتكلم في هذا المذهب
وكان ابو عبد الله الارمني شيخا ثكافة سعيدها لشعدا محبا لطال

قوله عز وجل
اتخذوا احبارهم

بيان
المروزيين

الايكي

خلطة

خلطة كثيرة وكان من مظاهر هذا المذهب وخرج القسافي من القاهرة
هاربا الى الشام من القتل على التفرقة واما ملوك العبيديين هي
بالمغرب ومصر فان اتباعهم يعتقدون فيهم الا الهيبة واولهم
عبيد الله المتلقب بالمهدي واخبرهم سليمان المتلقب بالعاصم
والاحبار علماء اليهود واليهود عباد النصارى الذين تهادوا
في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع اخبر عن الجمع وعاد
كل الحمايتاسيه اي اتخذ اليهود احبارهم والنصارى ورضيائهم
والشيخ من مريم عطف على رهيائهم وما امروا الا ليعبدوا الله
واحد الا اله الا هو سبحانه عما يشركون الظاهر ان الضمير
عائد على من عاهد عليهم في اتخذوا اي مروا في التوراة والاخذ
على السنة انبيائهم وقيل في الفترات على لسان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل في الكتب الثلاثة وقيل في الكتب المنزلة
وعلى لسان جميع الانبياء وقال في التفسير امرتهم بذلك ادلة
العقل والنصوص في الاخذاء والشيخ عليه السلام مراد من شرك
بالله فقد حرّم الله عليهم الجنة وقيل الضمير عائد على الرهيان
المختارين اربابا اي ومما امرتكم الا ليعبدوا الله ويوحّدوه
فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم ما مؤمنون مستعبدون
وفي قوله عما يشركون دلالة على اطلاق اسم الشرك على اليهود
والنصارى يريدون ان يطفئوا نور الله باقوالهم وبياني
الله الا ان يتم نوره ولو كرم الكافرون منهم ومثل حالهم
في طلبهم الله يطلوا بنور محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال
من يريد ان ينفخ في نور عظيم مبدئ في الافاق ونور الله هداة
الصنادير عن الفترات والشرع المبني فمن حيث سمّاه نور سمي
محاولة افساده اطفاء وقالت فرقة النور بالفترات وكفي
بالافواه عن قلة حيلهم وضعفها اخبر انهم يحاوتون امرا
جسيما يسمى ضعيف فكان الاطفاء بفتح الافواه ويحتمل
الضاد باقوال لا يرهاون عليه فهي لا تتجاوز الافواه الى
فهم سامع وناسيب ذكر الاطفاء الافواه وقيل ان الله لم
يذكر قولهم قرونا بالافواه والاسن الا وموزور ومجي لا يعد
وباني يدل على استنحي منه محذوف لانه فعل موجب والموجب
لا يدخل معه الا لا نقول كرهت الا زيدا ونقدير المستحي منه
وباني الله كل شي الا ان يتم قاله الزجاجة وقال سليمان
حاز هذا الى لانها منع او احتناع فضا رعت النفي وقال
الكرماني معني اي هنا لا يرضي الا ان يتم نوره بدوام دينه الى
ان تقوم الساعة وقال الفراء دخلت الا لا في الكلام

قوله عز وجل
وما امرها

الاحبار و

قوله عز وجل
يريدون

قوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا

في الوجه وقال الجوهرى العيب واصلة الاشارة بالعبارة
وتحوها وقال لا زهرى اصل المزا لدفع لمزته دفعتة **الغرم**
اصلة لزوم ما يشق والغرام العذاب الشاق وسمى العشق
غراما لكونه شاقا ولا زنا **يا ايها الذين امنوا** ان كثيرا من الاحياء
والرهيات كما يكون اموال الناس بها لياطل ويصدون عن سبيل الله
والذين يكفون الذهب والفضة ولا ينفقونها فيسبهم بعذاب
اليم **لما ذكرناهم** اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
ذكرناهم بكونهم يتفحصون من شانهم ويخفون الهنم وان مثل هؤلاء
لا ينبغي اعظيمهم فضلا عن اتخاذهم اربابا لما استملوا عليه من كل
الناس لياطل ويصدون عن سبيل الله واندرجوا في عموم الذين
يكفون الذهب والفضة فجعلوا بين الحاصلين المذمومين
اكل المال لياطل وكثر المال اذضوا ان ينفقوها في سبيل الله
واكلهم المال لياطل هو اخذهم اموال اتباعهم ضرائب باسم
الكنائس والبيع وغير ذلك مما يؤمنونهم به ان النفقة من الشرع والقر
الى الله وهم يحجبون تلك الاموال كالرأب الذي استخرج سلمان
كثرة وكما ياخذونه من الرشاية الاحكام وادبها مائة دينهم وصد
عن سبيل الله يؤدين الاسلام واتباع الرسول وقيل الجور
في الحكم ويحتمل ان يكون يصدون متقدرا وموايلع فيه لزم
ويحتمل ان يكون قاصرا **وقبر** الجهور والواو وهو عام
يندرج فيه من يكفون من المسلمين ويؤمنونهم في حقهم معنى الشرط
ولذلك دخلت الفاء في خبره في قوله فيسبهم وقيل والذين
يكفون من اوصاف الكفار من الاحبار والرهيات وروي
هذا القول عن عثمان ومعاوية وقيل كلاما مستدا **اراد**
به ما نهي الزكاة من المسلمين وروي هذا القول عن السدي
والظاهر انهم كمالا قلناه فيقرب بين الكافرين من المسلمين
وبين المرتشين من الاحبار والرهيات تعليلها وذلك
على انهم سواء في التبشير بالعذاب وروي العمور عن ابي ذر
وعنه **وقبر** المصروف الذي يغيره او يوظفه في
كونه من اوصاف من تقدم ويحتمل الاستيناف والعموم والظاهر
ذم من يكفون ولا ينفقون في سبيل الله وما جاء في ذكر من ترك
صفراء او بيضا وانه يكون بهما الى غير ذلك من الاحاديث
موقفا ان تفرض الزكاة والتوعدين الكثر انما وقع على
منع الموقوف منه فلذلك قال كثير من العلماء الكثر هو المال
الذي لا تؤدي زكاته وان كان على وجه الارض فاما المال
المدفون اذا اخرجت زكاته فليس يكفر قال رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم كل ما اديت زكاته فليس يكفر عنه قال
لرجل بابه ارضا اخرجت ما لك الذي اخذت احفلة تحت فراش
امراتك فقال ليس يكفر فقلت ما ادي زكاته فليس يكفر
وعن ابن عمر وعكرمة والسدي ومالك وجمهور اهل
العلم مثل ذلك وقال علي اربعة الاف فما دونها نفقة
وما زاد فهو كثر وان اديت زكاته وقال ابو ذر وجاعة معه
ما فضل من مال لرجل عن حاجة نفسه فهو كثر وهذا ان القوتان
يفضيات ان لا يدرى جند المال لا يمنع الزكاة فقط وقال
عمر بن عبد العزيز في نسخة بقوله خذ من اموالهم صدقة
فاني فرض الزكاة على هذا كله كانت الآية تضمنت لا تجمعوا ما لا
تمولونوا فتسخره للتقير الذي في قوله خذ من اموالهم صدقة
والله تعالى اكرم من ان يجمع على عبد ما لا من جهة اذن له فيها
ويؤدي عنه ما اوجبته عليهم فيهم ثم يعاقبه وكانت كثير من
الصحاب كعبدا لرحمن من خوف وطاعة نبيهم فغنوا من اموال
ويصرفون فيها وما عاينهم احد ممن اعرض عن التقية لان الاعتراف
اختيار للافضل والادخل في الورع والهداية الدنيا والافتقار
مباح موسع لا يدرى صاحبه وما روي عن علي كلام في الا فضل
وقرأ ابو النعمان ويحيى بن يعمر يكفون بضم الياء من كثر
وخص بالذكر الذهب والفضة من غير سائر الاموال لانها
قيم الاموال وانما فيها وبها لا يكفون الاعتراف فضلا وعن كثر
ومن كثر ما لم يعد من سائر الاموال لانها جنة من اجناس الاموال
وكثر ما يدل على ما سواها والضمير في ولا ينفقونها عائد على
الذهب لان ثابته اشهر وعلى الفضة وحذف المعطوف
به هذين القولين وعليهما باعتبار ان تختصا النواع الفرعية
المعنى لقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا او لاهما
مجنوبات على جمع وتاثير ودراسم او على المكثرات لدلالة يكره
او على الاموال وعلى النفقة وعلى المصدر الدال عليه ولا ينفقونها
او على الزكاة اي ولا ينفقون زكاة الاموال اقوال وقال
كثير من المفتين عائد على احدهما كقوله واذا ارادوا نجارة اولوا
وليس مثله لان هذا عطف با وفعلها ان الضمير يعود على احد
المتعاطفين بخلاف الواو لان ادعى ان الواو في والفضة
بمعنى وليكن ويؤخلاف الظاهر **يؤم يحيى** عليه السلام في نار جهنم
فتكوى باجسادهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم
فدوقوا ما كنتم تكفون **وقال** حيت الجديدة في النار
اي اودت عليه النحي وتقول احببنا اذ خلعتنا لكي تحي ايضا

قوله عز وجل
يؤم يحيى عليه

فحيت وقراء الجمهور يوم يحيى عليه بالياء اصدله يحيى النار عليهم
 فلما حذفوا المفعول الذي لم يسم فاعله واستند الفعل الى الجار
 والمجرور ولم يلحق التاء كما تقول رفعت القصة الى الامير ويدل
 على ذلك في الاصل استند الى النار فقرأ الحسن وابن عامر
 يروا يحيى بالياء وقيل من قرأ بالياء فالمعنى يحيى لوفود ومن
 قرأ بالتاء فالمعنى يحيى النار والتا صيب ليوم اليم او ضمير يفسر
 عذاب اي يعذبون يوم يحيى **وقراء** ابو جعفر فيكون بالياء لما كان
 ما استند اليه ليس ثابتاً حقيقياً ووقع الفصل ايضاً ذكر وادغم
 قوم جباهم ومي مروية عن ابي عمرو وذلك في الادغام الكبير كما
 ادغم مناسككم وما سلككم وحضت هذه المواضع بالكي قيل لانه
 في الجهة اشبع وفي الجذب والظهور وجع وقيل لانها محوكة
 فيصل الى اجوافها الجوز بخلاف اليد والرجل وقيل معناه يكونون
 على كبريات تلك المقادير وما جرم وجنوم وقيل لما اطلوا
 المال والحياء شان الله وجنومهم ولما طوا كشاح من الفقير اذا جالسهم
 كويت ظنورهم وقال الزنجري لانهم لم يطلبوا يا مولاهم حيث
 لم ينفقوها في سبيل الله تعالى الا الاغراض الدنيا وية من وجاه
 عند الناس وتقدم وان يكون ماء وجوهم مضطربا عندهم يتلقون
 بلحبل ويحتون بالاكرام ويحتشون ومن اكل طيباً است
 ينضلعون منها وينفخون جنومهم ومن ليس ناعمة من لثياب
 يطرحونها على ظنورهم كما ترى اغنياء زمانك هذه اغراضهم وطلباء
 من اموالهم لا يخطر ببالهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذمب اهل الدور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصر الفقيه
 عيسوا واذا اضمهم واياه مجلس اذوتوا عنه وتولوا باركانهم وتولوا
 ظنورهم واهمرا القول في هذا ما كثرتم اي تفالك لهم وقت الكي
 والاشارة بهذا الى المال المكتور والاشارة الى الكي نتيجة ما كثرتم
 او غيرة ما كثرتم ومعنى لانفسكم لتنتفع به انفسكم وتلتذ فصار
 عذاباً لكم وهذا القول نوبح لمصر فذوقوا ما كنتم اي وبالم
 المال الذي كنتم تكثرون ويجوز ان تكون ما مضى رية
 اي وبالم كونكم كانهن **وقري** تكثرون بضم النون وفي
 حديث ابي زيد بن اسر الكاترين برصفت يحيى عليه في نار جهنم فتوضع
 على حلة لذيبي وتزلزل وتكوي الجباه والجنوب والظنور حتى
 تلتقي الحريه اجوافهم وفي صحيح البخاري وصحيح مسلم ابو عبد
 الله في كتاب الزكاة ان عبد الله الشهرور عند الله اثني عشر شهراً
 في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم
 ذلك الذين القيم فلا تظلموا ايهم انفسكم وقادتلوا المشركين

قوله عز وجل
 ان علة الشهرور

كافة كما يقالونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين **وقراء** كانت العرب
 لا عيش لكثرها الامم الغارات واعمال متلاحمة فكانت اذ
 تولت عليهم الانبياء الجرم صعب عليهم سحر واملوا وكان بنو قيس
 من كنانة اهل دين وتمتلت بشرع ابراهيم عليه السلام فانتدب
 منهم القلندر وهو خذيفة بن عبيد بن قيس فذبح الشهرور للعرب
 ثم خلفه عليه ذلك ابنة عباد ثم ابنة قلع ثم ابنة امية ثم ابنة
 عوف ثم ابنة جنادة بن عوف وعليه قام الاسلام وكانت العرب
 اذا فرغت من حجة اجداء اليهم من ثما منهم مجتمعين فقاموا انسيكاً
 شهراً اي اخر عنا حرمة المحرم فاجعلها في صفر فيجعل لهم المحرم
 فيغيرون فيه ويعيشون ثم يلتزمون حرمة صفر ليوا فقوا
 علة الاشهر الاربعة ويسمونها ذلك الصفر المحرم ويسمونها
 ربيعاً الاول صفر واربعة الاخر ربيعاً الاول وهما كذا في سائر
 الشهرور يستقبلون نبيهم في المحرم الموضوع لمصر فيستقروا على
 هذا حكم المحرم الذي حلال لمصر ونحو السنة من ثلثة عشر شهراً
 اولها المحرم المحلل ثم المحرم الذي هو في الحقيقة صفر ثم استقبلوا
 السنة كما ذكرنا قال مجاهد لم كانوا يحجون في كل عام شهرين
 ولا ثم وبعد ذلك يبدلون فيحجون عامين ولا ثم كذلك حتى
 كانت حجة اي يكره في ذي القعدة حقيقة وهم يسمونها ذا الحجة
 ثم حج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر في ذي الحجة
 حقيقة فذلك قوله الله لزمنا قد استنداد كعبته يوم خلق
 السموات والارض السنة الثنا عشر شهراً اربعة حرم وذو القعدة
 وذو الحجة والمحرم ورجب مضى الذي بين جمادي وشعبان
 ومثابفة هذه الآية انه لما ذكرنا نواعاً من قبيل اهل الشرك
 واهل الكتاب ذكرنا ايضا نواعاً منهم ومو تعبير العرب احكام
 الله لانه حكم في وقت يحكم خاص فاذا غيروا ذلك الوقت فقد
 غيروا حكم الله والشهور جمع كثر لما كانت ازيد من عشرة بخلاف
 قوله الجاهل شهر معلومات فجاء بلفظ جمع القلة والمعنى شهرور
 السنة القمرية لانهم كانوا يوترون بالسنة قمرية لاشتمال
 نوازلها على سمعيل وابراهيم ومعنى عند الله اي في حكمه وتقديره
 كما نقول هذا عندنا في حقيقة وقيل التقدير علة الشهرور التي
 نسقي سنة واثنا عشر لانهم جعلوا اشهرها لعام ثلثة عشر
وقراء ابن القعقاع وهبيرة عن حفص بن اشكان الغنم مع
 اثبات الالف وموجع بين سالكين على غير ذلك كما روي
 التفتت خلقت النبطات بالثبات الف خلقتنا **وقراء** طلحة
 بالثبات الشين وانتصب شهراً على التمييز المؤكد كقولك

ل

ة

عندي من الرجال عشرة رجال رجلاً ومعه في كتاب الله قال ابن عباس
 هو اللوح المحفوظ وقيل في الجباب الله وقيل في حكمه وقيل
 في القلن لانه السنة المعبرة به هذه السريعة في السنة القوية
 وهذا الحكم في القلن قال تعالى والشمس نوراً وقدره منازل
 لتعلموا عدد السنين والحساب وقال ابن عباس لولا ان الله
 قلبي موافق للناس والحق قال ابن عباس في كتابه
 واثبت في اللوح المحفوظ وغيره في صفة فعله خلقه
 ورتقه ولبس معنى فضائه وتقدريه لان ذلك في قبل خلق
 السموات والارض انتهى وعند الله متعلق بعلة وقال الجرجاني
 في كتاب الله متعلق بعلة يوم خلق السموات والارض متعلق
 ايضا بعلة وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله
 بعلة لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي
 هو اثنا عشر شهراً وانه لا يجوز ان ياتي بموكلام صحيح وقال
 ابو البقاء علة مصدر مثل العدد في كتاب الله صفة
 لا شيء عشر ويوم مفعول لكتاب على ان يكون مصدر لاجل
 وجوز ان يكون جنة ويكون العاجل في يوم معنى لا يستقر
 انتهى وقيل انتصب يوم بفعل محذوف اي كتب ذلك
 يوم خلق السموات ولما كانت اسما توصف بكونه عند الله
 ولا يقال فيها انما مكتوبة في كتاب الله كقولنا ان الله عند
 علم الساعة جمع هنا بينهما اذ لا تغارض والضمير في منها علة
 على اني عشر لانه اقرب لاعلى السهور وي في موضع التصرف
 لا في عشر وفي موضع الحال من ضمير في مستقر واربعه حرم
 سميت حرمنا التحريم لقتال فيها او لتعظيم انتهك الحرام
 فيها وتلك الراية لغة وذكرين فتبين عن بعضهم انها اشهر
 التي اجل المشركون فيها ان يشعروا بالصحة الا يجب وذو القعدة
 وذو الحجة والمحرم واولها عند كثير من العلماء رجب فيكون
 من سنتين وقال قوم اقلها المحرم فيكون من سنة واحدة
 ذلك الذين القيم اي القضاء المستقيم قال ابن عباس
 وقيل العدد الصحيح وقيل الشروع القوم اذ هو دين ابراهيم
 فلا تظلموا فيه من انفسكم الضمير في فيه عن عائد على لا في عشر
 شهراً قال ابن عباس والمعنى لا تجعلوا حلالاً لاجراماً ولا حراماً
 حلالاً كعمل النبي ويؤيد كون الظلم منهياً عنه في كل وقت
 لا يختص بالاربعه الحرم وقال قتادة والفرأه موعاً زر
 على الاربعه الحرم مني عن المظالم فيها تسريها لهما وتعظيمها
 بالاختصاص المذكور وان كانت المظالم منهياً عنه في كل زمان

وقال

وقال ابن عباس في الاشارة للحرم اي
 تجعلوا احراماً حلالاً ولا وعز عطية الحرام اي احلت القتال
 في الاشارة للحرم براءة من الله ورسوله وقيل معناه لاننا نؤاخذ
 ببياننا لفظ جرم من جملة اعظم اشهر الحج بقوله تعالى فمن فرض
 فيه من الحج فالحج فركت ولا فتوف وان كانت ذلك محرماً في سائر
 الشهور انتهى ويؤيد عوده على الاربعه الحرم كونها اقرب من ذكر
 وكون الضمير جاك بلفظ فيه من ولم يحج بلفظ فيه كما جاء من الاربعه
 حرم لانه قد تقررت في علم العربية ان المقام تكون لما زاد على
 العشرة يعامل في الضمير معاملة الواحدة الموثقة فتقول
 الجزع انكسرت هذا اموال الفصح وقد عكس قليلاً فقولك
 الجزع انكسرت والاجزاء انكسرت والظلم بالمعاصي او بالنبي
 في تحليل شهر محرم وتحرير شهر حلال او بالبراءة يا كفتال
 او بترك الحاربية بعد وكما قول وانتصب كافة على الحال
 من لفاعلا والمفعول ومعناه جميعاً ولا ينبغي ولا يجمع ولا تدخل
 الـ ولا ينصرف فيها بغير الحال وتقدم بشت الكلام فيها
 في قوله ادخلوا في السلم كافة فاعني عن عادته والمعينة بالنظر
 والناييد وفي ضمنهم الامر بالتقوي والحث على الخير انما النبي
 زيادة في الكفر بصل به الذين كفروا يحلون عاماً ونحو موته
 عاماً ليواظبوا على ما حرم الله فيجوزوا ما حرم الله من المحرم
 سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين فيا كفتال
 والنساء اذا اخرجوا حكا الكساي قال الجرجاني والوجه ان النبي
 فعيل بمعنى مفعول من نساء النبي فهو منسوء اذا اخرجته
 ثم حوله في نسي كما حوله مفعول في قتل ورجل ناسي وقوم
 نساء مثل فاسق فستقة انتهى وقيل النبي مصدر من نساء
 كالذين من ادروا النكير من انكر وموطأ من قول ابن عباس لانه
 قال النبي تاخر حرمته الشهر في شهر اخر وقال الطبري
 النبي بالبحر معناه الزمان انتهى فاة اقلت النساء الله
 اجله بمعنى اخر لزم من ذلك الزيادة في الاجل فليست النبي
 مراداً في الزيادة بل قد يكون عنده بعض المواضع واذا كان النبي
 مصدر كان الاحتمار عنه بمصدر واضحاً واذا كانت بمعنى مفعول
 فلا بد من ضمها رتبة النبي اي ان نساء النبي وفي زيادة
 اي وفي زيادة وينتقد هذا الاصح ما يرد على علي في قوله ولا
 يجوز ان يكون فعيل بمعنى مفعول لانه يكون المعنى انما
 المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر
 وقوله الجهورا النبي مهموز على وزن فعيل وقوله النهري

قوله عز وجل
 انما النبي

وحيد والوجع وورث عن نافع والحولاني النبي يستدري اليها
من غير يمن وروي في ذلك عن ابن كثير سئل الممنون يا ايها النبي
وادعاهم الياء فيمن كان فعلوا في بني وخطبة ففعلوا بنبي وخطبة
بالابدال والادغام وفي كتاب الواح قرأ جعفر بن محمد
والزهري والاشهب النبي بالياء من غير يمن مثل الذي **وقال**
السلي وطخية والاشهب وشيل النساء يسكنات البيت **وقال**
مجاهد النسوة علي وزيت فعول يفتح الفاء وهو التاجز وروي
هذه عن طخية والسلي **وقال** ايها النبي رجل من بني كنانة

قول ضعيف وقال الشاعره
النساء الناسيين علي معدي شهروراحل تجعلها حراما

وقال اخر
نسوا الشهورا وكانوا اهلا من قبلكم والعزم يتحول
واخبر ان النبي زيادة في الكفر اي جاءت مع كفرهم بالله لا الكافر
اذا احدث معصية اراد ان كفر قال تعالى فزادتهم رجسا الى
رجسهم كما اتوا من اذا احدث طاعة ارادوا ان يمانا قال
تعالى فزادتهم ايمانا وهم يستنبطون واعاد الضمير به على النبي
لا على لفظ زيادة **وقال** ابن مسعود والاحوان وحقق يضل هنيئا
للمفعل ومؤمنات لقوله نزلت وباية السبعة مبيها للمفعل
وابن مسعود في رواية وكسرت ومجاهد وقتادة وعمر بن ميمون
ويغوث يضل اي الله او يضل به الذين كفروا اتباعهم وزويت
هذه القلة عن كسرت والاعشر وروي عن جرير **وقال** ابو جابر
ايضا يضل يفتن من ضللت بكسر اللام اصل يفتح الضاد منقولا
ففتحها من فتحة اللام اذا اصل اضل **وقال** الضحى وجنوب عن كسرت
يضل بالنوت المضمومة وكسر الضاد اي يضل يفتن ومعني
تخرمهم عامما وتخليصهم عامما لا يراذ ان ذلك كان مداولة في
الشهر لعينته عام خلاص وعام حرمان وقد تناول بعضهم الناس
لقصته عليا هم كانوا اذا شق عليهم نواحي الاشهر الحرم احل لهم
المحرم وحرر صفر يد لا من المحرم ثم كسرت الشهور مستقيمة
على اسماء المحرمة فاذا كانت من قابل حرر المحرم على حقيقة
واحل صفر وكسرت الشهور مستقيمة وان هذه كانت حال القوم
وتقدم لنا الذي انشأه اولا للنبي القلم وقال ابن عباس
وقتادة والفتاح الذين شرعوا النبي هم يومئذ مع كنانة
وكانوا ثلثة وعشرين عتبارا ناول من فعل في ذلك عمرو بن لحي
ومواو من سبب التواثيب وغيره من ابراهيم عليه السلام
وقال الكلبى اول من فعل في ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم

ابن علقمة والمواطاة الواقعة اي لبوا ففوا العدة للتحريم رادته
وهي الاربعه ولا يجادلونها وقد خالفوا التخصيص الذي هو احد
الواجبين والواجبات مما العدة الذي هو اربعة في الشخص
المنهم معلومة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما
تقدم ويقال انوا طيوا على كذا اذا اجتمعوا عليه كانت كل واحد
منهم يطأ حيث يطأ ومنه لا يطأ في الشعر وموات ياتي
في الشعر بقا فينبين على لفظ واحد ومعني واحد وموعديك
ان يقارب واللام في لبوا طيوا متعلقة بقوله ويجرمونه وذلك
على طريق الاعمال ومن قال ان من خلق يجلونه ويجرمونه
معنا فانه يريد من حيث المعني لا من حيث الاعراب قال ابن عطية
ليحفظ في كل عام اربعة اشهر في العدة فانما لو القصة التي
خسر الله بها الاشهر الحرم وحدها بمناية ان يطرر رمضان
ويصور شهر من السنة بغير مرض او سفر انتهى **وقال** الاعشر والوجع
لبوا طيوا بالياء المضمومة لما ابدل من المحرمة بياء عاملا البذل
معاملة المبدل منه ولا يصح ضم الطاء وحذف الياء لانه اخلص
المحرمة بياء خالصة عند التخفيف فسكنت لاستيفاء الضمة
عليها وذهبت لا لتقاء الساكنين وبذلك كسرت الطاء ضمة
لاجل الواو التي هي ضمير الجماعة كما قيل في رضىوا رضوا وجاء
عن الزهري لبوا طيوا يستدري الياء هكذا الترجمة عنه قال
صاحب الواح فان لم يرد به شارة بيات الياء وتخليصا من المحرم
دول التضعيف فلا اعرف وجهه انتهى فيجولوا ما حرم الله
اي مواطاة العدة وحدها من غير تخصيص ما حرم الله تعالى
من لقنالك وتزل الاختصاص بالاشهر بعينها **وقال** الجمهور
زين لخصه سواء اعمالهم مبيها للمفعل والاولى ان يكون المنشوب
اليه التزيين السيطات لان ما خبر به عنهم سبق في المبالغة
في معرض الذم **وقال** زيد بن علي رقت لخصه شوق يفتح الزاي
والهمزة والاولى ان يكون زين لخصه ذلك الفعل سواء اعمالهم
قال الجمهور خذلهم الله تعالى فحسبوا اعمالهم القبيحة حسنة
وانه لا يهدي القوم اي لا يلطفت بهم بل خذلهم انتهى وفيه
دشينة الاعتزال وقال ابو علي لا يهديهم الي طريق الجنة
والثواب وقال الاصم لا يحكم لخصه بالمدائية وقيل لا يفعل
هم خيرا والعرب تسمي كل خير هدي وكل شر ضلالة انتهى وهذا
اخبار عن سبق في علمه انهم لا يستدرون **وقال** ياتها الذين امنوا
ما لكم اذا قيل لكم انفسوا في سبيل الله انا قلتم ان لا نرضى
ارضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة في الآخرة

قوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا

الاقبيلى لما امر الله رسوله بغزاة تبوك وكانت زمات جذب
 وحشد يد وقد طابت الثمار عظم ذلك على الناس واحتوا المقام
 تزلت عتايًا على من تخلف عن هذه الغزوة وكانت سنة تسع من
 الهجرة بعد الفتح بحام غزاه فيها الروم في عشرين ألفًا من رماك
 وراجل وتخلت عنه قتييل من الناس ورجال من المؤمنين
 كثير ومنا فقوت وخضر الثلثة بالعتاب الشديد بحسب
 مكانهم من القصة اذ هم من اهل يدر ومن يقتدي بهم وكانت
 تخلفهم لغير علة حسبا يا قيان شاء الله ولما شرح مغائب الكفار
 ورغب في مقاتلتهم وما لكم استغلام معناه الانكار ولا لتفريج
 وبني قتييل للمقول والقايل بوال رسول عليه السلام لم يذكر
 اغلاظا ومخاشنة لمصر وضوتا لذكره اذ اخذوا الى هوييتا
 والدة من اخلد وخالف امر عليه السلام **وقال** الا عسر
 تشاقلتم وبواصل فارة لجمهور انا قلتم وبواصل من عقي المضارع
 ومو في موضع الحال وبواصل في اي ما لكم تشاقلتم اذ اقبل
 لكم انتموا وقالوا ابوا لبقا الماضي هنا بمعني المضارع اي
 ما لكم تشاقلتم وبواصل نصيب اي اي شيء لكم في التشاقل
 او في موضع جر على مذنب لخليل النبي وهذا ليس بحيد لانه
 يلزم منه حذف ان لانه لا ينشأ مصدر الا من حرق مصدر
 والفعل وحذف ان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كانت
 التقدير في التشاقل فلا يمكن عمله في اذ لان معمول المصدر
 الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذ او المتعلق فيه
 في التشاقل ما يتعلق به لكم الواقع خبرا لما **وقري** انا قلتم على الاستقام
 الذي معناه الانكار والتوبيخ ولا يمكن ان يعمل في اذ اما بعد
 حرف لا استقام فقال الزمخشري بعمل فيه ما دل عليه
 او ما في ما لكم من معني الفعل كانه قال كما تصنعون اذ اقبل
 لكم كما تعمل في الحال اذ اقلت ما لك قاييا والظاهر ان
 يكون التقدير ما لكم تشاقلتم اذ اقبل لكم انتموا وحذف
 لدلالة انا قلتم عليه ومعني انا قلتم الى ارض ملتم الى شروعات
 الدنيا حين اخرجت الارض ثمارها قاله مجاهد وكريهه
 مشاقل لتفر وقيل ملتم الى لا قامة بارضكم قاله الزجاج
 ولما ضمن معني الميل والاخلاد عدي باني وفي قوله ارضه
 نوع من الانكار والتعجب اي ارضينم بالنعيم العاجل في الدنيا
 الزايل بدل النعيم البات ومن تظافرت اقوال المفسرين على
 انها بمعنى بدل اي بدل الاخرة كفول جعلنا منكم ملائكة
 اي بدلا ومنه **قوله**

قوله

قلنت لنا من ماء زمزم شربة مبردة بانئت على طريبات
 اي لا من ماء زمزم والطميات عود ينصب في ناحية الدار
 للماء تعلق فيه او عينة الماء حتى يبرد واصحابنا لا يثبتون
 ان يكون من لبك ويتعلق في الاخرة بخدوف التقدير فما
 متاع الحياة الدنيا محتويا في نعيم الاخرة وقال الحوفي
 في الاخرة متعلق بقلنت وقليل خبر لا ينداد وصلح ان يعد
 في الطرف مقدما لان راحة الفعل تعان في الطرف ولو قلنت
 ما زيد عمرا لا يضرب لخصر **الانتقروا** يعذبكم عذابا اليما
 ويستبدل قوما غيركم ولا نضروه شيئا واقته على كل شيء قدس
 هذا يحط على المتشاكلين عظيم حيث اوعدهم بعذاب اليم مطلق
 ينتاول عذاب الدارين وانه يهلكهم ويستبدل قوما اخرين
 خيرا منهم واطوع وانه غني عنهم في نصر دينهم لا يفرج تشاقلهم فيها
 شيئا وقيل يعذبكم بامسالك المطرعتكم وروى عن ابن عباس انه
 قال استنقر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيلة ففقدت
 قاصدك اذ غم المطر وعذبهم به والمستبدل للموعود به قال
 جماعة اهل اليمن وقال ابن جبير ابناء فارس وقال
 ابن عباس هم التابعون والظالمون منتقن عن الخصم
 وقال الامم معناه انه تعالى يخرج رسوله من بين اظهري
 من المدينة قال القاسمي وهذا ضعيف لان اللفظ
 لا دلالة فيه على انه ينتقل من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان
 يظهر في المدينة اقواما يعذبونه على لغزو ولا يمتنع ان يعينه
 باقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك والضمر في ولا
 نضروه عائد على الله تعالى اي ولا نضروا دينه شيئا وقيل على
 الرسول لانه تعالى قد عصمه ووعدك النصر ووعدك كابر
 لا محالة ولما رتب على انتقاه نفيم التعذيب والاستبدال
 وانتقا الضرر اخبر تعالى انه على كل شيء متعلق اذ انه به قدس من
 التعذيب والتغيير وعرف ذلك **الانتصروه** فقد نصره الله
 اذ اخرجهم الذين كفروا ثانيا في اثنتي عشرة ايام في الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تخز ان الله معنا **الانتصروه** فيه انتقا النصر
 بأي طريق كانت من غيرا وغير وجواب الشرط محذوف تقدير
 فسينصر ويدل عليه فقد نصره الله اي ينصره في المستقبل
 كما نصره في الماضي وقال الزمخشري **فان قلت** كيف
 يكون قوله تعالى فقد نصره الله جوابا للشرط **قلت** فيه
 وجهان احدهما فسينصر وذكر معني ما قد مناه والمات
 انه تعالى اوجب له النصر وجعله منصوصا في ذلك الوقت

قوله وعز وجل
 الانتقروا

قوله وعز وجل
 الانتصروه

قوله

فلن نجد من بعد انتمى وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لانما يجاب
 التصريح له امر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي
 يظهر لوجه الاول ومعني اخراج الذين كفروا آتياه فعلام به من
 يؤذي في الخروج والاشارة الى خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من مكة الى المدينة ونسب الاخراج اليهم مجازا كما نسب في قوله
 لي اخراجك وقصة خروج الرسول واية بكر مذكورة في السير
 وانتصب ثانيا في اثنين على الحال لاي احد اثنين وسمي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والوبكر رضي الله عنه وروى عنه لما امر بالخروج
 قال لم يزل من يخرج معي قال ابو بكر وقالك البيت ما صح
 الانبياء عليهم السلام مثل ابي بكر وقال سفيان بن عيينة
 خرج ابو بكر لصلاته الالية من المعانيعة التي في قوله لا تتصوره
 قال بن عطية بل خرج منها كل من شاء غزوة نبوت واغا
 المعانيعة لم تختلف فقط وهذه الالية منوهة بقدر ابي بكر
 وتقدمه وسابقتهم في الاسلام وفي هذه الالية ترغيبهم
 في الجهاد ونصرته وبنائه اذ بين في قوله ينصر كما نصر اذ
 كان في الغار وليس معه فيه احد سوى ابي بكر **وقرات**
فرقة ثانيا في اثنين بشكون بآيات قال بن جني حكاه
 ابو عمرو وجهه انه سكن الياء تسمية لها بالالف والغار
 بينت في اهل ثور وموحييل في عني مكة على مسيرة ساعة مكث
 فيه ثلثا اذ بها بدل واذا يقول بدل ثبات وقال العلاء
 من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك
 كما يرا الصحايق وكانت سبب خزن ابي بكر حوقه على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فنهاه الرسول لتكينا لقلبم واخبرهم بقوله
 لا الله معنا يعني بالمعونة والنصر وقال ابو بكر رسول الله
 انفتلت فانا رجل واحد وان فتلت هلكت الامة وذممت
 دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما
وقال ابو بكر رضي الله عنه هـ
 قال النبي ولم يخرج بوقري وخزني سديف من ظلة الغار
 لا يحل شيئا قال الله قال لثنا وقد تكفل لي منه باظهاره
 وانما كيد من يحيي بوا در هـ كيد الشياطين قد كانت كفارة
 لا والله منكم طرا بما صعدوا وجاعل المنتهي منهم الى النار
 فانزل الله سكينته عليه وايدى مجنود لم تروها وجعل كلمة
 الذين كفروا التسلي وكلمة الله هي العليا والله عز وجل حكيم
 قال ابن عباس في التكية الرحمة وقال في فتاوة في اخرين
 الوقار وقال ابن قتيبة الطمانينة وهذه الاقوال المتقاربة

قوله عز وجل
 فانزل الله

والضمير في عليه عايد على صاحبه قال الحبيب بن ابي ثابت او على
 الرسول قال له الجمهور او عليهم ما افروا لتلازمهما ويؤيد
 الية مصحف حفصة فانزل الله سكينته عليهم ما ايدى بها وجمهور
 الملايكة يوم بدر والاحزاب وحزب وقيل ذلك الوقت
 يلقون البشارة في قلبه وبصرفوت وجوه الكفار عنه والظا
 ان الضمير في عليه عايد على ابي بكر لان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان ثابت الجاهل ولذلك قال لا تخزنت ان الله معنا وان
 الضمير في وايدى عايد على الرسول كما جاء له يومنوا بالله ورسوله
 ويعزروه ويوفروه يعني الرسول ويستجوه يعني الله تعالى وقال
 ابن عطية والتكية عذري انما هي ما ينزل الله على نبياته من
 الحياطة لمصر والخصا يصير التي لا تصلم الا لهم كقولهم فيه سكينته
 من بكر ويحتمل ان يكون قوله فانزل الله سكينته الى اخر الالية
 يراد به ما صعد الله للنبي ابي وقت يتول من لظهور والفتوح
 لان يكون هذا مختصر بقصة الغار وكلمة الذين كفروا التشر
 وهي مقبولة وكلمة الله هي التوحيد وهي ظاهرة هذا القول
 قول لا كرهت وعز ابن عباس كلمة الكافرين ما قرروا بينهم
 من الكيد به يقتلوه وكلمة الله انه ناصر وقيل كلمة الله
 الا الله وكلمة الكفار قولهم في الحرب يا بني فلان ويا فلان
 وقيل كلمة الله قوله تعالى لا اعدى انا ورسلي وكلمة الذين
 كفروا قولهم في الحرب اعدى اعدى اعدى يعنون صفهم الاكثر
وقرا مجاهد وايدى والجمهور وايدى بتسديد الياء **وقري** وكلمة
 الله بالتصديق اي وجعل وقرا الجمهور بالرفع اثبت في الاخبار
 عن انس رايت في مصحف ابي وجعل كلمة هي العليا وتاسب
 الوصف بالعدة الدالة على القهر والعلية والحكمة الدالة
 على ما يصنع مع انبيائه واوليائه ومن عاينهم من اعدى ديتهم
 واجداد الكفر **هـ** انقروا خفايا وتقاتلوا وجاهدوا باموالكم
 وانفسكم في سبيل الله ذلك خير لكم ان كنتم تعلمون **هـ** لما توعد
 تعالى من لا يتق مع الرسول وضرب له من الامثال ما ضرب
 اتبعه بهذا الامر الجزم والمقيد انقروا على الوصف الذي
 يتخف عليكم فيه الجهاد او على الوصف الذي يتقيد الحقة
 والقتال ههنا مستغفار لمن عكته الشفر بسهولة ومن يمكنه بصو
 واما من لا يمكنه كالا عني ونحو فخرج عن هذا وروى في الام
 مكتوم وجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعلى ان انقروا
 قال نعم حتى نزلت ليس على لاعني خرج وذكر المفترقات من
 معاني الحقة والقتال شيئا لا وجه لتخصيص بعض دون بعض

قوله عز وجل
 انقروا خفايا

ية

وانما يحمل ذلك على التخييل لا على الحقيقة والحق وعكرمة ومجاهد
شبابا وسيوخا وقال ابو صالح اعتيأه وفقره في اليأس والعسر
وقال لا ذراعي تركبنا وانشاء وقيل عكسه وقال زهير بن اسلم
عزينا وامتزوجيت وقال جوير اصحاء ومرضي وقال جماعة
حقا فاما السلاج اي عقلين منه وثقا لا اي فتنة من منه
وقال الحكم بن عتيبة وزهير بن علي خفافا من لا شغلا وثقا لا بها
وقال ابن عباس خفافا من اعيال وثقا لا بهم وحكي للتبريزي
حقا فاما الانبياء والحاشية ثقا لا بهم وقال علي بن عيسى هو من
خفة اليقين وثقله عند الكراهة وحكي لما ورد في حقها
الي لطاعة وثقا لا عن مخالفة وحكي صاحب الغنيات خفافا
الي الميادنة وثقا لا في المصابرة وحكي ايضا خفافا بالمسارعة
والمبادأة وثقا لا بعد التروي والتفكر وقال ابن زبير ذكي
صنعة وهو الثقل وغيره في صنعة وسو حقيفة وحكي
التقاسم شيئا وتجبنا وقيل منها زيل وشما ثا وقيل شيئا
الي كجرب كالطليعة وهو مقدم الجيش والثقا للجيش ياشره
وقال ابن عباس وقناة الشيط والكسلات والجور على
ان لا امر موقوف على فرض الكفاية ولم يفصده فرض الاعيان
وقال الحسن وعكرمة موقوف على المومنين عني به فرض الاعيان
في تلك المدة ثم نسخ بقوله وما كانت المومنات ليتفرقا كما فتة
وانتصبت خفافا وثقا لا على الحال وذكر يا موالكم وانفسكم
اذ ذالت ووصف لا يحمل ما يكون من الجهاد والنفعة عند قتله
فخصر على كمال الاوصاف وقدمت الاموال اذ سجدت وحرف
وقتل الجهر وذكر ما المجاهد فيه وموسى سبيل الله والخيرية هي
في الدنيا يغلبة العدو ووراثته الارض وفيه الاخرة بالثواب
ورضوات الله وقدر غرا ابو طلحة حتى غزا في البحر ومات في
وغرا المقداد على ضحا منته وسمنه وسعيدين المشيب وقد
ذهبت اجدي عبيده وابرام مكنوم مع كونه اعمى لو كانت
عرضا قريبا وشقرا قاصدا لا يتعول ولكن بعدت عليهم
الشقة وسجلت بياضه لو استطعننا لخرجنا معكم ليهلكون
القسم وادته يعلم انهم لكانوا ذبوت اي لو كانت ما دعوا اليه
غنىا قريبا سهل المنال وشقرا قاصدا وسطا مفاربا
وهذه الآية في قصة نبوت حين استقر المومنين فنقروا
واعتذر منهم لا جملة فربوا لا شيئا من القيايل المجاورة للدين
وليس قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم خطايا لنا ففتن خاصة
بل سوغام واعتذرنا من قوت باعدا ركاذية فابتدأ تعالى

قوله عز وجل
لو كانت عرضا

بذكر

بذكر المنافقين وكشف ضمائرهم لا تقول كما دوروا اليه لا لوجه
ادته ولا لظهور كلمته ولكن بعدت عليهم اي المسافة الطويلة في غزو
الروم والشقة بالضم من اللياب والشقة ايضا السفر المعيد ورا
قالوه بالكسر قاله الجوهرى وقال للرجاج الشقة الغاية التي
تقصد وقال ابن عيسى الشقة القطعة من الارض يسبق ذكرها
وقال ابن فارس الشقة المسير الى ارض بعيدة واشتقا قها
من الشق او من الشقة **وقرأ** عيسى بن عمر بعدت عليهم الشقة
بكسر العين والسين واقفة الاعرج في بعدت وقال ابو حاتم
انها لغة بني نعيم في القطين انتهى وحكي الكسائي شقة وشقة
وسجلت اي المناقوت وهذا اختيار يعقوب قال الزمخشري
في قوله وسجلت بياضه ما نصه يا الله متعلق بسجلت بياضه
من كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سجدت بياضه عند
رجوعك من غزوة تبولت معتذرين يقولون يا الله لو استطعنا
لخرجنا معكم او وسجدت بياضه يقولون لو استطعنا وقوله
لخرجنا سدا مسددا جوابي لقسم ولو جميعا والاختيار عما شئتم سوف
يكون بعد القول من خلفهم واعتذارهم وقركات من جملة المعجزات
ومعنى الاستطاعة القدرة والعدة واستطاعة الابدان
كانهم قمارضوا انتهى وما ذميب اليه من ان قوله لخرجنا سدا
مسددا جوابي لقسم ولو جميعا ليس بجيد بل للخبير في هذا
مذهبات احدها ان لخرجنا مو جواب القسم وجواب لو محذوف
على قاعك اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا
اختيار ابن الحسن بن عصفور والآخر ان لخرجنا مو جواب لو وجواب
القسم هو لو وجواب وهذا اختيار من مالمات ان لخرجنا بسدا
مسددا فلا اعلم احدا ذميب الي ذلك ويحتمل ان يتاوى كلامه
عليه لما حذف جواب لو وذلك عليه جوابي لقسم جعل كانه سدا
مسددا جواب القسم وجواب لو جميعا **وقرأ** الاعشى وزهير
ابن علي لو استطعنا بضم الواو وفر من ثقل لكثرة على الواو وشبهها
بواو الجمع عند تخريكها لا لتثاق الساكنين **وقرأ** الحسن بن قنبر
كما جاء اشترى الصلابة بالواو وجه الثلثة بهلكون انفسهم
بالجلف الكاذب اي يوقعون في الهلاك به والظاهر
انما جملة استيناف اخبار رمنة تعالى وقال الزمخشري
بهلكون انفسهم اما ان يكون بدلا من سجدت بياضه او حالا بمعنى
مهلكين والمعنى انهم يوقعون في الهلاك بحلفهم الكاذب
وما سجلت عليه من القتل ويحتمل ان يكون حالا من قوله
لخرجنا اي لخرجنا معكم وان اهلكنا انفسنا والقيناها في الهلاك

القول

قوله وهذا اختيار من مالمات
انما عرفت مع قوله في الآية
واحذف الذي اجتمع شرط وقسم
جواب ما اخذت فهو محذوف

بما يحولها من المشير في تلك الشقة وجاء به على لفظ الغائب لانه
 فخير عنهم الا ترى انه لو قيل سيحل قوت يادته لو استظنا عوا الخجوا
 لكان سريدا يقال خلعت يادته ليفعلن ولا فعلت قال الغيبة
 على حكم الاختيار والتكلم على حكم الاختيار والتكلم على الحكاية انتهى ما يكون
 بذلك لو لم يكن سيحل قوت فبعد لان الاهل ليس مرادفا
 للخلع ولا هو نوع من الخلف ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا
 ان يكون مرادفا له او نوعا منه واما كونه خا لا من قوله لخرجت
 فالذي يظهر ان ذلك لا يجوز لان قوله لخرجت فيه ضمير التكلم
 فالذي يحري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان خا لا من ضمير
 لخرجت لكان التركيب فقلت نفستنا اي نفستنا واما قياسه
 ذلك على خلعت يادته ليفعلن ولا فعلت فليس يصحح لانه اذا اجراء
 على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت خلعت يادتي ليفعلن
 وانا قائم على ان يكون وانا قائم خا لا من ضمير ليفعلن لم يحز وكذا فكله
 نحو خلعت يادتي لا فعلت يقوم ترتيبا بما لم يحز واما قوله وجاء به
 على لفظ الغائب لانه محض خبر عنهم فلي ثما لظنه ليس محض خبر عنهم بقوله
 لو استظنا لخرجنا معكم يريو حال فقط قولهم ثم قال لا لا تترك
 لو قيل لو استظنا عوا الخجوا لكان سريدا الى اخره كلام صحيح لكنه
 تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية وانما من جملة كلامهم
 الحكم فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لا شتر اكرما
 في الكلام لو قلت قال زيد خرجت يضرب خا لا ان زيد اضرب
 خا لا لم يحز ولو قلت قالت هذا خا لا خرج زيد اضرب خا لا
 زيد خرج زيد ضاربا خا لا لم يحز عفا الله عنك لم اذنت
 لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين قال ابن عطية
 هذه الآية في صنف مما لا يقع في التفات استاذنا واول
 اعتذارهم عيدا منه بن ليه ولما بن قيس ورفاعة بن الربا
 ومن يتهم فقال بعضهم ايدت لي ولا تقبني وقال بعضهم
 ايدت لسانه الاقامة فاذا لم استيقنا منه عليهم واخذوا
 بالاشهرل من الامور وتوكلوا على الله قال مجاهد قال
 بعضهم تستاذنه قال اذنت في القعود قعدنا وان لم يا ذنت
 قعدنا فنزلت الآية في ذلك انتهى وقال ابو عبد الله
 ابراهيم بن عرفة الخوي الداوودي الداوودي المذبذبة بقطوية
 ذمب ناسرا الى ان النبي صلى الله عليه وسلم معاتب بهذه الآية وكاشاه
 من ذلك بل كان له ان يفعل وان لا يفعل حتى يترك عليه الوحي
 كما قال لو استقبلت من امري ما استدرت لجعلتها عمرة
 لانه كان له ان يفعل وان لا يفعل وقد قال الله تعالى

جوا

قوله عز وجل
عفا الله عنك

ترجي من تشاء منهم وتوي اليك من تشاء لانه كان له ان يفعل
 ما يشاء مما لم يترك عليه فيه وحي واستاذنه المخلعون في الخلف
 واعتذر زوا اختاروا ليهن الامر من تكرما وتفضل الله صلى الله عليه
 وسلم قايما لانه عز وجل انه لو لم يا ذنت لهم لاقاموا التفات
 الذي في قلوبهم وانهم كاذبون في اظهار الطاعة والمشاورة
 فعفا الله عنك عند افتتاح كلامه اعلم الله به انه لا حرج
 عليه فيما فعله من لاذت وليس يوسعوا عن ذنب انما هو انه
 تعالى اعلم انه لا يلزمه ترك لاذت لهم كما قال الله عليه السلام
 عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق وما وجبتا قط ومعاذ
 ترك ان يلزمكم ذلك انتهى ووافقه عليه قوم فقالوا اذكر العفو
 هنا لم يكن عن تقدم ذنب وانما هو استفتاح كلامه جرت عادة
 العربات مخاطبة بمثلهم من الغبطة وترفع من قدره يقصدون
 بذلك الدعاء له فيقولون اصل الله الامر كان كذا وكذا فعل
 هذا صيغته صيغة كخير ومعاذ الدعاء انتهى ولم ولم متعلقا
 باذنت لكنه اختلف مذلول الامير اذ كان لم المتعلق
 ولا ملهم للتبليغ فجاز ذلك لاختلاف معنيهما ومتعلق لاذن
 خبر مذکور فما قدمناه يدل على انه القعود اي لم اذنت لهم في القعود
 والتخلف عن الغزو حتى يعرف ذوي العذر في التخلت من العذر
 له وقيل متعلق لاذن بولخرج منه للغزو لما ترتب على
 خروجهم من المعسكر لانهم كانوا عينا كالكفار على المسلمين ويدل
 عليه قوله وفيكم سماعون لهم وكانوا يخذلون المؤمنين وينفون
 ان يكون الدابة عليهم فقتل لم اذنت لهم في اخراجهم وهم على هذه
 الحالة السيئة وتبين خروجهم معه ليس مضطرا بقوله لو خرجوا
 فيكم ما زادكم الا خيالا وحي غاية لما تضمنته الاستفهام اي
 فكانت ان ياذن لم حتى يتبين من له العذر هكذا قدره الخوي وقال
 ابو البقاء حتى يتبين متعلق بخذوف ذلك عليهم الكلام تفديين
 فلا اخرتهم الى ان يتبين او لينبئ وقوله لم اذنت لهم يدل
 على المخذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى ياذنت لان ذلك يوجب ان
 يكون اذنت لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب
 عليه انتهى وكلاما لم يحضر في تفسير قوله عفا الله عنك
 لم اذنت لهم مضربا يجب اطراحه فضلا عن ان يذكر فيه عليه
 وقوله الذين صدقوا اي في استيذانك وانك لو لم تاذن لهم
 خرجوا معك وتعلم الكاذبين يريه انهم استاذنوا لظهور
 انهم ينفون عند حدث وهم كذبة وقد عزموا على العصيان
 اذنت او لم تاذن وقال الطبري حتى تعلم الصادقين في ان

لم يردوا وتعلم الكاذبين في ان لا عذر لهم وقال قتادة نزلت
 بعد هذه الآية اية المور فاذا استاذنوا نزلت لبعض من اذن
 لم يسميتم منهم وهذا غلط لان المور نزلت سنة اربع من الهجرة
 في غزوة الخندق في استيذان بعض المؤمنين الرسول في بعض
 شأنهم في بيوتهم في بعض الاوقات فاباح الله ان ياذن
 قنبا يذنب الايتان في الوقت والمعنى لا يستاذنك الذين
 يؤمنون بالله واليومر لا حيران مجاهدوا يا مؤالهم وانفسهم
 والله عليهم بالمتقين قال ابن عباس لا يستاذنك اي
 بعد غزوة تبوك وقال الجمهور ليس كذلك لان ما قبل
 هذه الآية وما بعدها ورد في قصة تبوك والظاهر ان
 متعلق الاستيذان بوان مجاهدوا اي ليس من عادة المؤمنين
 ان يستاذنوا في ان يجاهدوا وكان الخلف من المهاجرين والافراد
 لا يستاذنوا النبي عليه السلام ايدا ويقولون لجاهدك معك
 يا مؤالنا وانفسنا وقيل للتقدير لا يستاذنك المؤمنون في الخروج
 ولا القعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرت بشئ ابتدروا اليه
 وكان الاستيذان في ذلك الوقت علامة على اتفاق وقوله
 والله عليهم بالمتقين شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين
 وعدة لهم باجرال ثواب انما يستاذنك الذين لا يؤمنون
 بالله واليومر لا حيران قلوبهم فهم في ريبهم يترددون في
 المناقولات وكانوا تتعنة وللايتان رجلا ومعنى اذنايت شككت
 ويترددون يتخيرون لا يتجه لهم هدي فتارة يخطر لهم صحة
 امر الرسول وتارة يخطر لهم خلاف ذلك ولوا رادوا
 الخروج لا عدوا له علة ولكن كره الله ابتعايم فنبطهم وقيل
 اقعدوا مع القاعدتين قال ابن عباس عدة من الزاد والما
 والمرحلة لان سفرهم بعيد في زمان حير شديد وفي تركهم العدة
 ذنب على انهم ارادوا الخلف وقال قوم كانوا قادهين
 على تحصيل العدة والاهبة وروي الضحاك عن ابن عباس
 العدة الينة كخالصة في الجهاد وحكي البغوي كل ما يعد للقتال
 من الزاد والسلاح **وقال** محمد بن عبد الملك بن مهران وايت
 معاوية علة بضم العين من غير تاء والفراء يقول تنفط اناء
 للاضافة وجعل من ذلك واقاما الصلاة اي واقامة الصلاة
 وورد ذلك في عدة ابيات من لسان العرب ولكن لا نقدر
 ذلك انما نفق فيه مع مورد السماع قال صاحب التوام
 لما اضاق جعل الكناية تائبة عن التاء فاسقطها وذلك
 لان العدة بغير تاء ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه

قوله عز وجل
 لا يستاذنك

قوله عز وجل
 انما يستاذنك

قوله عز وجل
 ولوا رادوا

وقال

وقالت البو حاتم يجمع عدة كبرة وبر وذررة وذرة والوجه فيه عدة
 ولكن لا يوافق خط المصحف **وقال** زر بن حبيش وايتان عن عاصم
 عدة بكسر العين وهذا ضمير قال ابن عطية وهو عندي اسم
 لما يعد كل ذبح والقتل للعدو سمي قتلا اذ حقة القتل **وقال**
 ايضا عدة بكسر العين ويا كساء ذوات امثاقه اي عدة من الزاد
 والسلاح او من مالهم ملخوذ من العدد ولما تضمنت الجملة انتفا الخروج
 والاستعداد وجاء بعدها ولكن كانت لا تقع الايتان لقيضين
 او صدين او خلافتين على خلاف فيهم لايتان متفقتين ولكن
 ظاهرا بعد ذلك موافقا لما قبل قال ابن النجاشي **فان قلت**
 كيف موقع حرف لا استدراك **قلت** لما كان قوله ولوا رادوا
 الخروج معطيا معني في خروجهم واستعدادهم للقعود وقيل ولكن
 كره الله ابتعايم كانه قيل ماخرجوا ولكن تنبطوا عن الخروج للكرهية
 ابتعايم كما نقول ما احسن الي زهد ولكن اساء الي انتهى
 وليست الآية نظير هذا المثال لان المثال واقع فيه
 لكن غير صديت والايه واقع فيه لكن غير متفقتين من جهة
 المعنى والابتعايم الانطلاق والنزول قال ابن عباس فبطم
 كلامهم وقترت ايامهم وبني وقيل للمفعول فاحتمل ان يكون القول
 اذك الرسول لهم في القعود او قول بعضهم لبعض اما لفظا واما
 معني او كما ية عز قول الله في سابق فضايه وقال ابن النجاشي
 جعل القاء الله تعالى في قلوبهم كراهة الخروج امر بالاقعود وقيل
 هو من قول الشيطان بالوسوسة قال **فان قلت** كيف
 جاز ان يوقع الله تعالى في قلوبهم نفوسهم كراهة الخروج الي
 الغزو وهي فيبنة وتعالى الله عن لطام القبيح **قلت** خروجهم
 كان مفردة لقوله تعالى لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خيلا فكان
 ايقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة انتهى
 وهذا السؤال والجواب على طريقة الاعتلال في المفردة والمفردة
 وهذا القول هو ذم لمصر وتجير والجاف بالنساء والضيقات
 والرمي الذين شأنهم القعود والجلوس في البيوت ومن القاعدون
 ولما لقوت والحوالف وليبنة قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع
 الحوالم والقعود ههنا عبارة عن الخلف والترحيل كما
قال الشاعر

دمع المكارم لانرجل البغية واقعد فانك انت الطامع الكاسي
 لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خيلا ولا وضعو اخلا لكم يبعوثكم القنته
 وفيكم سماعون لمصر والله اعلم يا ظالمين **فان قلت** ماخرج رسول الله
 صل الله عليه وسلم ضرب عسكره على ثنية الوداع وضرب عسكر الله

قوله عز وجل
 لوخرجوا فيكم

ع

ابن ابي عسكر اسفل منها ولم يكن ناقلا لشكرين فلما سار تخلف عنه
عبد الله فبينما تخلف فتركت لعمرك الله رسوله الى قوله وهو
كارهون وفيكم ايدي جيبكم اوتيه جملتكم وقيل في معنى مع قال
ابن عباس الخيال لفساد ومراعاة اخذ الكلة وقال الفخار
المكر والعدو وقال بن عيسى لا اضطراب وقال الكلبي لشكر
وقاله بن قتيبة وقيل لبقاء الاختلاف والاضراب وتقدم
شرح الخيال في آل عمران وهذا الاستثناء متصل وهو مفعول
المفعول الثاني لئلا لم يذكر وقد كانت في هذه الغزوة مناقتات
كثير ولهم لاشك خيال فلو خرج هؤلاء لالتاموا قراد الخيال
وقال الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثناء من اعم العام
الذي هو الشئ فكان استثناء متصلا لان الخيال يقصر اعم العام
كانه قيل لما زاد وكثر الاخبالا وقيل لئلا استثناء منقطع وهذا
قول اخر قال انه لم يكن في عسكر الرسول خيال فالمعنى ما زاد ولم
قوة ولا شدة لكن خبالا **وقال** في عيلة ما زادكم بغيره
يعني ما زادكم خروجهم الا خبالا ولا يضره الاستثناء

قال الشاعر

ارنا موضعين لا مرغيب **وقال** لا شراب وبالشرا
ويقال وصنعنا الناقة نضع وضعا وضوعا

قال الرازي

يا ليتني في جدي **أحب** فيه واضع

قال الحسن معناه لا سرعوا بالقيمة وقال محمد بن القاسم
لا سرعوا بالقرار ومفعول وضعوا محذوف تقدير ولا وصعوا كما
يبينكم لا الرأب اشهر من المائي **وقال** مجاهد ومحمد بن زيد
ولا وقضوا اي سرعوا القول الي نصب يوقضون **وقال** ابن الزبير
ولا وقضوا بالراي من رقص الرقص في مشيه رقصا ورقصانا

قال حسان

بجاجة رقصت بما في جوفه رقص القلوص براكب شجول

وقال غير

والرافضات الى متى فالقبض **والخلل** جمع الخلل وهو
الفرجة بين الشيتين وقال الاصمعي تخللت القوم دخلت
بين خللهم وخلالهم وجلست اخلال البيوت وخلل الدور
اي بينها وبينها وقيل خال اي باعرت قال الفراء يبعثر الكرم
والقننة هنا الكفر قاله مقاتل وابن قتيبة والاضحاث
او العيب والشرقاله الكلبي ونقروا الجماعة او المحنة
باختلاف الكلمة او القيمة **وقال** الزمخشري يحاولون

ان يفتنوك بان يوقعوا الخلاف فيما بينكم ويقتدوا اتياتكم في
مغزاكم وفيكم سماعون لمصراي تمامون يبتغون حد بينكم
فيقتلونهم اليهم اوفيكهم قوم يبتغون المناقضة ويطلبونهم فاللام
في القول الاول للتعليل وفي الثاني لتقوية التقدمة لقوله
فقال لما يريد والقول الاول قاله سفيان بن عيينة
والحسن ومجاهد وابن زيد قالوا معناه جواسيس يبتغون
الاخبار وينقلونها اليهم رجحة الطبري والقول الثاني قول الجمهور
قالوا معناه وفيكم مطيعون سامعون لهم ومعنى وفيكم في خلاكم
منهم او معكم من قريب عندك بالاسلام والله عليهم بالظالمين
يعم كل ظالم ومعنى ذلك انه يجازيه على ظلمه وان تدرج فيه من يقبل
كلام المناقضة ومن يؤذي له يفسد اخبار المؤمنين ومن تخلف
عن هذه الغزاة من المناقضة **وقال** ابن عسك في القننة من قبل
وقيلوا الشا لا مور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون
تقدم ذكر السبب في نزول هذه الآية والى قبله من قصة
رجوع عبد الله بن راي واصحابه في هذه الغزاة حفر شارب
في هذه الآية واخبرهم قدريا سقوا على الاسلام فابطل الله
سعيهم وفي الامور المقلية اقوال قال ابن عباس عتاس بقوالك
الغوايل وقال ابن جبريل وقف لنا عشر من المناقضة
على التنية لئلا الحقيقة كي يفتنوا به وقال ابو سليمان
الدمشقي احنا لوانه تشيت امرك وابطل دينك قال ابن جبريل
كالنصارى بن راي يوم احدا يصحابه ومعنى من ي من قبل هذه الغزاة
وذلك ما كان من خالهم وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجوعهم عنه في احد وغيرها وتقليد الامور وهو تدبيرها
ظاهرا لبطن والنظر في نواحيها واقتسامها والتسعي بكل حيلة
وقيل طلب المكيدة من قولهم هو حوّل قلت **وقال** مسلم بن حبان
وقيلوا بتخفيف الامر حتى جاء الحق اي لقرات وسراية الرسول
ولفظه جاء مشعرة بانه كان قد ذمك وظهر امر الله وصفه
يا ظهور لانه كان كالمستورا يغيب وعلا دين الله وهم كارهون
لحق الحق وظهور دين الله وفي ذلك تنبيه على انه لا تاجر لمكريم
وكيدهم وفيها الختم في اثاره الشرافة ثم مدرا مواد ذلك رده
الله في خسرهم وقلب مرادهم واي يضد مقصودهم فكما كانت
ذلك في الماضي كذا يكون في المستقبل **وقال** ومنهم من يقول
ايذنت لي ولا تقبلي لئلا القننة سقظوا وان جهنم لم يخط
بالكافرين **وقال** في الجدين قيس وذكر ان رسول الله صلى
عليه وسلم لما امر بالعدو والي بلاد الروم عرض للناس فقال له

قوله عز وجل
لعدا بغيرنا

قوله عز وجل
ومنهم من يقول

ابن قيس عن ابي الحسن في جلاد بني الاصغر وقال له ولما ستر
اغروا تقموا اثبات الاصغر فقال الجدا يذن لي في التخلع
ولا تقبني بذكر اثبات الاصغر فقد علم قومي اني لا اتكلم عن النساء
اذا ما بينهن وبينتني ولا تقبني بالنساء هو قول ابن عباس في مجاهد
ولن يزيد وقيل ولا تقبني اي لا تضعب علي حتى احتاج الي موافقة
معصيتك فستر لانت علي ودعني غير محتج وقال في رواية اخرى
وقتادة والزجاج قالوا لا تكسبي لاني بامرك اياي بالخروج وهو
غير متيسر في قائم مخالفتك وقال في الصحاح لا تكفري بالزامك
اياي بالخروج معك وقال ابن جرير لا تصرفني عن شغلي فتفوت
علي مصلحي ويذهب الكرماري وقيل ولا تقبني في الهلكة
فاني اذا خرجت معك هلك مالي وعيالي وقيل لانه قال ولكن
اعينك بمالي ومنعك لادب محذوف تقديره في القعود وفي مجاور
المسولة ليل على نفاقه **وقال** ورش يخفف هزة ايدك لي
بايد اليها واو الضمة ما قيل لها وقال في التماس ما معناه
اذا خطت الواو والفاء على ايدك فمجاها في الخط الف
وذا الونوت بغير ياء او ثم قال في الحياء الفت ويا وذا الونوت
والعرفان ثم يوقف عليها وتفصل بخلافها **وقال** عيسى بن عمر
ولا تقبني بضم التاء الاولى من اقفن قال في الوجود في اخذ نعيم
ومى ايضا قراءة بن السميع وتسير بن مجاهد الي استعيل المكي
وجمع الشاعر بين الغتين **فقال**
ابن قتيبي في بالامتن افنت سعيدا فاسمي قد قل كل من
والفتنة التي سقطوا فيها في فتنة التخلع وظهور كفرهم ونفاقهم
ولفظه سقطوا تبني عن فكن وقومهم وقال قتادة الا ستر
لخلافهم الرسول في امر واجاطة جهنم بهم اما يوم القيمة
او لان علي سبيل المجاز لان استباب الاحاطة معهم فكانهم
في وسطها او لان مصيرهم اليها **ان تصيبك حسنة** تسوهم
وان تصيبك مصيبة يقولوا قد احذنا امرنا من قبل وبتوا وهم
فجهول **قال** ابن عباس الحسن في يوم يدرى المصيبة يوم
احد وينبغي ان يحمل قوله على التمثيل واللفظ عام في كل محبوب
ومكره وسياق الحمل يقتضي ان يكون ذلك في الغزو ولذلك
قالوا الحسن الظفر والعنمة والمصيبة الحنية والمهزبة
مثل ما جرى في اول غزوة احد ومعني امرنا الذي نحن منه سبون
به من الجذرة واللفظ والعلم بالجزمة في التخلع عن الغزو
من قبل ما وقع من المصيبة ويحتمل ان يكون التولي حقيقة
اي يتولوا عن مقام التحدي بذلك والاجتماع له الي اهليهم

قوله عن رجل
ان تصيبك

وهم مشرورون وقيل اعرضوا عن الامارات وقيل عن الرسول فيكون
التولي مجازا **قال** ابن عباس في الاما كنت الله لنا هو مولانا وعمل الله
فليتوكل المؤمنون **قال** ابن مسعود وابن مسعود في مصيبة كان
لن مصيبة **وقال** ابن مسعود ايضا واحيت قاضي الري هل يصيبنا
بشر بداليا وموضار فيعمل بخوبى طرا مضار فقل اذ لو كانت
كذلك لكان صوت مضارع العين قالوا صوت ربنا لما يناه
علي فقل لانه من ذوات الواو قالوا صاب يصوب ومضار ومضار
جمع مصيبة وبعض العرب يقول صاب التهم يصيب جعله
من ذوات الواو فعل هذا يجوز ان يكون يصيبنا مضار صديق
علي وزر فقل والصيب يحتمل ان يكون كسب وكرت وقال
عرو بن سفيان سمعت اعيان قاضي الري يقول قتل ابن مصيبنا
يتشديد التوت قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان التوت
لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مضرب لجازت لانها مع
هل قال الله تعالى هل يذهب كيد ما يعيظ انتهى
وجه هذه القراءة تشبيه لن بلا وقد سمع لحاق هذه التوت
بلا ولم قلنا انهما لن في التولي لحقت معهما تون التوكيد
وهذا توجيه شدد اي ما اصابتنا فليتر منكم ولا يكمل الله
بما الذي اصابتنا وكتبت اي في اللوح المحفوظ وفي القران
من الوعد بالنصر ومضاعفة الاجر على المصيبة او ما مضى
وحكم ثلثة اقوال بمولانا اي ناصرنا وحافظنا قال
الجمهور وقال الكلبي اولي بنا من النساء الموت والحيوة
وقيل عما لكتا وسيدنا فلم يأت بتصرف كيف شاء فيجب الرضى
بما يصدر من جهته وقال في ذلك يار الله مولاي الذين امرتوا
والذين كفروا الاموي لم يفرقوا بيننا الذي يتولانا وننولاه **قال**
تريضون بنا الا احدي الحسيني ونحن نريض بكم ان يصيبكم الله
يعذب من عنده او بايدينا فريضوا انا معكم متريضون **اي**
ما ينتظرون بنا الا احدي العاقبتين كل واحد منهما هي
الحسنة من العواقب اما النصره واما الشهادة فالنصرة
ما لها في الغلبة والاستيلاء والشهادة ما لها في الجنة
وقال ابن عباس ان الحسينيين الغنمة والشهادة وقيل
الاجر والغنمة وقيل الشهادة والمعفرة وفي الحديث
نكف الله لمرجأ هدي سبيله لا يخرج من بين يديه الا لجهاد
في سبيله وتضديق كلمته ان يدخل الجنة او يرجعه الي
مسكنه الذي خرج منه مع ما نالك من اجر وغنمة والعذاب
من عنده الله قال ابن عباس هو هذا الصواعق وقال ابن جرير

قوله عن رجل
قل لن يصيبنا

قوله عن رجل
قل هل ترضون

الموت وقيل قارعة من السماء فلكم كما نزلت على عاد وعود قال
 ابن عطية ويحتمل ان يكون نوعا يعذاب الآخرة او بايديها بالقتل
 على الكفر فترى صوابا عيدا للسلطان انا معكم فترى صوابا
 دينه واستنصا لمخالفه قال الحسن وقال السليمان فترى صوابا
 بنا ما ذكرنا من عوا فترى انا معكم فترى صوابا فترى صوابا
 ان يلقى كلنا ما نرصد لا يتجاوز ان يلقى وهو امر من ضمن التمرديد
 والوعيد **وقوله** ابن محيص الا حدي باشفاط المهرة قال
 ابن عطية فوصل الفاجدي وهذه لغة وليست بالقياس
 وهذا نحو قول **الشاعر**
 يا ايا المعيرة ريت امر معضل ونحو قول **الآخر**
 ان لم اقاتل فالسيف يرفعها انتهي **قوله** انفقوا طوعا او كرها
 لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاشقيين **قوله** الا عشر فاربوا
 كرها بضم الكاف ويعني في سبيل الله وجوه البر قيل وهو امر
 معناه التمرديد والتوجيه وقال السليمان فترى صوابا
 اخبر كقوله تعالى قل من كان في الصلاة فليمد له الرحمن
 مدا ومعناه لن يتقبل نفقة طوعا او كرها ونحو قوله تعالى
 استغفر لهم ولا تستغفر لهم وقوله اسبيبي بنا واصبحي لملومة
 اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم ولا تستغفر لهم ولا يلومك
 احذنت اليك او اسأت انتهي وعن بعضهم عن هذا بان معناه
 الجزاء والشرط اي لن ينفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وذكر الآية
 ويست كبر على هذا المعنى قال ابن عطية انفقوا امره ضمنه
 جزاء وهذا مستعمل في كل امر مع جزاء والتقدير ان ينفقوا لن يتقبل
 منكم فاما اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه نفقة الشرط انتهى
 ويندرج في هذا الخبر ان الامر اذا كان فيه معقول للشرط كانت
 الجواب الجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل
 بالفاء لان لن لا تقع جوابا للشرط الا بالفاء فكذلك ما ضمن معناه
 الا ترى حرمة الجواب في مثل قصدي زيد احسن اليك وانتصب
 طوعا او كرها على الحال والظن ان يكون من غير التزام الله ورسوله
 والكن التزام للكنه ذلك وسمي لا لزاما كراهيا لانهم متنافون
 فصارا لا لزاما شافا عليهم كالا كراه ويكون من غير لزام رؤسائهم
 او التزام منهم لانهم كانوا يحملونهم على الاتفاق لما يرون فيه من
 المصلحة والجمهور على ان هذه نزلت بسبب الجدس وليس
 حيث استندت في القعود وقال هذا ما لي اعينك به
 وقاله بن عطية ابن عباس فيكون من طلاق الجمع على الواحد
 اوله ولمن فعل مثل فعله فقد نفل اليه نفي وغيره من الامثلة

قوله عز وجل
 قل انفقوا طوعا

انهم كانوا ثلثة وثمانين رجلا استنبي منهم الثلثة الذين خلقوا
 واهلك الباقون ونفي التقتيل اما كون الرسول لم يقبل منهم
 ورقة واما كون الله لا يبيح عليه وعلى انتقاء التقتيل بالفسق
 قال السليمان فترى صوابا والفقير والاولي ان يحمل على الكفر قال
 ابو عبد الله الرازي هذه اشارة الى ان عدما لقول معطل يكون
 فاشقيين قد عرفت ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى وكذلك
 ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وموت الفسق يوجب
 الذم والعقاب الدائم والطلاعة توجب المدح والتواب
 الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقهما
 محالا وقد نزل الله هذه الشبهة بقوله وما منكم الاية فانه
 لصريح هذا اللفظ لا يؤثر في القول الا الكفر وذلك في ذلك على
 ان مطلق الفسق لا يحبط الطاعات فيبطل تعالى زعمه القبول
 ليس معطلا لا يعمركونه فشقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك
 الفسق كفرا فثبت ان استدلال الجبائي باطل انتهى وفيه
 بعض الخيص **قوله** وما منكم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا
 بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون
 الا وهم كارهون **قوله** ذكر السدي الذي يوفى مائة من قبول
 نفقاتهم وهو الكفر والنبوة بما يؤمنون شي عن الكفر ومثلهم له
 وهو دليل عليه وذلك هو انيات الصلاة وهم كسالى وايتنا
 النفقة وهم كارهون فالكسالى في الصلاة ونزلت لئلا
 واحدها بالافعال من ثمرات الكفر فايها عتدهم لا يرجون
 به ثوابا ولا يخافون بالتقريب فيه عقابا وكذلك الاتفاق
 للاموال لا يكرهون ذلك لا وهم لا يرجون به ثوابا وقد كرم
 اعمال البرهدين العاملين الجليلين ومما الصلاة والنفقة
 واكتفي بها وان كانوا اقصد حلالا في سائر اعمال البررات
 الصلاة اشرف الاعمال لبرئته والنفقة في سبيل الله
 اشرف الاعمال للمالية ومما وصفات المطلوب اظهارها
 في الاسلام ويستندل بها على الامانة وتعداد الفياح يزيد
 الموصوف بها ذمنا ونقيجا **وقوله** الاخوات وزيد بن علي
 ان يقبل بالبيان وبان في الشيعة بالتاء ونفقاتهم بل جمع وزيد
 ابن علي بالافراد **وقوله** الا عرج بخلاف عنه ان يقبل بالثناء من
 فوق نفقتهم بالافراد وفي هذه الفرائد الفعل مبني للمفعول
وقوله فرقة ان تقبل منهم نفقاتهم بالثبوت وتصيب النفقة
 قال السليمان فترى صوابا السليمان ان يقبل منهم نفقاتهم على ان
 الفعل قد عز وجل انتهى والاولي ان يكون فاعل منع قوله الا

ي

ل

قوله عز وجل
 وما منكم ان

انهم اي كفرهم ويحتمل ان يكون لفظ الجلالة اي وعاء منعمهم اقد
ويكون الا انهم تقدس الا لانهم كفروا ذات يقتل معقول ثالث
اقال لوصول منع اليهم بنفستهم واما على تقدير حذف جرقا الجذر
فوصل الفعل اليهم **هـ** فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما
يريد الله ليعد بهم باية الحيوة الدنيا وتزويق انفسهم وبهم كافرون
لما قطع رجاء المناققات عن جميع منافع الآخرة بقرن الا لا شيئا
التي يظنون من باب منافع الدنيا جعلها تعالى اسبابا ليعذبهم
باية الدنيا اي ولا تعجبك ايها السامع معني لا تتحسن ولا
تفتتن بما اوتوا من زينة الدنيا كقولهم ولا تمدت عيني
وفي هذا تخفيف لسان المناققات قال ابن عباس وقتادة
ومجاهد والسدي وابن قتيبة في الكلام تقديم وتأخير والمعني
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله
ليعد بهم باية الآخرة التي ويكون انما يريد الله ليعد بهم باية
جملة اعتراض فيه تشديد للكلام وتقوية لانتفاك الاعجاب
لان من كان مما لا يتايمه المال والولد للتعذيب لا ينبغي
ان يستحسن حاله ولا يفتتن به الا ان تقييدا لا عجب انما
عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه
لا يكون لاية الحيوة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد
مخلاف التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة
ومع ان التقديم والتأخير يختص اصحابا بالضرورة وقال
الحسن الوجه في التعذيب انه بما الزمهم فيه من اداء الزكاة
والشفقة في سبيل الله فالضمير في قوله في عايد في هذا
القول على اموال فقط وقال ابن زيد وغيره التعذيب
بوصايايب الدنيا ورزاياها هي طهر عذاب اذ لا يوجرون
عليه ويتقوى هذا القول بان تعذيبهم بالترام الشرعية
اعظم من تعذيبهم بسائر الرزايا وذلك لاقتل الذل
والغلبة وامر الشريعة لهم قاله بن عطية وقد جمع النجاشي
هذا كله فقال انما اعطاهم ما اعطاهم للعداب بان عرضهم
للعقوب والسبي وبلاهم فيه بالافاق والمصائب وكلهم الاتفاق
منه في ابواب الخيروهم كاربوت له على رعم انوفهم واذ افهم انواع
الكلف والمجاشع في جمعهم والكنساية وفي تربية اولادهم وقيل
اموالهم التي ينفقونها فانها لا تقبل منهم ولا اولادهم الملوك
مثل عبد الله بن عبد الله بن ابي وغير فانهم لا ينفقون اباءهم
المنافقين حكاية القسيري وقيل يمكن حيت المال من قلوبهم
والنفس في جمعهم والوجل في حفظهم والحسرة على تخليقهم عند

قوله عز وجل
فلا تعجبك

من لا يجهل ثم تقدم على ملك لا يعدرم وقدموا الاموال على الاولاد
لانها كانت اعلى ثقلوبهم ونفوسهم اميل اليها فانهم كانوا يقتلون
اولادهم خشية ذهاب اموالهم قاله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق قاله النجاشي **فاز قلت** ان معن تخليق
العداب بآفة الله تعالى فما يالك زئوف انفسهم وبهم كافرون
قلت المراد الاستدراج بالنعم لقوله تعالى انما على الصبر
ليزدادوا انما كانت قيتل ويريد ان يديم عليهم نعمته التي لا
يموتون وبهم كافرون ملتهنوت بالتمتع عن النظر للعاقبة انتهى
وهو بسط كلامه بن عيسى وبنو الرضا وبما كلاما معتزليا
قاله بن عيسى المعني انما يريد الله ان يمل لهم ويستد رحمتهم
ليعد بهم انتهي وبني تزعنة اعترالية والذي يظهر من حديث عطف
وتزويق على التعذيب ان المعني ليعد بهم باية الحيوة الدنيا وفي الآخرة
وبتة على عذاب الآخرة لعلهم ومنزهون انفسهم على الكفر لا من
مات كافر عذب في الآخرة لا محالة والظاهر ان زئوف
النفس هنا كناية عن الموت قاله بن عطية ويحتمل ان يريد
وتزويق انفسهم من شددة التعذيب الذي يتايم به **هـ** ويحتمل موت
بأية الله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون **هـ** اي لمن جملة
المسلمين واكد بهم الله بقوله وما هم منكم ومعني يفرقون يخافون
القتل وما يفعل بالمسلمين فينظرون موت بالاشهاد بعنة وبهم
يبيطون الاتفاق ويخافون اطلاق الله المؤمنين على بواطنهم
فيحلمهم ما يحل للكفار ولما حقر تعالى شاة المنافقين
واموالهم واولادهم عاد الى ذكر مصالحتهم وما هم عليه من حديث
الشريعة فقال ويحلمون على الجملة لا على التعمير وهي
عادة الله في شرايخ خاص العصابة **هـ** لو يجدون ملجأ
او مغارة انت او مدخلا لو لواليتهم وهم يحجوت **هـ** لما ذكر
فرق المنافقين من المؤمنين اخبر بما هم عليه فمعهم مما يوجب
الفرق وموالهم لو امكنهم من المصروب منهم لكانت صحتهم
له صيحة اضطرا لا اختيار قاله ابن عباس الملجأ الجذر
وقال قتادة الحصن وقاله السدي المهرب وقاله
الاصمعي المكات الذي يفحص فيه وقاله ابن كيسان
القوم منهم ياموتون منهم والمغارات جمع مغارة وبني لغار
ويجمع على غيرات بني من غار يغور اذا دخل مغارة المكات
كقولهم مزرعة وفيل المغارة الشرب تحت الارض كنفق
اليربوع **وقوله** سعد بن عبد الرحمن بن عوف مغارات يضم
الميم فيكون من غار قتل ونقول العرب غارا الرجل واغارا

ع

قوله عز وجل
ويحلمون

قوله عز وجل
لو يجدون

بعض دخل فعلى هذا يكون معارفات من غارا اللارمز ويجوز ان يكون من غارا المتقول بالتميزة من غارا اي ما كن في الجبال يغيرون فيهم انفسهم وقال لك الرجاء ويصح ان يكون من قولهم جيل مغارا اي مقتول بمرتين غارا ذلك في الامر الحكم الميزم فيجى التاويل على هذا الوجه دون نصرة او امور مرتبطة متصلة تعصم منكم او مدخلا لولا اليه وقال لك النجاشي وهو من الشوك من غارا العلبي اذا اشرع يعطي مهارب ومغاراته في المدخل قال لك مجاهد المعقل فتعصم من المؤمنين وقال لك فتاوة التريب يسيرون فيه على خفاء وقال لك الكلبي نفقا كتفق البربوع وقال لك الحسن وجرها يدخلون فيه على خلاف الرسول وقيل قبيلة يدخلون فيها تحييم من الرسول ومن المؤمنين **وقال** الجمهور مدخلا واصلة مدخل مفتعل من ادخل وموئنة تاكيد ومبالغة ومعناه التريب والتفوق في الارض قاله ابن عتيق بدي او لا بالاعم وهو المجاء اذ يبتلع كل كل ما يلجاء اليه الانسان ثم نجي بالمعارفات وهي الغيران في الجبال ثم اتى ثانيا بالمدخل وهو التفوق باطن الارض وقال لك الرجاء المدخل قوم يدخلونهم في جملتهم **وقال** الحسن وابن ابي اسحق ومثله بن محارب وابن مجيص ويغفوب وابن كثير بخلاف عنه مدخلا بفتح الميم من دخل **وقال** محبوب عن الحسن مدخلا بفتح الميم من دخل وروي في ذلك عن لا عن عيسى بن عمر **وقال** فتاوة وعيسى بن جهم والاعمش مدخلا بتشديد الدال في الحاء معا اصله من دخل فادخمت التاء في الدال **وقال** اي من دخلا بالنون من ادخل **قال الشاعر**

ولا يدي في حيت التمن نذخل
وقال ابو حاتم قرأة اي من دخلا بالتاء **وقال** الاشهب العقيلي لو اوال اليه اي لسا يعوا اليه وسارعا وروي عن عيسى بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة انه قرأ لو اوال اليه من الموالاة وانكرها سبعين من مسلم وقال اظنها لو اوالا بمعنى الحقوا وقال لك ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي وهذا مما جاء فيه فاعل وفعل بمعنى واحد ومثله ضاعفت وضعت انتهى وقال لك النجاشي **وقال** ابن كثير من دخلا لو اوال اليه لا لجا واليه انتهى وعن ابن ابي اسحق وجوههم اليه ولما كانت العطية باوهاد الضمير اليه مفردا على فاعله الصوفي او فاعله من حيث الصناعة ان يعود على المجاء او على المدخل فلا يحتمل ان يعود في الظاهر على المعارفات

للتكبره واما بالتاويل فيجوز ان يعود عليها وهم يحججون ليسعوت اشراعا لا يردن شي **وقال** النسيب ممالك والاعمش وهم يحججون وقيل يحججون ويحجرون ويسدون واحد وقال لك عطية يحجرون يهزلون ومثله قولهم في حديث الحيم فلما اذلفت الحيازة بمز **وقال** ومنهم من يملكت في الصدقات فان اعطوا منها رضى وان لم يعطوا منها اذا هتم بمتخبطون **وقال** الامير خرقوس بن زهير القبيبي وموان في الخويصرة راس الخوارج كانت الرسول يقسم غنائم حنين فقال لك اعد لرسول الله الجحديت وقيل موان الجواط المنافق قال لك الاترون اي صا حاكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة القتم وقيل بعلية بن خاطب كانت يقول انما يعطي محمد فريضا وقيل رجل من الانصار اتى الرسول بصدقة يقسمها فقال لك ما هذا بالعدل وهذه ترعة منافق والمعنى من يعيبك في قسم الصدقات وضمير ومنهم المنافقين والكاف للرسول وهذا التردد بين الشرطين بذلك تأذاة طباعهم ونجاسة اخلاقهم وان لم يزم الرسول انما يولسهم في تحصيل الدنيا ومجبة المال وان رضاهم ويخطهم انما متغلقة العطاة والظاهر حصول مطلق لا عطاة او نفيه وقيل في التقديرات اعطوا منها رضى وان لم يعطوا منها كثيرا بل قليلا وما احسن مجي جواب هذين الشرطين لان الاول لا يلزم ان يقارنه ولا ان يعتقبه بل قد يجوز ان يتاخر بخوان اسلمت دخلت الجنة فانما يقتضي مطلق الترتيب واما جواب الشرط الثاني فجاء باذا الفجائية وانما اذا لم يعطوا فاجاء سخطهم ولم يكن تاخره لما قبلوا اعلية من مجبة الدنيا والشرية في تحصيله ومفعول رضوا محذوف اي رضوا ما اعطوه وليس المعنى رضوا عن الرسول لانهم منافقون ولا رضاهم وسخطهم لم يكن لاجل الدين بل للدنيا **وقال** الجمهور يملكت بكسر الميم **وقال** يعقوب وحيات بن سلمة عن ابن كثير والحسن والباقون وغيرهم بضم ومي قرأة المكيبين ورويت عن ابن عمر **وقال** الاعمش يملكت وروي ايضا حاد بن سلمة عن ابن كثير يلامرك ومي معاملة من واحد وقيل **وقال** الرسول قسم اهل مكة في الغنائم استعطوا وقالوا نعم المنافقون **وقال** ولو انهم رضوا ما اتاكم الله ورسوله وقالوا احببنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راعون **وقال** هذا وصف لخال المستقيمات في دينهم اي قسمة الله ورسوله وقالوا كفانا فضل الله وعلفوا اما لم يما سيوتينا الله اياهم وكانت رغبتهم الى الله لا الى غيره وجواب لو محذوف تقديره

قوله عز وجل
ومنهم من يملكت

قوله عز وجل
وكوثرهم رضوا

رضوا

لما كان خيرا لهم في دينهم ودنياهم وكانت ذلك الفعل دليلا على اتقائهم
 من التقاق الى محض الايمان لان ذلك تضمن الرضي بما يقسم الله
 والاقرار بالله وبالسؤال اذ كانوا يقولون سيوتينا الله من فضله
 ورسوله وفيه جواب لو هو قوله وقالوا على زيادة الواو وهو
 قول كوني قال المجتري والمعني ولوازم رضوا ما اصابهم به
 الرسول من الغنمة وطابت به نفوسهم وان فل يصيبهم وقالوا
 كفانا فضل الله تعالى وصنعنا وحسبنا ما قسم لنا سير زفتنا
 غنمة اخري فيوتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما
 اتانا اليوم انا الى الله ان يغفنا ويغفر لنا فضلنا فاعفونا
 انتهى وقال ابن عباس راعون فيما يمنحنا من الثواب
 ويصرف عنا من العقاب وقال السلمي التبريزي راعون في ان
 يوسع علينا من فضله فيغفينا عن الصدقة وغير ما مما في ايدي
 الناس في قبال ما اتاهم بالتقدير ورسوله يا قسم انتهى واتي
 اولا بمقام الرضي وهو فعل قلبي يصدر عن من علم الله تعالى
 منزله عن العتب والخطاء فليحربا لعواقب فكل فضائله صواب
 وحق لا اعتراض عليه ثم نبي باظهار اثاره الوصف لقلبي وهو
 الاقرار بالسلطان فحينما رضي به ثم اتي بالثاني اياه تعالى ما داموا
 في الحيوة الدنيا ما دام بنعمه واحسانه فهو اخيار حق اذ ما من
 مؤمن الا ونعم الله مترادفة عليه حاله وما لا امانه الدنيا
 وامثلة الاخرة ثم اتي رابعا بالجملة المقتضية الاتجا الى الله
 لا الى غيره والرياسة التي فلا يطلب بالايام اخذ الاموال في الرئاسة
 في الدنيا ولما كانت كجملات متغيرتين ومما تضمن الرضي
 بالقلب وما تضمن الاقرار بالسلطان تعاطفنا ولما كانت الجملتان
 الاخرتان من اثار قولهم حينما الله لم يتعاطفنا اذ هما كالشرح
 لقوله حينما الله فلا تغاير بينهما **هـ** انما الصدقات للفقراء
 والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب
 والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
 والله اعلم بحكم **هـ** لما ذكر تعالى من تعيب الرسول في قسم الصدقات
 بانه يعطي من يشاء ويحرم من يشاء او يحصر لقاربه او ياخذ لنفسه
 ما بقي وكانوا يشالون فوق ما يستحقون بيت تعالى مصرف
 الصدقات وانه عليه السلام انما قسم على ما قضى الله
 تعالى ولقطة انما ان كانت وضعت الحصر فالحصر مستفاد
 من لفظها وان كانت لم توضع الحصر فالحصر مستفاد من الاوصاف
 اذ حناط الحكم بالوصف يقتضي التعليل به والتعليل بالشي
 يقتضي لاقتضائه رغبته والظاهر ان مصرف الصدقات

قوله غير مجمل
 انما الصدقات

بولاء الاصناف والظاهر ان العطف مشعر بالتغاير فيكون
 الفقراء غير المساكين والظاهر بقاء هذا الحكم للاصناف
 الثمانية دائما اذ لم يرد نص في نسخ شيء منها والظاهر ان
 يعتد به في كل صنف منها ما دل عليه لفظه ان كان موجودا
 فالحذف في كل شيء من هذه الظواهر فاما ان مصرف
 الصدقات بولاء الاصناف فذهب جماعة من الصحابة
 والتابعين الى انه يجوز ان يقتصر على بعض هؤلاء الاصناف
 ويجوز ان يصرف الى جميعهم فمما لصحابة عمر وعلي ومعاذ وحذيفة
 وابن عباس ومن التابعين النخعي وعمر بن عبد العزيز
 وابو العباس والعلوية وابن جبير قالوا في اي صنف منها وضعت
 اجزائك قال ابن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين
 فقرا متعففين لم تتركهم بكان احب الي قال السلمي
 وعليه ما ذهب اليه حنيفة قال الكوفي والي يوسف ومحمد
 وزفر ومالك وقال جماعة من التابعين لا يجوز الاقتصار
 على احد هذه الاصناف منهم زين العابدين علي بن الحسين وعكرمة
 والنهري بل تصرف الى الاصناف الثمانية وقد كتب النهري
 لعمر بن عبد العزيز تقريرا على الاصناف الثمانية وهو مذهب
 الشافعي قال لا المؤلف فانهم القطاروا واحدا الى الفقراء
 غير المساكين فذهب جماعة من السلف الى ان الفقراء المساكين
 سواء لا فرق بينهما في المعنى وان افرقوا الاسم ومما صنف
 واحدا سمى باسمين لم يعطى سهمين نظر الحصر ورحمة قال
 في التجريد وهذا هو احد قول الشافعي وذهب الجمهور الى انهما
 صنفان جميعهما الاقارب والفاقة واختلفوا فيما به
 الفرق فقال الاصمعي وغيره منهم احمد بن حنبل واحمد
 ابن حنبل والفقير ابلغ فاقه وقال الكوفي غيرهم ابن حنيفة
 وبولس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة المشككين
 ابلغ فاقه لانه لا شيء له والفقير من له بلغة من الشيء وقال
 الضحاك الفقير من من المهاجرين والمساكين من لم يهاجر
 وقال النخعي نحو وقال عكرمة الفقراء من المسلمين
 والمساكين من اهل المدينة ولا يقول الفقراء المسلمين مساكين
 وروي عنه يا لعكرمة حكاية مكي وقال الشافعي في كتاب
 ابن المتذر الفقير من اهل المدينة ولا فرق بين ساكنه او متقفا
 والمساكين الذي لا فرق بين اهل المدينة او ساكنه ذلك سائلا
 كان او غير سائلا وقال فتاوة الفقير لغير المحتاج والمساكين
 الصحيح المحتاج وقال السلمي عيسى بن الحسن ومجاهد والنهري

وابن زيد وجابر بن زيد والحكم ومقاتل ومحمد بن مسلمة المساكين الذين
يسعون ويتسولون والفقراء هم الذين يتصدقون واما بقا الحكم
للأصناف الثمانية فذهب عن الحطاب وحسن والشعبي
وجامعة الى انه انقطع سهم المؤلف لعدة الاستلام وظهوره
وهذا مشهور من كتب ما لك واي حنيفة قال بعض الحنفيين
اجعت الصحابة على سقوط سهمهم في خلافة ابن بكر لما اعز الله
الاستلام وقطع وابرا الكافرين وقال الكافي عبد الوهاب
اراحتهم اليهم من بعض الاوقات اعطوا من الصدقات سنة
وقال كثير من امثال العلم المؤلف قلوبهم موجودون الى يوم
القيمة قال ابن عطيبة واذا اتاقلت الثغور وجدت فيها
الحاجة الى الابتلاء انتهى وقال يونس بن اسحاق الزهري
عنهم فقال لا اعلم نسخا في ذلك قال ابو جعفر الجعفي
فعل هذا الحكم فيهم ناسيب فان كان احد محتاجا الى ثلثه ويخاف
ان يلحق المسلمين منه افة او يرجي حسن اسلامه بعد دفع اليه
وقال الكافي ابو بكر بن العزني الذي عندي انه ان قوي
الاستلام من الواو ان احتج اليهم اعطوا سهمهم كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعطاهم فان في الصحيح بدء الاستلام غريبا
وسرعون كما بدأ وفي كتاب التجير قال الكافي الشافعي المعامل
والمؤلف قلوبهم مفقودات في هذا الزمان بقيت الاصناف
الستة فالاولى صرف الى السنة واما انه يعتبر في كل سنة
منه ما دل عليه لفظه ان كانت موجودة فهو مؤلف الشافعي
ذهب الى انه لا يرد في كل سنة من السنة لان اقل الجمع ثلثة فان
دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وثبت
سهم وقال صاحب ابن حنيفة يجوز ان يعطى جميع زكاة مشكنا
واحدا وقال ما لك لا يأسر لا يعطى الرجل زكاة الفطر غنقه
وعيا له واحدا والامر في الفقراء فيل الملك وقيل للاختصاص
والظاهر هو من الفقراء والمساكين فيدخل فيه الاقارب والاعيان
وكل من انصف بالفقراء المسكنة فاما ذو فرس الرسول فقال
اصحاب ابن حنيفة يخرجونهم الصدقة منهم الى العباس
والعلي والجعفر والعتيق والنجاشي بن عبد المطلب
وروي عن ابن حنيفة وليس بالمشهور ان فقر بني هاشم يدخلون
في اية الصدقة وقال ابو يوسف لا يدخلون قال
ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا انهم من تقدم من آل العباس
ومن ذكرهم ونخص التجير القرض لا صدقة التطوع وقال
ما لك لا تحلل الزكاة لالمحمد وحل التطوع وقال التوري

لا تحل

لا تحل لبني هاشم ولم يذكر فرقا بين النقل والقرض وقال الشافعي
تحرم صدقة القرض على بني هاشم وبني المطلب ويجوز صدقة
التطوع على كل احد لا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا بأسا
وقال كثير من الماجنوت ومطرف واصبغ وابن حبيب لا يعطى شيئا
هاشم من الصدقة المقرضة ولا من التطوع وقال ما لك
في الواضحة لا يعطى محمد من التطوع واما اقارب المزك فقال
اصحاب ابن حنيفة لا يعطى منهم والد وان علا ولا ابن وان شغل
ولا زوجة وقال ما لك والتوري وحسن بن صالح والليث
لا يعطى من الزكاة نفقته وقال ابن سيرين لا يعطى قرابته
الذين يرثونه وانما يعطى من لا يرثه وليس في عياله وقال
الاوزاعي لا يعطى من زكاة ماله فقراء اقاربه اذا لم يكونوا من عياله
ويصدق على ما ليس من غير زكاة ماله وقال ما لك والتوري
وابن سيرين والشافعي واصحاب ابن حنيفة لا يعطى لدمي
من الزكاة وقال عبيد الله بن الحسن اذا لم يجد مسلما اعطى
الدمي من كونه يعطى لدمي الذي مؤيت ظهر ائمتهم وقال ما لك
وابن حنيفة لا يعطى الزوجة زوجا من الزكاة وقال التوري
والشافعي وابو يوسف ومحمد اعطيه واخذوا في المقدر
الذي اذا ملكه الانسان فخله في خذ الغني وخرج من خذ الفقير
وجزئت عليه الصدقة فقال قوم اذا كانت عنده اهلها ما
يعادهم ويعيشهم حرمت عليه الصدقة ومن كانت عنده دون
ذلك حلت له وقال قوم حتى يملك ربعين درهما او عدلها
من الذهب وقال قوم حتى يملك خمسين درهما او عدلها
من الذهب وهذا مروى عن علي وعبد الله والشعبي وقال
ما لك حتى يملك ما يتجره او عدلها من عرض او غير فاضلا
عزما محتاج اليه من مسكن وخادوم واثاث وفرس وموكل
اصحاب ابن حنيفة فلو دفعها الى من ظن انه فقير فبين ان
غني او بين الملقح اليه ابوه او دمى ولم يعلم بذلك وقت الدفع
فقال ابو حنيفة ومحمد بن جزيه وقال ابو يوسف لا يجزى
والعامل بما الذي يستثيبه الامام في السعي في جمع الصدقات
وكل من تصرف من لا يستغني عنه فيها فهو من العاملين ويسمى
جانب الصدقة والشافعي قال

الشاعر

ان الشاة عسوك حين بعثتم لم يفعلوا مما امرت فتيلا

الاضر

سعي فقا لا فليترك لنا سبدا فكيف لو قد سعي عمرو عقاليين
اراد بالعقل هنا زكاة السنة وتعدى بعلي ولم يقل فيها لان علي

خذها بنوا

لا استغلا المشعر بالولاية والجهور على ان لا يدر سعيه وموتته
 من مال الصدقة وبه قال مالك والشافعي في كتاب بن المذمر
 ابو حنيفة واصحابه فلا يخاف ذلك من الصدقة فقيل لهم
 من سائر الانبياء وقيل من غير الغنيمة وقال المجاهد والفتاح
 والشافعي بنوا الثمن على قسم القران وقال مالك من زوايا
 ابن ابي اوسير وداود بن سعيد عنه يعطون من بيت المال واختل
 في الامام هل يجوز في الصدقات فتم من قال هو العام في الحقيقة
 ومنهم من قال لا يجوز فيها والجهور على ان اخذها من مقرر الامام ومن
 استثنى به فلو فترتها المكي بنفسه دون اذن الامام اخذها منه ثانيا
 وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يعمل على الصدقة اخذ من بيت هاشم وياخذ
 مما لته منه فان تبرع فلا خلاف بين أهل العلم في جوازها وقال اخرون
 لا يأسر لهم بالعمالة من الصدقة وقيل ان عملا عطيها من المحتر
 والمولفة قلوبهم اشراق من العرب مسلمون لم يتمكن الايمان من
 قلوبهم اعطاهم ليتمكن الايمان من قلوبهم او كفار لهم اتباع اعطاهم
 ليتالفهم وانبا عنهم على الاسلام قال الساهري المولفة من اسلم من
 يهودي ونصراني وان كان غنيا فمن المولفة ابو شبيب بن جري
 وسهيل بن عمرو والجرير بن هشام وخويط بن عمار الغزي وصفوا
 ابن مبيعة ومالك بن عوف النصري والعلاء بن جارية الملقب
 قولا اعطاهم الرسول مائة بغير مائة بغير ومخزومة بن نوفل
 الساهري وعمر بن وهب الجهمي وهشام بن عمرو العائدي اعطاهم
 دون المولفة ومن المولفة سعيد بن يربوع والعتاس بن مرداس
 وزيد بن الحنبل وعلمة بن علاثة وابوشيبان الجري بن عبيد
 المطلب وحكيم بن حزام وعكرمة بن ابى جهل وسعيد بن عمرو
 وعيينة بن حصن وحسن اسلام المولفة حاشي عيينة
 فلم يترك موهوبا عليهم واما قوله وفي الرقاب فالنقد في
 قلت الرقاب فيقتضي ما حصل به قلت الرقاب من ابتداء عتق
 يشتري منه العبد فيعتق او تخليص مكاتب او اسير وقال
 الخبي في المشجب وابن جبير وابن سوري لا يجزى ان يعتق
 من الزكاة رقبته كاملة وهو قول اصحاب ابي حنيفة والليث
 والشافعي وقال ابن عباس وابن عمر اعتق من كان لك
 وقال ابن عمر ولحسن واحمد واشيخ يعق من الزكاة ولاؤه
 لجماعة المسلمين لا المعتق وعن مالك والاوزاعي لا يعطى المكاتب
 من الزكاة شيئا ولا عتق كاتولا مؤسرا او معتبرا وعن ابن عباس
 ولحسن ومالك بن ابي نداء العتق وعون المكاتب بما ياتي على
 حريته والجهور على ان المكاتبين يعانون في قلت رقابهم

٣٤٤
 ١

من الزكاة

من الزكاة ومذهب ابي حنيفة وابن حبيب ازفت رقاب الاسارى
 يدخل في قوله وفي الرقاب فيصرف في فكاهات الزكاة وقال
 الساهري وقال الساهري سهم الرقاب نصفان نصف
 للمكاتبين ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى في الغار
 من عليه دين قال ابن عباس ونزاد مجاهد وقتادة في غير
 معصية ولا اشراق والجهور على ان يعفى منه ما بين الميت
 اذ هو عادم وقال ابو حنيفة وابن المواز لا يعفى منه وقال
 ابو حنيفة ولا يعفى منه كفارة ونحوها من حقوق الله وانما الغار
 من عليه دين يجبر فيه وقيل يدخل في الغار من من تحمل
 حملات في اصلاح وبر وان كان غنيا اذا كانت ذلك تحرف
 بماله وهو قول الشافعي واصحابه واحد وفي سبيل الله هو
 المجاهد يعطى منه اذا كانت فقيرا والجهور على ان يعطى منه وان
 كان غنيا ما يتفق في غروته وقال الشافعي واحمد وعيسى
 ابن دينار وجماعة لا يعطى لان احتياجا في غروته وغايب
 عنه وفره وقال ابو حنيفة وصاحبه لا يعطى لان كان
 فقيرا او منقطع عنه فاذا املك وان لم يصر في غروته وقال
 ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج
 اليه من آلات الحرب وكفا لعدو عن الجوز لانه كله من سبيل
 الغزو ومنع عنه والجهور على ان يجوز ان تصرف منه الى الحجاج والمعتق
 وان كان غنيا وقال الساهري وفي سبيل الله فقرا
 الغزاة والحجج المنقطع بهم انتهى فالذي يقتضيه تعداد
 هذه الاوصاف انها لا تدخل في اشراط الفقرة في بعضها
 يقتضي ان لا تدخل فان كان العازي او الحاج شرط اعطاه الفقر
 فلا حاجة لذكر لانه مندرج في عموم الفقر بل كل من كان بوصف
 من هذه الاوصاف جاز ان تصرف اليه على حاله كان من فقرا وغني
 لانه اقام به الوصف الذي اقتضى الصرف اليه قال ابن عطية
 ولا يعطى منه في بناء مسجد ولا فتحة ولا شرا ومضيقا انتهى
 وابن السبيل قال ابن عباس يوعا بر السبيل وقال قتادة
 في اخرين موال الصيف وقال جماعة موال المسافر المنقطع به
 وان كان له مال في بلد وقال جماعة موال الحاج المنقطع وقال
 الزجاج موال الذي قطع عليه الطريق وفي كتاب سموت قال
 مالك اذا وجد المسافر المنقطع به من سبيل لم يجز له ان ياخذ
 من الصدقة والظاهر ان تصرف اليه وان كان له ما يعينه في
 طريقه لانه ابن سبيل والمشهور انه اذا كانت بهذا الوصف
 لا يعطى قال الساهري **فان قلت** لم عدل عن اللام الى في الاية

م

م

ين

سات
 من كان

الاخيرة **قلت** لا ايدان بانهم ارسلوا في استخفافا التصديق
 عليهم من سبق فكره لان في الوعاء فنية علي انهم احفاد بان موضع
 قيم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذات لما في قلت
 الرقاب من الكفاية او الرقاب او الاشربة قلت لعنار من
 العزم من التخليص والانتفاذ وجمع الغاري الفقير او المنقطع
 في الحج بين الفقير والغاية وكذلك بين السبيل جامع بين الفقير
 والغربة عن الاهل والمال ونكرت في قوله وفي سبيل الله
 وابن السبيل فيه فضل ترجيح لعنار علي الرقاب والغاري
قاز قلت فكيف وقعت هذه الآية في نضاع عريف ذكر
 المنافقين ومكائديم **قلت** ذلك كون هذه الاوصاف
 مضارقة لصدقات خاصة دون غيرهم علي انهم ليسوا منهم حشما
 لاحكامهم واشعارا باستحقاقهم للمهمات وانهم بعداء عن وعن
 مضارقاتهم ولها وما سلطهم علي الكلام لها ولمن قاسمها
 وانتصبت فريضة لانه في معنى المصدر المؤكد لان قوله تعالى
 انما الصدقات للفقراء والمحتاجين فرض من الله الصدقات لهم
 وفريضة في رتبة بالرفع على تلك فريضة انتهى وقال الكرماني
 وابو البقاء فريضة حال من الضمير في الفقراء اي معروضه
 قال الكرماني كما تقول بي لست طلقا انتهى وذكر عن **س**
 انها مصدر في التقدير فرض الله الصدقات فريضة وقال لغز
 مي منصوبة على القطع والله عليهم حكيم لان ما صدر عنه
 بوعز علم منه بخلق وحكمة منه في القسمة او علم مقادير المصالح
 حكيم لا يشرع الا ما ينو الاصلح **الاغتراب** التفتل من الذي
 فقبل اصله المحرم قولهم اعتذررت المنازل درستت فلفظ
 مجاولة ذنبه **قال ابن ابي عمير**
قلت قد كنت تعرف اياتي فقد جعلت اطلاق الفات بالاعتناء فقدرت
 وعزيت الاعراب في انه لا اعتذار بموا القطع ومنه عذرت الجارية
 لانها تعذرا في قطع واعتذررت المياه انقطعت والعدا
 سبب لقطع الذر **قلت** بالمكات بعدت عدونا اقام قوله
 ابو زيد وابن الاعراب **قال الاعشي**
قلت وان تستضيفوا الي حله نضافوا الي سراج قد عدت
 وتقول العرب تركت ابل قلات عوادت يمكات كذا وهو
 ان يلزم الابل لمكات فتالعه ولا تهرجه وسمي المعدت معدنا
 لانها تلبث الله الجوهر فيهم والبيات اياه في الارض حتى عدل في
 اي يلبث وعدت حديثه باليمن لانها اكبر مدائن اليمن
 قطانا ودورا **قلت** ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون

المقدمات

قوله عز وجل
ومنهم الذين

مؤاذن قل اذ ان خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة الدين
 امواصنكم والذين يؤذون رسول الله لمصلح عذاب اليم **قلت** كان
 حذام بن خالد وعبيد بن هارث والجلال بن شبيب في اخرين
 يؤذون الرسول فقال له بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يسلط
 فيوقع بنا فقال الجلال بن شبيب لا نفعل ما شئنا فان محمدا اذ
 سامعته ثم ثابته فيصدقنا فنزلت وقيل نزلت في ثبيل
 ابن ابي جهل كان يتم حديث الرسول الي المنافقين فقبل له
 لا تفعل فقال ذلك القول وقيل نزلت في الجلال بن
 ورمعة بن ثابت في اخرين ارادوا ان يفعلوا في الرسول
 وعندهم غلام من الانصار يدعي عامر بن قيس فحقروه فقالوا ليت
 كان ما يقول محمد خفا لئن شئنا لخير فغضب الغلام وقال
 والله انما يقول محمد حق وانكم لستم بخير مني في الرسول فاخبره
 فدعاهم فسالم فخلعوا الزعاما كاذب وجعلت عامراتهم كذبة
 وقال الله لا تفرق بيننا حتى تبين صدق الصادق وكذب
 الكاذب ونزلت هذه الآية يجلون بالله لكم ليرضوكم
 يقال لرجل اذ اذا كانت يسمع مقال كل احد يستوي فيه
 الواحد والجمع قاله الجوهري **قلت** قال النخعي الا ذل الرجل
 الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمى بالجارحة التي
 هي آلة السماء كان جملته اذ سامعته ونظيره قولهم
 للربية عين **وقال الشاعر**
قلت قد صرت اذنا للوشاة سمعة بيتا لوت من عروضي ولوسيت ما نالوا
 وهذا منهم تنقص للرسول اذ وصفوه بقلة الجماعة والاعتداء
 وقيل المعنى ذواذن فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس
 وقيل اذن حديد لسمع ربما سمع مقالتنا وقيل اذن وصف
 بني على فعل من اذن اذنا اذا استمع نحو انف وشلل وارتفع
 اذن علي ضمير مبتداه اي قل مؤاذن خيركم وهذه الاضافة
 نظيرها قولهم رجل صدق تريد الجودة والصلاح كانته قيل
 نعم مؤاذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يراد مؤاذن في الخبر
 والحق وما يجب سامعه وقوله ولست اذن في غير ذلك وقيل
 عليه جرو رحمة في قرارة من جرحها عطفا على خير اي مؤاذن خير
 ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله قاله النخعي **وقال الحسن**
 ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم بن ربيعة قل اذ انا للتو
 خير بالرفع ويجوز ما في اذن ان يكون خيرا مبتداه محذوف وخير
 خبر ثاب لذلك المحذوف اي مؤاذن مؤخيركم لانه عليه
 السلام يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء خلتكم وان يكون

ين

خير صفة لاذن ايمان ذوجبركم او على ان خير افعل نقضيل
 اياكم خير لكم وان يكون لاذن مبتدأ خبره وخبره ان تخبر
 بالتمكيد عن التكرار مع حصول الفائدة فيه قاله صاحب اللوام
 وهذا الجواب على تقدير حذف وصفه لاذن لا يوافقكم جبركم ومعه
 تعالى يا ته يومنا لله ومن امن بالله كان خائفا منه لا يقدح على
 الايذاء بالايصال ويؤمن للمؤمنين اياهم من المؤمنين ويسلم
 لمصدر ما يقولون ويصدقهم لكونهم مؤمنين فمصاد قول
 ورحمة الذين امنوا منكم وخضعوا للمؤمنين وان كانت رحمة العالمين
 لان ما حصل لهم بالايان بسبب الرسول لم يحصل لغيرهم وخصوا
 هنا بالذكر وان كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول منزههم وهناك
 الاوصاف الثلاثة مبينة جنة الخيرية ومظهره كونه عليه
 السلام اذن خير وتعددية يومنا ولا بالياء وثانيا باللام قال
 ابن قتيبة مما رايدنا والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين
 وقال السجستاني قصدا لتصديق الله الذي هو نقض
 الكفر فعدي بالياء وقصدا لاشتغال المؤمنين وان يسلم لمصدر
 ما يقولون فعدي باللام لا تترك الى قوله تعالى وما انت
 بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ما انهاء عن الياء ونحوه فما احسن
 لموجبه لاذنية النور والابتعاد الارذلون امنتم له قبل
 الاذل لكم انتهى وقال ابن عطية يومنا لله يصدق بالله ويؤمن
 للمؤمنين فيتم معناه ويصدق المؤمنين واللام تراثرت كما هي
 في ردف لكم وقال المبرد في متعلقاته بمصدر مقدر من الفعل
 كانه قالوا وايمانه للمؤمنين وتصدق الله وقيل يقاتل اعدت
 لك بمعني صدقت ومنه قوله وما انت بمؤمن لنا وعندي
 ان هذا الذي معناه اللام في ضمير ياء فالمعنى ويصدق المؤمنين
 بما يخبرونه به وكذلك وما انت بمؤمن لنا بما تقول لك انتهى
وقوله اني وعبد الله والاعلى وحمة ورحمة بلجر عطف
 على يومن ويوم صفة لاذن خير وان اية حيلة بالنصب
 حقه لا من اجل حذف متعلقاته التقدير ورحمة ما ذل لكم فحذف
 لدلالة اذن خيركم عليه وابرنا اسم الرسول ولم يات به ضميرا
 على نسق يومن بلفظ الرسول تعظيما لشانه وجعل له في الاية
 بين الترتيبات العظيمة من النبوة والرسالة وضاقت اليه
 زيادة في تسريعه وحتم على من اذاه بالعذاب الاليم وخوفه
 ذلت والذين يؤذون عام يذرج فيهم هو كلاء الذين اذوا
 هذا الايداء الخاص بغيرهم **هـ** يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله
 ورسوله اخوان يرضوه الكائن مؤمنين **هـ** الظاهر ان الضمير

خير في جملة من يومن
 اعراض بين المتخاطبين
 وبإية التبعة بالرفع عطفا
 عليه

قوله عز وجل
 يحلفون بالله

يحلفون على يد علي الذين يقولون هو اذن انكروه وحلفوا انهم
 ما قالوه وقيل على يد علي الذين قالوا ان كانت ما يقول محمد
 حقا فنحن بشر من نبيهم وتقدم ذكر ذلك وقيل على يد علي الذين
 تحلفوا عن غيرة نبيهم فلما رجع الرسول والمؤمنون اعتذر
 وحلفوا واعتلوا قاله ابن السائب واختاره البيهقي وكانوا
 ثلثة ومائة من بني النضير فحلفوا فقبل الرسول اعدائهم
 واعترف منهم بالحق ثلثة فاطلع الله رسوله على كذبهم ونفاقهم
 وهلكوا جميعا يا قاتل ونجا الذين صدقوا وقيل على يد علي
 عبد الله بن ابي ومن معه حلفوا ان لا يتخللوا عن رسول الله
 وليكونوا معه على عداوة وقال ابن عطية المراد بجميع المنافقين
 الذين يحلفون للرسول والمؤمنين انهم معهم في الدين وفي كل امر
 وجرب وهم يبيطون التفاف ويتربصون بالمؤمنين الدوائر
 وهذا قول جماعة من اهل التأويل واللام في ليرضوكم لامرك
 واخطاء من ذهب اليها جواب الفهم واقر الضمير في ان
 يرضوه لانها في حكم مرضي واجدا رضي الله بمرضي الرسول او يكون
 في الكلام حذف قال ابن عطية مذهب **س** انهما جملتان حذف
 الاولى لدلالة الثانية عليه والتقدير عنده والله اخوان
 يرضوه ورسوله اخوان يرضوه وهذا **القول الشاعر**
هـ نحن ناعتدنا وانت بما عندك را حروا الراي مختلف
 ومذهب المبردان في الكلام تقديرنا وتاجيرا وتقديره والله اخوان
 ان يرضوه ورسوله وقيل الضمير على المذكور كما **قال**
رؤية فيم خلط من سواد ويلق كانه في الجلد نوليع اليه
 انتهى فقوله مذهب **س** انهما جملتان حذف الاولى لدلالة
 الثانية عليه ان كانت الضمير في انهما عايدا على كل واحدة من الجملتين
 فكيف يقول حذف الاولى ولم تحذف الاولى انما حذف خبرها
 وان كانت الضمير عايدا على الخبر وموافق ان يرضوه فلا تكون
 جملة الا باعتبار كون ان يرضوه مبتدأ واخو المتقدم خيرة
 لكن لا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بات
 يكون التقدير اخوان يرضوه وعلى التقدير الاول يكون التقدير
 والله ارضاه اخوان وقدره النجاشي والله اخوان يرضوه ورسوله
 كذلك الكائن مؤمنين كما يزعمون فالحق من يرضوه الله ورسوله
 صلا الله عليهم ولم بالطاعة والوفاق **هـ** لم يعلموا الله من يحادد
 الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم **هـ**
 ايا لم يعلم المنافقون ومواسنهم معناه التوبيخ والانتكار
وقوله الحسن والاعرج بالتأويل على الخطاب فالظاهر انه اللغات

980

قوله عز وجل
 لم يعلموا

ض

فهو خطاب للمنافقين قبل ويجعل ان يكون خطابا للمؤمنين فيكون
معنى الاستقراء التقرير وان كانت خطايا الرسول فهو خطاب
والاستقراءام فيه للتجيب والتقدير لا لتجيب من جهلهم في محادثة الله
تعالى وفي مصحف ابي لم تعلم قال بن عطية على خطاب النبي
عليه السلام انتهى والاولى ان يكون خطابا للسامع قال
اهل المعاني لم تعلم الخطاب لم يحا والى تعليم اناس شيئا مدة
وبالغ في ذلك التعليم فلا يعلم فقال له لم تعلم المياحيث
الظاهرة والمادة المبردة وحسن ذلك لانه طلال مكة النبي
صلى الله عليه وسلم معه وكثر منه التحذير عن معصية الله والتعظيم
في طاعة الله قال بعضهم المجازاة المخالفة مجازاة خالفة
والاستقارة من الجحد اي كانت على غير حادة كقولك شاقه
كانت في شق غير شقته وقال ابو مسلم المجازاة مأخوذة من الجريد
حديد السلاح والمجازاة هنا قال لرس عتاسر الخالفة وقيل
المجازاة وقيل المعاندة وقيل المعاداة وقيل مجازاة الجحد
في المخالفة وهذه اقوال مختلفة **وقال** الجمهور فان له
بالفتح والقاء جواب الشرط فتقتضي جملة وان له مفرد
في موضع رفع على الابتداء وخبر محذوف قدر الزمخشري
تقدم مرة اي محقق له ان وقدر غير متاخر اي قال له نار
جهنم واجب قاله الاخفش ورد على ان لا يتبدل بها
منتظمة على التحير وهذا مذنب **س** والجمهور فاجاز الاخفش
والفرق والوخايم الابتداء بمنتظمة على التحير فالاخفش خرج
ذلك على اصله اذ في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي قالوا يجب ان له النار قاله علي بن سليمان وقال
الجدي والمبرد ان السانية مكرمة للتوكيد كانت التقدير
فان تارجهنم وكثر ان توكيدا وقال الزمخشري ويجوز ان
يكون فان له معطوفا على انه على ات وجوب من محذوف
تقدير لم يعلموا انه من مجازاة الله ورسوله يهلك فان له
تارجهنم انتهى فيكون فان له تارجهنم في موضع نصب
وهذا الذي قدر لا يصح لانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب
لدلالة الكلام عليه كان فعلا للشرط ماضيا واللفظ او مضار
محذوفا لم يزل كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان الفعل
وهنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط ليس ماضيا اللفظ
ولا مضارعا مقرونا لم وذلك ان جاء في كلامهم فتخصر
بالضرورة وايضا فتجد الكلام تاما دون تقدير هذا
الجواب ونقلوا عن **س** انك بدل من انه قال بن عطية

وهذا

وهذا معترض بان النبي لا يبدل منه حتى يستوفي والاولى في
هذا الموضع لم يأت خبرها بعد اذ لم يتم جواب الشرط وتلك
الجملة هي الخبر وايضا فان القاء ثلث البذل وايضا
في معنى آخر غير الاول فنقل البذل واذا تلطفت
للبدل فهو بدل لثمنه الثاني وقال ابو البقاء وهذا
يعني البذل ضعيف لوجهين احدهما ان القاء التي معها
يمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها
بدلا يوجب سقوط جواب الكلام وقيل يوجب إسقاط اللام
اي فلات له تارجهنم فالقاء جواب الشرط ويجتنج الى ضمها
ماتم به جواب الشرط جملة اي فجازيه لان له تارجهنم
وقال ابن ابي عمير فان له تارجهنم في المصرة وحكاها عنه
ابو عمرو والداق وفي قراءة محبوب عن الحسن ورواية ابو عبيد
عن ابي عمرو وجهه في العربية قوي لان القاء تقتضي الاستيفاء
والكثر مختار لانه لا يحتاج الى ضمها بخلاف الفتح

وقال الشاعر

٢٠ قريك سائلا عني فاني وجروا لا تروا ولا تغافروا
وعلى هذا يجوز في ان قاء الجزاء وجهات الفتح والكثر ذلك
لان كينونة النار له خالدا فيها موالهوان العظيم كما قال
ربنا انك من تدخل النار فقد اخرجت **هـ** يجذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبيههم بما في قلوبهم قل استهزوا الله
مخرج ما تحذرون **هـ** كانت المنافقون يعيدون الرسول
ويقولون عبي الله ان لا يغيب شيئا فنزلت **هـ** قاله مجاهد
وقال السدي قال بعضهم وددت اني جلدت مائة
ولا ينزل فينا شيء يفضحنا فنزلت وقال ابن كثير
وقف جماعة منهم للرسول في ليلة مظلمة عذر مرجعه
من نبول ليفتكوا به فاجبره جبريل فنزلت **هـ** وقيل قالوا
في غزوة نبول ابرجوهذا الرجل ان يفتح له قصورا للسام
وحصونها هيهاات هيهاات فانزل الله قل استهزوا والظنا
ان يجذر خبر ويدل عليه ان الله مخرج ما تحذرون فقتلوه
واقع منهم حفيضة لما شاهدوا الرسول بخبرهم بما يكفون
وقع الحذر والخوف في قلوبهم وقال الاصح كانوا يعرفونه
رسولا من عند الله فكفروا حسدا واستبعدوا لظنهم في العالم
بان الله ورسوله وصحة دينه ان يكون مجازا الهما وليس
ببعيد فانه اذا استغلك الحسد تارج الحاسد في الحسوسات
وقيل هو حذر اظهره على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول

قوله عز وجل
يجذر المنافقون

هـ

يذكر اسبابا وانما عن الوحي وكانوا يكذبون بذلك فاجبر الله
رسوله بذلك واعلم انه مظهر شريعته ويدل عليه قوله قل استنزلوا
وقال الزحاج وغيره من ذميت الى الخنزير من ان يكون
كفرهم عناداً يوم مضارع في معنى الامر لا يجوز ان يكون
ويبعد مخرج ما تحذرون وان تنزل مفعول يحذرون وهو متعدي

قال الشاعر

حذر امورا لا تنصرف امرئ ما ليس منجبه من لا قدر ان
وقال تعالى ويحذركم الله نفسه لما كان قبل التضعيف
متعديا الى واحد عذاهما التضعيف الى اثنين وقال
المرد حذرا مما نهي من هيات الانفس التي لا تتعدى مثل قبح
والتقدير حذروا لما ففوت من ان تنزل ولا يلزم ذلك الا ترى ان
خاف من هيات النفس وتتعدى والظلمة من افولهم عليهم وتبينهم
الضمير ان فيه ما عايدان على المنا فقين وجاء عليهم لان السورة
اذ انزلت في معناهم في نازلة عليهم قاله الكرمات والبخاري
قال الكرمات ويحتمل انه من قولك هذا عليلات لا لك
ومعنى تبينهم بما في قلوبهم تذيب اسرارهم حتى يشعروها مزا عنة
منتشرة فكانها خبرهم وقال الزمخشري والضمير في عليهم
وبينهم للمؤمنين وفي قلوبهم للمنافقين وصح ذلك لان المعنى
يعود اليه انتهى والامر بالاستنزال امر تهديد ووعيد كقوله اعلموا
ما سئتم ومعنى تخرج ما تحذرون بهذا الى حيز الوجود ما تحذرونه
من ان لا تسورة او مظهر ما كنتم تحذرونه من اظهار نفاقكم وفعل
ذلك تعالى في هذه السورة فهي تسمى المفاضحة لانها فطحت
للمنافقين فيل كانوا سبعة رجا لا انزل الله اسماءهم
واسماء آباؤهم في القران ثم رفع ذلك وفتح رحمة ورفقة
على خلفه لان ابناءهم كانوا مسلمين **وليس سألهم** ليقولن
انما كنا نخوض وتلعب قل يا الله واياته ورسوله كنتم
تستزفون **اي وليس سألهم عما قالوا من الغيب في حقا**
وحق اصحابك من قول بعضهم انظروا الى هذا الرجل يريد
ان يفتن قسورا للشام وقول بعضهم كانكم غدا في الجباب
اسرى لبي لا صفر وقول بعضهم ما رايت كهولا لا رغب
بطونا ولا كركذبا ولا ايجل اجين عند الفناء فاطلع الله
نبية على ذلك فعنفهم فقالوا يا بني الله ما كنا في شيء من امرك
ولا امر اصحابك انما كنا في شيء مما نخوض فيه الركب كنا
في غير جد قل يا الله تقري على استنزالهم وضعت الوعيد ولم
يعبنا يا عندا ريم لانهم كانوا كاذبين فيه فجعلوا كاتم معترفون

قوله عز وجل
وليس سألهم

باستنزالهم

باستنزالهم وبانه موجود عنهم حتى ونحو ايا خطا بهم موضع
الاستنزال بحيث جعل الاستنزال به على حرف التثنية وذلك
انما يستقيم بعد وقوع الاستنزال وتبوت قوله الزمخشري
وهو حسن وتقديم بآيته وهو مفعول خبر كان عليه يدل
على جواز تقديمه عليها وعزلت عن رايه قائل هذه المقالة
يعني انما كنا نخوض وتلعب وديعة بن ثابت متعلقا بحقيق
ثاقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما شاهدها والحجارة تنكده
وسيقول انما كنا نخوض وتلعب والني يقول
ايا الله واياته ورسوله كنتم تستزفون وذكر ان هذا المتعلق
ابن ابي بن شلول وذلك خطأ لانه لم يشهد نبوت **هـ**
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان لعنف عن طائفة منكم
تعذيب طائفة يا هم كانوا بخير من **هـ** نوا عن الاعتذار
لانها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع قد كفرتم اظهرتم الكفر
بعد ايمانكم اي بعد اظهركم ايمانكم لانهم كانوا يتركون الكفر
فاظهروه باستنزالهم وجاء التفسير بالعفو عن طائفة والنقد
لطائفة وكانت المنا فقوت صنفين صنف منجهما دهر
جاهدا لكفار والمنا فقين وهم رؤسا وهم المعتنون بالاسرار
فعدوا ايا خراجهم من المسجد وانكشاف مخلف احوالهم وصنف
صنف من مظهرات الايمان وان ابطوا الكفر لم يوذوا الرسول
فعفي عنهم وهذا العذاب والعفو في الدنيا وقيل العفو
عمن علم الله انهم سيخلصون من النفاق ويخلصون الايمان
والمعدون من مات منهم على نفاقه وقيل المعفوية رجل
واحدا سمى مخشي بن خبير يرضى الحاء وفتح الميم وسكول للآراء
كان مع الذين قالوا انما كنا نخوض وتلعب وقيل كان منافقا
ثم تاب توبة صحيحة وقيل انه كان مسلما مخلصا لانه سمع
كلاما للمنافقين فضحك لهم ولم يكره عليهم فعفا الله عنه
واستشهد باليماحة وقد كانت تاي وليست عبد الرحمن قد عفا
الله ان يستشهد ويجهل امر فكانت تاي باليماحة ولم يوجد
جسد **وقرأه** زيد بن ثابت وابو عبد الرحمن وزيد بن علي
وعاصم من السبعة ان لعنف بالثوب تعذيب بالثوب طائفة
ولفني شيخنا الاويث الحاتم الحافل ابو الحكم مالت في الرجل
المالعي بعزلة طلة فسألني قراه من يقرأه اليوم على الشيخ ابو جعفر
ابن الطياح فقدت فكره عاصم **فانشدني**
هـ عاصم قراءة لعزها صالحة ان لعنف عن طائفة منكم تعذيب طائفة
وقرأه ياي السبعة ان لعنف تعذيب طائفة ميبقى للمفعول

قوله عز وجل
لا تعتذروا

يب
جيف
ل

وقوله المجدي ان يعقب يعذب مبيناً للفاعل فلهما اي
 ان يعقب الله **وقوله** محمداً ان انفع بالناس مكنياً للمفعول
 بالناس اي ايضاً قالك بن عطية على تقدير ان تعقب هذه الذنوب
 وقال المجدي لوجه التذكير لان المسند اليه الطرف
 كما تقول سير بالذات ولا تقول سيرت بالذات ولكن ذم
 الي المعنى كما انه قيل ان يرحم طائفة فانت لذلك وموعظ
 وليجد قراءة العامة ان يعقب عن طائفة بالتذكير وتعذب
 بالتأنيب انتهى مجزئ من مصنف على التوافق غير ثابت **ق**
 المناقشات والمناقشات بعضهم من بعض يا مرون يا المتكر
 ويتهون عن المعروف ويقتضون ايديهم نسوا الله فاستسيهم
 ان المناقشين هم القاسموت **ق** بين تعالى ان ذكروهم وانما هم
 ليسوا من المؤمنين كما قالك تعالى ويحلون يا الله انهم لمنكم وماتم
 منكم بل بعضهم من بعض في حكم والمترلة والتفاق فهم على دين
 واحد وليس المعنى على التبعيض حقيقة لان ذلك معلوم
 ووصفهم بخلاف ما عليه المومنون من انهم يا مرون يا المتكر
 وسوا الكفر وعباداً غير الله والمعاوي ويتهون عن المعروف
 وسوا الامارات والطاعات وليس المعنى انهم يحلون على المتكر
 ويعتدون من المعروف لان الذين تزلت فيهم لم يكونوا اهل
 قدر ولا افعال ظاهرة وذلك يظهور للاسلام وعزته
 وفيض لا يدي عبادة اي عن الاتفاق في سبيل الله قاله
 الحسن وقال قتادة عن كل خير وقال ابن زيد عن الجهاد
 وحمل السلاح في قتال اعداء المؤمنين الذين وقالك سفين
 عن الرقع في اعداء وقيل ذلك كناية عن السج في التفقات
 في المياد والواجبات والنيان هنا الترت قال قتادة
 تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنبههم اي تركهم من الخير
 واتوا من الشر فلم ينسهم تركهم من رحمة وفضله ويعبر بالنيان
 عن الترت ميالاً في انه لا يخطر ذلك ببالهم ثم القاسموت
 ايهم الكاملون في الفسق الذي هو التمر في الكفر والاشراخ
 من كل خير وكفى المسلم زاجراً ان يلم بما يكسبه هذا الاسم الفاجس
 الذي وصف الله به المناقشين **ق** وعدا الله المناقشين
 والمناقشات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي جهنم
 ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم **ق** الكفار هنا المعلقون بالكفر
 وخالدين فيها حال مقدرة لان الخلود لم يقارن الوعد
 وحسبهم كما فيهم وذلك ميالاً في عذاب عظيم عذابهم اذ عذابهم
 شيء يراود عليه ولعنهم اهلهم مع التعذيب وجعلهم مذمومين

قوله عز وجل
 المناقشون

قوله عز وجل
 وعدا الله

ملحقين

ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم اهل الجنة والمقيم
 بالملايكة المقربين مقيم ذابم مؤبد لا نقله فيه قال
 المجدي ويجوز ان يراد وطهر عذاب مقيم معهم في العاجل
 لا ينقلون عنه ومومناً يقاسونه من تعذيب لتفاق والظواهر
 المخالف للباطن خوفاً من المؤمنين وما يجذرونه اي احسن
 الفضيحة وتزول العذاب اذا طلع على اسرارهم **ق** كالذين من قبلكم
 كانوا اشد منكم قوة والراؤوا الا واثراً فلا استغفوا بخلافهم
 فاستغفروا فكم كما استغفروا الذين من قبلكم بخلافهم وخضعتم
 كما لذي خاضوا اولئك جبرط اعلم المصنف في الدنيا والآخرة
 واولئك هم الخاسرون **ق** هذا التفات من ضمير العبيد
 الي ضمير الخطاب قال القرطبي التنبية من جهة الفعل اي فعلكم
 كما فعلت الذين من قبلكم فنكون الكاف في موضع نصب **ق** وقال
 الزجاج المعنى وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد
 وقال بن عطية وفي هذا قلق وقال ابو البقاء ويجوز
 ان تكون متعلقة بيشتمون وهذا فيه بعد وقيل في
 موضع رفع التقدير انتم كالذين والنسبية وقع في الاستثناء
 والخوض وقوله كانوا اشد تنكير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم
 بفعلهم والخطاب النصيب اي ما قدر لهم من فضل المجدي
قال قتادة اي فائدة في قوله فاستغفروا بخلافهم وقوله
 كما استغفروا الذين من قبلكم بخلافهم مع عتبه كما اعني كالذين
 خاضوا **ق** فائدة ان يذموا لا يذموا بالاستثناء **ق** ما
 اتوا من خلوذ الدنيا ورضائهم بها والتمسائهم بشهواتهم
 الغانية عن التطير في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة
 وان يخشوا امر الاستماع ويهجن امر الرضي به ثم شبه بعد
 ذلك حال الشياطين بحالهم كما تريد ان تثبت بعض الظلمة
 على ساحة فعله فتقول انت مثل فرعون كان يقتل
 بغير جرم ويعذب ويعسف وانت تفعل مثل فعله واما
 خضعتم كالذي خاضوا فمحطوف على ما قبله مستند اليه
 مستغفل باسناد اليه عن تلك المقدرة انتهى يغني استغفي
 عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضعتم كالذي خاضوا قال
 بن عطية كانوا اشد منكم واعظم فعصوا فمكوا فانتم اجري
 بالاهل لك المعصية وضعفكم والمعنى عجوا خضعتم في دنياهم
 وتركوا باب الآخرة فابتغفوا انتم انتهى ولما ذكر تسبيهم
 بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة القوة وكثرة الاولاد
 فاستغفروهم بما قدر لهم من الانصاء شبه استغفروا المناقشين

قوله عز وجل
 كالذين من قبلكم

ت

باستمناح الذين من قبلهم وايرزهم بالاسم الظاهر فقال
 كما استمناح الذين من قبلهم بخلافهم ولم يكف التركيب كما استمناحوا
 بخلافهم ليبدل بذلك على التحفيز لانه كما يدل باعادة الظاهر
 مكات المصغر على التفتيم والتفتيم كذلك يدل باعادة التفتيم على
 التحفيز والتصغير لسان المذكور كقولهم تعالى يا ايها الذين
 المنافقون ان الشيطان كان للرجس عصيا وكقولهم ان المنافقين
 هم الغاشقون ولم يات التركيب لانه كان ولا انهم هم في وخضم
 اي دخلتم في الاثا واليا طل وموسنا من اخوض في الماء ولا
 يستعمل الاية الباطلة لان التصرف في الحق انما هو على ترتيب
 ونظام وامور الباطل انما هي خوض وخنة تربت فتخوض في النار
 اذ قد لده النار يوم القيمة في كذا الذي خاضوا اي كالحوض الذي
 خاضوا قاله الفراء وقيل كالفوج الذي خاضوا وقيل لانه
 محذوف اي كالماء الذي خاضوا اي كالحوض الذي وقيل الذي مع ما
 بعدها يتبع منها مصدر اي كالحوض الذي وقيل الذي مع ما
 السارة الى الذين وصفهم بالشر وكثرة الاموال والاولاد
 والمعنى وانتم كذلك تحبط اعمالكم قال ابن عطية ويحتمل
 ان يريد بالاولاد المنافقين المعاصرين لمحمد صلى الله عليه
 وسلم ويكون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك خروج
 من خطاب الى خطاب غير الاول وقوله في الدنيا ما يصيبهم
 في الدنيا من التعب وفساد اعمالهم وفي الاخرة يات لا ينفع
 ولا يقع عليه جزاء ويقوي لاسارة بالاولاد الى المنافقين
 قوله في الاية المستقبلة الم ياتهم فتأمل وقاله الزمخشري
 حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة فغرض قوله تعالى وانتم
 اجرم في الدنيا وانتم في الاخرة من الصالحين الم ياتهم
 نبياء الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وعموذ وقوم ابراهيم
 واصحاب مدين والموتفكان انتم رسلهم بالبينات
 فما كانت الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لما شبه
 المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وتكذيب
 الانبياء وكانت لفظ الذين من قبلهم فيهم ابراهيم نضر على طوايف
 باعيا نبيات شنت لانهم كانت عدوهم شي من نبياتهم وكانت بلادهم
 قريظة من بلاد العرب وكانوا اكرا لام عذد او ابيات وهم
 اعظم الانبياء نوح اول السبل وابراهيم الايت الاقرب
 للعرب وما يليه من الامم متفاربون لهم في الشدة وكثرة
 المال والولد وقوم نوح اهلكوا بالغرق وعاد بالترج
 وعموذ بالصيحة وقوم ابراهيم بسلب النعمة عنهم حتى

قوله عز وجل
 الم ياتهم

سلطت البعوضة على غرود ملكهم واصحاب مدين بوزاب
 يوم القسوة والموتفكان جعل اعلى رضاء اساقدا حقا
 الحجازة عليهم قال الساجدي معني لا يتفكشا لا انقلاب
 افكته فاني فلت اي قلبته فانقلب والموتفكان صفة
 للفرى التي ايتفكت باهلها فجعل اعلاها استغلا والموتفكان
 مدين قوم لوط وقيل فربايت قوم لوط وهود وصالح وابنتا كبرت
 انقلاب اجوا المص من الحجاز الى المشرق قال ابن عطية والموتفكان
 اهل القرى الاربية وقيل للثمن التي بعث اليهم لوط عليه السلام
 وقد جاءت في القلوات مفردة بدل على الجمع ومن هذه اللفظة
قولهم بن حطان
 لمنطق مستبين غير ملتبس به اللسان ورأي غير متوفاك
 اي غير متقلب متصرف مضطرب وعينه يقال للزحج موتفكة لتصرفها
 ومنه اي يوقوت والافق صرف القول من الحق الى الكذب انتهى
 وفي قوله الم ياتهم تذكير بانبياء الماضين وتوبيخ لان يصيبهم
 مثلما اصابهم وكانت اكريم عالمين باحوال هذه الامم وقد ذكرنا شيئا
 من ذلك في اشعارهم كاهليتهم كلافوه والاردي وعلقمه بن عبد
 وغيرهم ويحتمل ان يكون قوله الم ياتهم تذكيرا بما فسر الله عليهم
 في القلوات من احوال هؤلاء ونفاصيل والظلم من ان الضمير في
 انهم رسلهم بالبينات عائد على الامم الستة المذكورة والتجمل
 شرح النساء وقيل يعود على الموتفكان خاصة واي يلفظ
 رسل وان كانت بينهم واحدا لانه كان يرسل الى كل قبيلة رسولا
 واعيانهم رسل رسول الله ذكرهم الطبري وقاله الكرمات
 قيل يعود على الموتفكان اي اتاهم رسول بعد رسول والبيئات
 المعجزات وهي واصحاب بالنبوة الى الحق لا بالالفة الى
 المكذبات قال ابن عباس ليظلمهم ليهلكم كحني بعث فيهم
 نبيات يندبرهم والمعجزات اهلكوا باسحقاقهم وقاله مكي قما
 كان الله ليضع عقوبته في غير مستحق اذا ظلم وضع النبي في غير
 موضعه ولكن كانوا انفسهم يظلمون اذ عصوا الله وكذبوا رسوله
 حتى اسخطوا ربه واستوجبوا العقوبة قتلوا ايذلت انفسهم
 وقاله الكرمات ليظلمهم باهلكهم يظلمون بالكفر والتكذيب
 وقاله الزمخشري فما صح منه ان يظلمهم وموسمهم لا يجوز
 عليهم القبيح وان يعاقبهم بغير جرم ولكن ظلموا انفسهم حيث كفروا
 به فاستحقوا عقوبة انتهى وذلك على كل قبيلة الاغترال
 ويظهر من قولهم بالبينات وقوله فما كانت كلاما محذوف
 تذكير وان الله اعلم فذكرنا اهلكهم الله فما كانت الله ليظلمهم

ت

ع

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء لبعض يامرون بالمعروف
ونهيون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون
الله ورسوله اولئك سيرهم الله ان الله عنده حكيم لما ذكر
المنافقين والمنافقات ومما هم عليه من الاوصاف الغريبة
والاعمال الفاسدة ذكر المؤمنين والمؤمنات وقال لئن اولىك
بعضهم من بعض وني هؤلاء بعضهم اولياء بعض قال لئن عطيت
اذ لا ولاية بين المؤمنين والمنافقين ولا شفاعت لهم ولا
يدعوا بعضهم لبعض فكان المراءاة في الولاية في الله خاصة فقال
ابو عبد الله الرازي بعضهم من بعض يدل على ان نفاق لا يتبع
وكفرهم حصل بسبب التقليد لا وليك الا كما يروى بسبب مقتضى
الطبيعة والعادة اما الموافقة المحاصلة بين المؤمنين فاما
حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستعداد
والوافق والهادية والولاية ضد العداوة ولما وصف المؤمنين
بكون بعضهم اولياء بعضهم ذكر بعد كما يحكي في التفسير والشرح له
وفي خمسة التي يتميز بها المؤمن على المنافق فالمنافق يامر بالمعكر
وينهى عن المعروف ولا يقوم الى الصلاة الا ومو كسرات فيخل
بالزكاة ويتخلف بنفسه عن الخروج الى الجهاد اذا امر الله وييسر
غيره والمؤمن بضد ذلك كله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والجهاد وموالاة في هذه
الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله انتهى وفيه بعض تخيص
وقال ابو العباس كل ما ذكر الله في القرآن من الامر بالمعروف
فهو دعاء من الله الى الاسلام وما ذكر من النهي عن المنكر فهو
الذي يحرم عبادة الاوثان والشياطين وقال ابن عباس
ويقيمون الصلاة يعني الصلاة المحترمة وقال ابن عطية ويحشرون
هذا بكون الزكاة المفروضة والمدح عندي بالنوافل ابلغ اذن
يقوم النوافل احري باقامة الفرض ويطيعون الله ورسوله
جامع للمندوبات انتهى سيرهم الله قال ابن عطية السيرة في رحلة
في الوعد منه لتكون النفوس بالنعم سراجا في وقضه تعالى
وقال ابن حجر في السيرة مفيدة وجوب الرحمة لا محالة
فهو يؤكد الوعد كما يؤكد الوعيد في قولك ستنتقم منك يوما
بغير تلك لا تقوتني وان نبطاء ذلك ونحوه سيجعل لهم الرحمن
ودا والسوف يعطيت ربك فترضى سوف نؤتيهم اجرهم
انتهى وفيه دفيئة خفية من الاعتزال بقوله السيرة مفيدة
وجوب الرحمة لا محالة يشير على انه يجب على الله تعالى
الناية الطابع كما يجب عفوية العاصي وليس مدلول السيرة

توكيد ما دخلت عليهم انما نزل على تخلص المضارع للاستقبال
فقط ولما كانت الرحمة هنا عبارة عن ما يترتب على تلك الاعمال
الصالحة من الثواب والعقاب في الآخرة التي بالسيرة التي نزل
على استنباط الفعل الذي عزير عالي على كل شيء قادر عليه حكيم
واضع كل موضع **هـ** وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
تجري من تحتها الانهار ارجالهم فيها ومسكن طيبة في جنات
عذات ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم **و** لما
اعقب المنافقين بذكر ما وعدهم به من نار جهنم اعقب
المؤمنين بذكر ما وعدهم به من تعيم الجنات ولما كانت قوله سيرهم
الله وعدا اجمالا فضلا هنا تليين على ان تلك الرحمة
في هذه الاشياء ومسكن طيبة قال ابن عباس هي دور المقربين
وقيل دور جنات عذات مختلفة في الصفات باختلاف
حال الحالين بها وقيل قصور رزجد ودرويا قوت يفوح
طبيها من مشيرة حشر ما به عامر في احاكن اقامتهم وفي الحديث
قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء
في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون
سورا وذكر في آخر هذا الحديث اشياء وان ضم هذا النقل
عن الرسول وجب المصير اليه **هـ** في جنات عذات اي اقامة
وقال كعب لا حباري في الغار شجرة الكروم والاعتاب قال
ابن عطية واظن هذا مما اختلط بالقرود وقال ابن مسعود
عذات بطنان الجنة وسرفها وعنه وسط الجنة وقال
عطاء بن ربيعة الجنة جنات علي حافتيه وقال في الصحاح
والوحييدة مدينة الجنة وعظمها فيها الانبياء والعلماء والشهداء
وايئة العدل والناس حولهم بعد الجنات حولها وقال
الحسن قصر في الجنة لا يدخله الابنجا وصدوق وشهيد وحكم
عذات ومدتها صوتة وعنه قصور من اللؤلؤ واليا قوت
الاحمر والزرجد وروي ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عذات دار الله تعالى التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر
ولا يستكنها غير الله النبيون والصدريون والشهداء يقول الله
تعالى طوبى لمن دخلت وان ضم هذا عن رسول الله وجب المصير
اليه وقال في مفاتيح علي رجة في الجنة وقال عبد الله
ابن عمر وقصر حول البروج والبروج له خمسة الاف باب
على كل باب خيرة لا يدخله الابنجا وصدوق وشهيد وقيل
قضية الجنة فيها نهر على حافتيه بساكنين وقيل التسليم وفيه
قصور الدروا ليا قوت والاسب والارائك عليها الخيرات الحسا

قوله عز وجل
وعدا الله المؤمنين

٢

سَقَمَهَا عَرِشَ الرَّحْمَنِ لَا يَنْزِلُهَا إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ وَالصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ
وَالصَّالِحُونَ يَفُوحُ رِيحُهَا مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِينَ مِائَةً وَهَذِهِ أَقْوَالُ
عَنِ السَّلَفِ كَثِيرَةٍ الْاِخْتِلَافِ وَالْاِضْطِرَابِ وَيُعْضَلُ يَذَلُ
عَنِ التَّخْصِيصِ وَيُؤْمَلُ لَهَا لَفْظًا لِلْآيَةِ اذْ وَعَدَ اللَّهُ بِهَا الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَقَالَ السَّيِّدُ النَّجَّارِيُّ وَعَدَ اللَّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى جَنَّاتٍ
عَدْنًا لِيٍّ وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَيَدْعُ عَلَيْهِمْ مَا رَوَى ابْنُ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَسَيَّاقُ
الْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِ الذَّكَرُ عَنِ ابْنِ الدَّرْدَاءِ وَأَنَا اسْتَنْدَكْتُ بِالْآيَةِ
عَلَيَّ أَنَّ عَدْنًا عِلْمٌ لَأَنَّ الْمُضَافَ إِلَيْهَا وَصَفٌ بِاللَّحْيِ وَبِهِ مَعْرِفَةٌ
فَلَوْلَمْ تَكُنْ جَنَّاتٍ مُضَافَةً لِمَعْرِفَةٍ لَمْ تَوْصَفْ بِالْمَعْرِفَةِ وَلَا يَتَعَيَّنُ
ذَلِكَ إِذْ يُجَوِّزُ أَنْ تَكُونَ الْحَيَّ حُضْرًا مُبْتَدَأً مُخَدَّوفاً وَمُنْصَوِّبًا
بِأَصْحَابِ رَأْيٍ أَوْ مَدْحٍ أَوْ يَدْعَى لَمْ تَكُنْ جَنَّاتٍ وَبَعْدَ أَنْ تَكُونَ حَقًّا
لِقَوْلِهِ لِحِجَّةٍ لِلْفَصْلِ بِالْبَدَلِ الَّذِي يَجُوزُ جَنَّاتٍ وَاحِدًا إِذَا اجْتَمَعَ
الْتَمَعَتْ وَابْتَدَأَ قَدْرًا لَتَمَعَتْ وَجِيءَ بِالْبَدَلِ **وَقَرَأَ**
الْأَعْمَلُ وَرَضَوَاتُ بَضْعَتَيْنِ قَالَ السَّيِّدُ صَاحِبُ اللُّوَامِ وَهِيَ لَعْنَةُ
وَرَضَوَاتُ مُبْتَدَأٌ وَحَاجَزٌ لَا يَبْتَدَأُ بِهِ لَأَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِقَوْلِهِ مِنْ أَمْرٍ
وَأَقْبَمَ نَكْرَةً لِبَدَلِ عَلَى مُطْلَقِ أَيٍّ وَجِيءَ مِنْ رَضَوَاتِهِ الْكِبَرُ مِنْ كُلِّ
مَا ذَكَرُوا لَعْنَةً إِذَا عَلِمَ بِرَضِي مَوْلَاةٍ عَنْهُ كَانَتْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْسِهِ مَا ذَكَرُوا
مِنْ التَّعْيِيمِ وَأَمَّا يَتَمَيَّزُ لَدُنَّ التَّعْيِيمِ بِعِلْمِهِ بِرَضَاةٍ عَنْهُ كَمَا أَنَّهُ إِذَا عَلِمَ
بِسُخْطِهِ تَنَعَّصَتْ حَالُهُ وَلَمْ يَحْدِثْ لَهَا لَذَّةٌ وَمَعْنَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ
مُؤَافَقُ مَا رَوَى فِي الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِعِبَادِهِ إِذَا
اسْتَفْرَغْتُمُ الْجَنَّةَ هَلْ رَضِيتُمْ فَيَقُولُونَ وَكَيْفَ لَا نَرْضَى يَا رَبَّنَا
فَيَقُولُ أَيُّ سَأَ عَطِيَّتِكُمْ أَفْضَلُ مِنْ هَذِهِ أَكَلُهُ رَضَوَاتِي أَرْضَى عَنْكُمْ
فَلَا اسْخَطَ عَلَيْكُمْ أَبَدًا وَقَالَ السَّيِّدُ الْحَسَنُ وَصَلَّ إِلَى قُلُوبِهِمْ بِرَضَوَاتِ
اللَّهِ مِنَ اللَّذَّةِ وَالشَّرِّ وَمَا مَوَّالِدُهُمْ وَأَقْرَبُ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
أَصَابُهُ مِنْ لَذَّةِ الْجَنَّةِ قَالَ السَّيِّدُ بَرَّ عَطِيَّةً وَيُظْهِرُ أَنَّ لَكَ قَوْلَهُ
تَعَالَى وَرَضَوَاتٍ مِنْ لَدُنِّهِ أَكْبَرُ إِشَارَةً إِلَى مَنَازِلِ الْمُقَرَّبِينَ الشَّارِبِينَ
مِنْ تَسْنِيمٍ وَالَّذِينَ يَرَوْنَ كَمَا يَرَى الْجَنَّةُ الْغَابِرِينَ الْأَقْفُ وَجَمِيعُ
مَنْ فِي الْجَنَّةِ مُرَاضٍ وَالْمَنَازِلُ الْمُخْتَلِفَةُ وَأَفْضَلُ اللَّهِ تَعَالَى مُنْتَسِعٍ
الْتَمَعْتُ وَقَالَ السَّيِّدُ النَّجَّارِيُّ رَضَاةُ تَعَالَى مُوسَبِّبُ كُلِّ قَوْلٍ وَسَعَادَةٍ
الْتَمَعْتُ وَالْإِشَارَةُ بِذَلِكَ إِلَى جَمِيعِ مَا سَبَقَ وَإِلَى الرِّضَوَاتِ
قَوْلَاتٍ وَالْأَخْرَافُ لَا قَوْلَ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ**
وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَا وَأَنْتُمْ بِهِمْ جِئْتُمْ وَيُبِيرُ لِلْمُصِيرِ
لَمَّا ذَكَرَ وَعِيدَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَتْ التَّوْرَةُ قَدْ نَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ
بَدَأَ بِهِمْ فِي ذَلِكَ يَقُولُ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ
وَالْكُفَّارَ نَارُ جَهَنَّمَ وَلَمَّا ذَكَرَ أَمْرَ الْجِهَادِ وَكَانَ الْكُفَّارُ غَيْرَ الْمُنَافِقِينَ

قوله عز وجل
يا أيها النبي

اشْتَدَّ شَكِيمَةً وَأَقْوَى سَبَابًا فِي الْقِتَالِ وَأَنْكَأ بِنَصْدِهِمُ الْقِتَالَ
قَالَ السَّيِّدُ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ فَبَدَأَ بِهِمْ قَالَ السَّيِّدُ عُبَّاسُ
وَعَبْرُ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ بِالسَّيِّدِ وَالْمُنَافِقِينَ وَقَالَ السَّيِّدُ الْحَسَنُ
وَقِتَادَةٌ وَالْمُنَافِقِينَ بِأَقَامَةِ الْجِهَادِ وَعَلَيْهِمْ إِذَا تَعَاظَمُوا
إِسْبَابًا وَقَالَ السَّيِّدُ بَرَّ مَشْعُورًا جَاهِدِهِمْ بِالْيَدِ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ
فَبِاللِّسَانِ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِالْقَلْبِ وَالْأَلْفِ رَأْيٍ وَجُوهُهُمْ
وَأَعْلَظْ عَلَيْهِمْ فِي الْجِهَادِ دِينَ وَالْعَدْلَ صَدْرَ الرِّقَّةِ وَالْمَرَادُ بِخَبَرِ
الْكَلَامِ وَتَعْيِيلِ الْاِتِّقَامِ عَلَى خِلَافِ مَا أَمَرَهُ فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِينَ وَانْخَفِ
جَنَاحُكُ الْمُؤْمِنِينَ وَكُلُّ مَنْ وَفَّقْتُمْ عَلَى فَسَادٍ فِي الْعَقْلِ لَدُنْهُمْ هَذَا
حَكْمٌ بِجَاهِدِ بِالْحِجَّةِ وَيُسْتَعْمَلُ مَعَهُ الْعَدْلُ مَا أَحْكَمَ **يُجَاهِدُونَ**
بِأَمْرِهِ مَا قَالُوا أَوْ لَقَدْ قَالُوا أَكَلَمَةُ الْكُفْرِ وَكُفْرًا بِعَدَاةِ سَلَامِهِمْ
وَهُوَ أَيْمَانُ بَيْنَا لَوْ أَدْمَأْنَقُوا إِلَّا أَنْ اغْتَابَهُمْ أَقْدَهُ وَرَسُولُهُ مِنْ
فَضْلِهِ فَإِنْ يَتَوَبُّوْا إِلَيْكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ
عَذَابًا أَلِيمًا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ وَمَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ **الضَّمِيرُ** عَائِدٌ إِلَى الْمُنَافِقِينَ فَغَيْبٌ يُوْخَلِفُ الْحَالُ اسْرَ
وَلَقَدْ مَنَنْتُ فَضِيَّتَهُ مَعَ عَامِرِ بْنِ قُيَيْسٍ وَقَتِيلٌ خَلَفَ عِبْدًا بَنِي لُحْيٍ
أَنَّهُ مَا قَالُوا لِيَنْ رَجَعْتَ إِلَى الْمَدِينَةِ الْآيَةَ وَقَالَ السَّيِّدُ
الضَّحَّاكُ حَلَفْتُمْ حِينَ نَقَلَ حَدِيثَهُ إِلَى الرَّسُولِ سَبَّيْتُمْ أَصْحَابَهُ
وَأَيَّاهُ فِي خَلْوَتِهِمْ وَأَتَا وَهُوَ أَيْمَانُ بَيْنَا لَوْ أَفْتَرَلْتُمْ قَتْلَهُ لِيَنْ لُحْيٍ
بِهِ قَوْلُهُ لِيُخْرِجَنَّ قَالَ قِتَادَةٌ وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَتِيلٌ
بَقِيَّتُ الرَّسُولِ وَالَّذِي يَمُوتُ بِهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْأَسْوَدُ مِنْ قُرَيْشٍ
رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَقَالَ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ فِي حَمْسَةٍ
عَشْرَةً أَبَقْتُمْ لَمْ يَتَوَلَّوْا لِقَوْلِهِمْ أَعْلَلْتُمْ بِدَعْوَةٍ عَنْ رَأْسِهِمْ إِلَى
الْوَادِي إِذَا نَسِمْتُمْ الْعَقِيَّةَ فَلْتَذْهَبُوا بِهَا بِشَرِّ عِظَامٍ رَأْسِهِمْ
يَفُودُهَا وَحَدِيثُهُ خَلَفْتُمْ يَتَوَقَّفُهَا فَيُبَيِّنُهَا بِمَا كَذَلِكَ إِذْ سَمِعَ
حَدِيثَهُ بَرَفَعَ اخْفَافًا لَيْلٍ وَقَعْقَعَةً السَّلَاحِ فَالْتَمَعْتُ فَأَذَا
قَوْمٌ مَقْتُلُونَ فَقَالَ السَّيِّدُ لِيَكُمُ يَا عَدَاةُ اللَّهِ قَهْرٌ بَرٌّ وَكَانَ مِنْهُمْ
عَبْدًا بَنِي لُحْيٍ وَعَبْدًا بَنِي سَعْدٍ بَنِي لُحْيٍ سَرَحَ وَطَعِيمَةً
ابْنِ أَبِي رُقَيْفٍ وَالْحَلَّاسُ بْنُ سُوَيْدٍ وَأَبُو عَامِرٍ مِنَ النُّعْمَانِ
وَأَبُو الْأَحْوَصِ وَقَتِيلٌ هَمَّ بِمَا لَمْ يَبْنِ لَوْ أَمَوَاتٍ يَتَوَجَّوْا عِبْدًا
لِيَنْ لُحْيٍ إِذَا رَجَعُوا مِنْ غَزْوَةٍ يَبُولُ شَيْئًا مَوْتٌ بِهِ الرَّسُولُ
فَلَمْ يَبْنِ لَوْ أَمَوَاتٍ يَهْزِلُ عَنْ لُحْيٍ وَعَبْدًا بَنِي عَبَّاسٍ كَانَتْ الرَّسُولُ
جَالِسًا فِي ظِلِّ شَجَرَةٍ فَقَالَ السَّيِّدُ أَنَّهُ سَيَأْتِيكُمْ الْإِنْسَانُ فَيَنْظُرُ
إِلَيْكُمْ سَيُطَاوِلُكُمْ فَإِذَا جَاءَ لَا تَكْلُوهُ فَلَمْ يَلْبَثُوا أَنْ ظَلَعَ رَجُلٌ
أَنْزَلَ قَدْعَاهُ فَقَالَ عِلَامٌ لَسْتُمْ بِي كُنْتُمْ وَأَصْحَابُ يَدَيْكُمْ

نه

قوله عز وجل
يجاهدوا

فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحولوا بآبائه ما قالوا فانزل الله هذه الآية وكلمة الكفر في الآية لنا تشاؤم من الجحاه الغفاري وسنات ابن وبرق الجهمي وقد كسع احدهما رجل الاخر في غزوة المريسيع فصاح الجهمي يا لانا نصار وصاح سنات يا للمهاجرين فثار الناس وهدتهم الرسول فقال بن ابي ماري مولا الا قد تداعوا علينا ما حملنا ومثلهم الا كما قالك الاول سمعن بك يا كليلك او الاستهزاء او قول الخلاس المتقدم او قولهم نعتقد التاج او قولهم ليس بنبي او القول ليس رجعا الى المدينة او قالك وكفروا اي اظهروا الكفر بعد اسلامهم اي اظهروا اسلامهم ولم يأت التركيب بعد انما هم لان ذلك لم يتجأ وزا السنهم والمهم دون العزم ونقد الخلاص في المطام والمهموريه وقيل يومئذ المناققات او الخلاس يغفلنا قل حديث الخلاس الى الرسول وفي تعيين اسم الساقل خلاص فقتل غاصم بن عدي وقيل خديفة وقيل بن امرأة الخلاس عمير بن سعد وقيل اسمه منصعب وقيل بنمو بالرسول والمؤمنين اشياء لم يبالوا بها وما نفوا الا ان اغتنام الله ورسوله من فضله هذا من قوله هل تنفون منا الا ان امننا وما نفوا منهم الا ان يؤمنوا وكان حق الغني من الله ورسوله ان يشكر لان يتقم جعلوا الغني شيئا يتقم به فلو لم يقلوا الكنايب

وكانت الرسول قد اعطى لعبد الله بن ابي دية كانت قد غلظت له قال عكرمة الشاعرة لعا وقيل بل كانت الخلاس وكانت الانصار حين قدم الرسول المدينة في ضمت من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فاشروا وقال الرسول للانصار وكنتم غالة فاغتناكم الله في وقيل كانت على الخلاس من كثير فقضاء الرسول وحصل له من الغنائم ما كثر وقوله وما نفوا الجمل كلام اجري مجري لهنكم يده كما تقول ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك فان فعلهم يذكركم انما كانوا اليها ما

وقال الساجد

ما نفوا من بني امية الا انهم يحملون ان غضبوا
 واهلهم سادة الملوك ولا يصلح عليهم الا العرب
وقال اخر ومونظير البيت السابق
 ولا عيب فينا غير عرفه كرام وانا لا نخط على النمل
 فان يتوبوا هذا احسان منه لغالي ورفق ولطف بهم حيث فتح لهم باب التوبة بعد ارتكاب تلك الجرائم العظيمة وكانت الخلاس بعد خلقه وانكاهه ان قال ما لفلانة قد اعترف

وصدق القائل عتبه وذاك وحسنت توبته ولم يرد ان احدا قبلت توبته منهم غير الخلاس قيل وفي هذا دليل على قبول توبة الزنديق المتراكم المظهر للايمان ومومن ميا في حقيقته والشافعي وقال ما لك لا يقبل فان جاء تائبيا من قبل نفسه قبل ان يعثر عليه قبلت توبته بلا خلاف فان يقولوا اي عن التوبة او لا ياما او لا خلاص او الرسول والمحق وان يدعو الى التوبة فتم مقتولون في الدنيا بالخافهم بالجرم بيت اذا اظهروا الكفر فيجمل قتلهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم وغنم اموالهم وقيل ما يصيبهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عذاب القبر وقيل التغيب والحق في الهجعة عند المؤمنين وفي الاخرة بالنار ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلاصه وقولوا وسم معروضون فاعفهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يوفون بما اخطوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون لم يعلموا ان الله يعلم سترهم ونجواهم وان الله غلام الغيوب قال الساجد

ابن الحرث وجدين قيسر معتب بن قيسر وتغلبة بن خاطب وفيهم تزلت الآية وقال احسن ومحاهد في معتب وتغلبة خرجا على خلاص فقال لا ذلك وقال بن السائب في رجل من بني عمرو بن عوف كان له مال بالشام فايطاء عتبه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف باقبة لئن اتانا من فضله اي من ذلك المال لاصدقن منه ولا صليكن فاته فلم يفعل والاكثر على انها تزلت في غلبة وذكرها له حديثا طويلا وقد لحصت منه انه سأل الرسول ان يدعوا الله ان يرزقه ما لا تقبل له قليلا تؤدي شكرهم خير من كثير لا تطرفه فاجاب عليه فدعا الله فاختار غنما كثيرة حتى ضاقت عنها المدينة فنزل واديا ومارا لت تكفو فاستغفل بها حتى نزل الصلوات وبعد اليه الرسول المصدق فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخذت الجزية فنزلت هذه الآية فاجتمع قريش له بها فجاء بصديقهم الى الرسول فلم يقبلها فلما قبض الرسول في بابا بكر فلم يقبلها ثم عمر فلم يقبلها ثم عثمان فلم يقبلها وهلك في ايام عثمان **وقال** الا عثر لنصدقن ولنكونن من الصالحين في الحقيقه وفيها والظالمين والمستقيض من اسباب النزول انهم نظفوا بذلك ولفظوا به وقالك معبد بن ثابت وفرقة لم يتلفظوا به واما موسى فزوه في انفسهم ولم يتكلموا به لم تسمع الى قوله لم يعلموا ان الله يعلم سترهم ونجواهم من الصالحين اي من اهل الصلاح في اموالهم بصله الرحم والا نفاقا في اخير

قوله عز وجل
 ومنهم من عاهد الله

ت

ف

ب

والجوا عمل الدير وقيل من المؤمنين في طلبه لأخوة يحملوا به أي
 بأخراج حقه منه وكل من يحمل اعتق توعيد فهو عبارة عن منع الحق
 الواجب والظاهر أن الضمير في فأعقبهم يؤيد على أنه عاقبتهم
 على الذنب بما هو أشد منه قال النجاشي حدثهم حتى تافقوا
 وتمكن من قلوبهم تفاقهم فلا ينفك عنها إلى أن يموتوا بسبب
 أخلاقهم ما وعدوا الله تعالى من الصدقة والصلاح وكوفهم
 كاذبين ومنه خلف لو عذبت النفاق لنتج وقوله خذلهم
 هو لفظ المعتزلة وقال الحسن وقنادة الضمير في فأعقبهم
 للصلح أي فأورثهم الصلح تفاقا متمكنة في قلوبهم وقال
 أبو مسلم فأعقبهم هذا الفعل أي الصلح والتولي والاعراض
 قال بن عطية يحتمل أن يكون نفاق كفو ويكون تقرير لعلبة
 بعد هذا القصر والبقاء عليهم لما كان ظاهره الاستسلام وتعلقهم
 بما فيه احتمال ويحتمل أن يكون نفاق معصية وقلة استقامة
 فيكون تقرير صحيحا ويكون ترك قبول الزكاة منه عقابا له
 ونكالا وهذا نحو مداروي أن عمالا كتب إلى عمر بن عبد العزيز
 أن فلا تمنع الزكاة فكتب إليه دعه وأجعل عقوبته أن لا
 يؤدي الزكاة مع المسلمين يريد لما يلحقه من المقت في ذلك
 والظاهر عود الضمير في يلقونه على الله تعالى وقيل يلقون
 الجزاء فقتل جزاء عظم وقيل جزاء أفعالهم **وقرا** أبو رجباء
 يكذبون بالنسبة ولقطة فأعقبهم تفاقا لا يدل ولا يشعر
 بأنه كان مسلما لما حصل بالمال ولم يبق بالعهدها رمتا فقا
 كما قال أبو عبيد الله الرازي لأن المعتق تفاق منصل إلى
 وقت المواقاة فهو نفاق مقيد بغاية ولا يدل المقيد على
 انتفاء المطلق قبله وإذا كانت الضمير عايدا على الله فلا يكون
 اللقاء منضمنا رؤيته الله لأجاء العلماء على أن الكفار
 لا يرون الله فلا استدلال باللقاء على الرؤية من قوله
 تعالى تحية يوم يلقونه سلام البشر بظاهره وقوله من خلف
 على أمين كاذبة ليقطع حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان
 واجمعوا على أن المراد هنا لقي الله من العقاب في الميعاد
 هذا الشق منهم تضمن التوبيخ والتفريع **وقرا** على وأبو عبد
 الرحمن وحسن تعلوا بالثناء وهو خطاب للمؤمنين على سبيل
 التثنية وأنه تعالى قاض المنافقين ومعلم المؤمنين أحوالهم
 التي يكفونها شيئا فشيئا سريم ونجوانهم هذا التقسيم عبارة
 عن إخطاء علم الله بهم والظاهر أن الآية في جميع المنافقين
 من عاهد وأخلف وغيرهم وخصتها فرقة بمن عاهد وأخلف

فقال النجاشي ما استروة من النفاق والعذر على خلاف
 ما وعدوا وما يبتاعون به فيما بينهم من المطاعين في الدين
 ونسبية الصدقة جزية وتدير متعها وقيل أشار بسريم إلى
 ما يحقونه من النفاق ونجوانهم إلى ما يعرضون به بينهم من تقصير
 الرسول أو تعيب المؤمنين وقيل سريم ما يبتاعونه بعضهم
 بعضا ونجوانهم ما يتخذوا به جهرا بينهم وهذه أقوال متقاربة
 متفقة في المعنى **وقرا** الذين خلصوا من المطوعين من المؤمنين
 في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهنم فيصدون منهم
 سعرا الله منهم ولصغر عذابك اليهم **وقرا** تزلزلت عات
 المتصدقين وكانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا على
 الصدقة فتصدق عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف وأمسك
 مثلها فبارك له الرسول فيما امتك وفيما أعطى وتصدق
 عمر بن صف ماله وعاصم بن عدي بمائة وسق وعثمان بصدقة
 عظيمة وأبو عقيل لا لشيء يصاع عمر وترك لعياله صاعا
 وكان آخر نفسه لسقي تخيل بها ورجل بياقة عظيمة قال هي
 وذويها صدقة يرسل الله والقي إلى الرسول خطاها
 فقال المنافقون ما تصدق هؤلاء إلا رياء وسمعة
 وما تصدق أبو عقيل إلا ليدكر مع الأكارب وليذكر بنفسه
 فيعطي من الصدقات والله عني عن صاعه وقال بعضهم
 تصدق بالناقة وبمخبرته وكان الرجل أقصر الناس قامه
 وأشدهم شواذا فظن أن الرسول وقال بل بوخير منك
 ومعهما يلقوا ثلثا وأصل المطوعين المتطوعين فادعيت
 التاء في الطاء ومن المنبرعون عبد الرحمن وعمر والذين
 لا يجدون إلا جهنم هم مندرجون في المطوعين ذكرنا
 تشريفا لهم حيث ما كانوا في الصدقة بل تصدقوا بالشيء
 وإن كانوا أشد الناس حاجة إليه وأتبعهم في تحصيل ما
 تصدقوا به كماله عقيل وأنه خيمة وكان قد لمز في التصديق
 بالقليل ونظرا بهما وكان أبو علي الفارسي يذهب إلى أن المعطو
 في هذا وشبهه لم يتدرج فيما عطف عليه قال لأنه لا يسوع
 عطف الشيء على مثله وكذلك كان يقول في وملا يكتة ورسل
 وجبريل وميكال وفي قوله فيهما فأكسة ونخل ورمات وإلى
 هذا كالت يذهب تلميذ ابن جني وأكرا الناس على خلافهما
 وتسميه بعضهم الصخر يدجردوا بالذكر على سبيل التبريد
 وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وملا يكتة ورسله وجبريل
 وميكال **وقرا** ابن هريرة وجماعة جهنم بالفتح فقتل

قوله يعز وجل
 الذين يملكون

ف

مما يعني واحد وقال الفتحي بالضم الطاقه وبالفصح المشقة
وقال الشعبي بالضم القوت وبالفصح في العمل وقيل بالضم
شي قليل بغير شدة والاحسن في الاعراب ان يكون الذين
يلكروا مبتدأ وفي الصدقات متعلق بيلكروا والذين
لا يجدون معطوف على المطوعين كأنه قيل يلكروا لا يغني
وغيرهم وفي يلكروا معطوف على يلكروا وسخر الله منهم وما
يعلم خير عن الذين يلكروا وذكر ابو اليفاء ان قوله والذين
لا يجدون معطوف على الذين يلكروا وهذا غير ممكن لأن
المعطوف على المبتدأ متساو له في الخبر ولا يمكن مساركة
الذين لا يجدون الاجهاد مع الذين يلكروا الا ان كانوا
مثلهم منافقين قاله وقيل والذين لا يجدون معطوف
على المؤمنين وهذا بعيد جدا قاله وخيرا لا قاله على
هذه الوجوه فيه وجهان احدهما فيسخر الله ويدخل الفا
لمائة الذين من التثنية بالشرط انتهى هذا الوجه وهذا بعيد
لانه اذا ذلك يكون الخبر كأنه مفهوم من المبتدأ لان من غاب
وعمر احدا بساخر الله فقرب الفلوك مثل شيئا لاجل ما لكها
ويؤلا يجوز قاله والثاني في الخبر سخر الله منهم قاله وعلى
هذا المعنى يجوز ان يكون الذين يلكروا في موضع نصب بفعل
محذوف يفسر سخر تقدير غاب الذين يلكروا وقيل محذوف
محذوف تقدير منهم الذين يلكروا وقاله ابو اليفاء
ايضا من المؤمنين حال من الضمير في المطوعين وفي الصدقات
متعلق بيلكروا ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما
باجنبي انتهى وليست بالجنبي لانه حال محال واذا كان
حالا جاز لفصل بينهما بيزال لاجل فيها وبين معمول آخر
لذلك لاجل نحو جاني الذي غيرا كيا يزيد والتجربة
الاستنزاه والظاهر ان قوله سخر الله منهم خبر لفظا ومعنى
ويرحمه عطفا لخبر عليه وقيل صيغته خبر ومعناه
الرحمة ولما قاله في سخر الله منهم قاله سخر الله منهم
على سبيل المقابلة ومعناه امهلم حتى ظنوا انهم
قاله ابن عباس وكان هداية الخروج الى غزوة تبوك
وقيل معنى سخر الله منهم جازاهم على سخرتهم وجزاء النبي
قد ليبي باشم الشيء لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قاله
ابن عطية تشبيه العقوبة باسم الذنب وهي عبارة عن
حاصلهم من المغت والذل في نفوسهم انتهى وهو قوس
من لقوله الذي قبله وقاله الا ضم امر الله نبيه صلى الله

عليه السلام

عليه السلام ان يقبل معاذيرهم الكاذبة في الظاهر وبالفصحهم
علمهم كما هو فكاك سخر منهم ولهذا قال ولهم عذاب
اليم وهو عذاب الاخرة المقيم انتهى وفي هذه الآية ولا
على ان لمز المؤمنين والتجربة منه من الكياير لما يعقوبها
من الوعيد **استغفر لهم** ولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك يا ايم كفو يا الله
ورسوله والله لا يصدي القوم الفاسقين **سألك**
عبدا لله بن عبدا لله بن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان رجلا صالحا ان يستغفر لاييم في مرضه ففعل ففعل
فقالت صلى الله عليه وسلم قدر خص لي فزيد على السبعين
فزلت سوا علمهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وقيل
لما ترك سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سألو الرسول
ان يستغفر لهم فزلت وعلى هذا فالصماير عاذة على
الذين سبق ذكرهم وعلى جميع المنافقين قولان والخطاب
بالامر للرسول والظاهر ان المراد بهذا الكلام التحيير وهو
الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال
له عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار
لهم فقال صلى الله عليه وسلم ما نهاك الله عن الاستغفار
فكانه قال له عليه السلام ان شئت فاستغفروا ان شئت فملا
تستغفر ثم اعلم انه لا يغفر لهم ان تستغفر سبعين مرة
وقيل لفظه امر ومعناه الشرط بمعنى ان تستغفروا ولم
تستغفر لم يغفر الله فيكون مثل قوله قل انفقوا طوعا او كرها
لا ينفعكم شيئا **قوله** **الشاعر**

اشيئي بنا او احبتي لاملومة لدينا ولا مقلية ان نقلت
ومر الكلام في هذا في قوله قل انفقوا طوعا او كرها الى هذا المعنى
ذم الطيري وغيره وهو اختيار النجاشي قاله وقد ذكرنا
ان هذا الامر في معنى الخير كأنه قيل لن يغفر الله لهم ان تستغفر
ام لم تستغفر وان فيهم معنى الشرط وذكرنا انك تميز المعنى على
لفظ الامر انتهى يعني في تفسير قوله تعالى قل انفقوا طوعا
او كرها وكان قاله هنا ان قلت كيف امرهم بالانفا
ثم قال لن ينفعكم شيئا هو امر في معنى الخير لقوله قل انفقوا
في الضلالة فليمد له الرحمن مدا ومعناه لن ينفعكم انفقتم
طوعا او كرها ونحوه قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم وقوله
اشيئي بنا او احبتي لاملومة ان اي لن يغفر الله لهم استغفرت
لهم ولا تستغفر لهم ولا نولمت احببت اليها او اسأفنت

قوله عز وجل
استغفر لهم

له

ت

ق

فان قيل متى يجوز نحو هذا قلنت اذ ادل الكلام عليه كما جاز
في قولك غفر الله لزيد ورحمة فان قلنت لم فعل ذلك قلنت
لنكتة وهي ان كثيرة كانه يقول لعزة امتي لطف محلك عندي
وقوة محبتتي لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظري هل
يتقنا وت حالي معك متبينة كنت او محسنة وفيه معناه
قوله القائل

أحوك الذي انقمت بالتيق عامدا للتقريب لم يستغفرك في الوعد
وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفركم أولا
تستغفركم وانظروا هل تري خلافا بين حالي الاستغفار وتركه
التي وقيل يوافقها لغة في الايات ومعناه انك لو طلبت
الاستغفار طلبت المأمورا وتركته ترك الممنوع عنه لم يغفر لهم
وقيل معناه الاستنواء اي استغفارك لهم وترك الاستغفار
سواء **فان قلنت** كيف جازات يستغفركم وقد اخبر انهم كفروا
فجواب قالوا من وجوه **أحدها** ان ذلك كان على سبيل التاليف
ليخلص اليان كثير منهم وقدر وى انه لما استغفركم لا ينسول
وكساة نوبه وصلى عليهم اسلم الف من الخزرج لما رآوه يطلب
الاستغفار بثوب الرسول وكان راسا للمنافقين وسيدهم
وقيل فعل ذلك تطييبا للقلوب وله ومن اسلم منهم وهذا
قريب مما قيل وقيل كانت المومنون يشاءون الرسول
ان يستغفر لهم والمنافقين في حياتهم رجاء ان يجلسوا
في ايمانهم وبعد مماتهم رجاء الغفران فنهاه الله عن ذلك
واياهم منه وقد سأل عبدا من عبدا لله الرسول ان
يستغفر لاييهم رجاء ان يخفف عنه وقيل انما استغفر
لقوم منهم على ظاهرا سلامهم من غير ان يحقق خروجهم عن الاسلام
ورد هذا القول بانه تعالى اخبر انهم كفروا فلا يصح ان يقال
انه غير عالم بكفرهم وقال ابو عبد الله الرازي الا قرب
في تعلق هذه الآية بما قيلها ما ذكره ابن عبا سهل الذين
كانوا يملكونهم الذين طلبوا الاستغفار ولا يجوز ان يكون
الرسول استغفرا لاييهم رجاء فنهاه عنه لوجه الاول
ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار
للكافر لا يجوز فلهذا السبب امر الله تعالى بالافتداء بالبراهيم
عليه السلام الذي قوله لا تستغفركم لك واذ اكات هذا
مشمهورا في الشرح فكيف يجوز الافتداء عليه **الثاني** ان
استغفارا لغير الغير لا يتفعه اذ اكات ذلك الغير مصرا على
القيح والمعصية **الثالث** ان افتدائه على الاستغفار

للمنافقين بحري مجري غير انهم بالافتدائه على الذنب **الرابع** انه
اذ اكات لا يجيبه بغير ما الرسول مرذوذا عند الله وذلك بوجوب
تقصا من نصيبه عليه السلام **الخامس** ان هذا الدعاء لو كان مقيولا
من الرسول لكان قليلا من ذلك كثيره في حصول الاجابة فثبت
ان المقصود من هذا الكلام ان يقوم لما طلبوا منه ان يستغفرهم
منعه الله منه وليست المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع
بل هو كما يقول القائل لمن سأل له حاجة لوسا للتي سبعة من
لم افترها لك لا يزيد بذلك انه اذا اراد قضاءها فكذا
ها هنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك
بانهم كفروا فثبت ان العلة التي لا جملها لا يتقهم استغفار
الرسول لهم وان بلغ سبعة من مرتة هي كفرهم ونسبهم وهذا
المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا القليل
شاهدا بان المراد ازالة الطم ان يتقهم استغفار الرسول
مع اصرارهم على كفرهم ويؤكد والله لا يهدي القوم الفاسقين
والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه
وقال الس الزهري في جماعة من اهل اللغة التبغول هنا
جمع السبعة المستعملة للكثرة لا السبعة التي فوق الستة
التي والعرب تستكثر في الاجاد بالتبعة وفي الغرات
بالسبعين وفي المئين سبع مائة قال الس الزهري والتبغول
جار مجري المشبه في كلامهم للتكثير

قال **عنه** رضي الله عنه وكرمه وجهه

الاصح العاص وابن الحاصي سبعة في القاعا قدي النواصي

قال ابن عطية واما غيبه بالسبعين ووجهها من الاعدا
فلانه عدد كثير اما بحسب غايته ومقتضاها الكثرة الاتري في
القوم الذين اختارهم موسى في اصحاب العقبة وقد قال
بعض الغويين ان النصيب الذي يكون من السي والبتا
والعين هو شديدا لا من ذلك السبعة فانها عدد مقنع
في السموات وفي الارض وفي خلق الانسان وفي يديه وفي
اعضائه التي بها يطيع الله وبها يعصيه وتلك الترتيب
ابواب جهنم فيما ذكر بعض الناس وهي عيناه واذناه
واسنانه ولبطنه وفرجه ويداؤه ورجلاه وفيه سها المير
وفي الاقاليم وغير ذلك ومن ذلك السبع والعبوس والعنبر
ونحو هذا من القول انتهى واستدل القائلون بدليل الخطا
وان التخصيص بالعدد يدل على ان الحكم فيما وراء ذلك
بخلافه كما روي انه قال لا يزيد على السبعين

ولم ينصرف حتى نزل سواه عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لان الغفلة
لهم فكيف عنه قتيلا ولما نزل هذا الاشارة الى العسكر
اولي لانه لما بين ان لا يغفر لهم البتة ثبت ان الجاهل فيما وراء
العدد مساو للمجالس في العدد وذلك يدل على ان التقبيد بالعدد
لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه قالوا لئلا يخرج
فان قلنا كيف خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اقرب
العرب واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم من
ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار وكيف وقد تلاه يقولون تعاطى
ذلك بانهم كفروا الاية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال
رخص لي ربي فاذا يدعي التبعين **قلنا** لم يخف عليه صلى الله
عليه وسلم ذلك ولكنه خيل بما قال اظهرا لافعاله رحمة
ورأفته عليه من بعث اليه كما قالوا بل ابراهيم ومن عصاف فانك
غفور رحيم وفي اظهرا النبي صلى الله عليه وسلم المراقبة والرحمة
لطف لا متنبه ودعاء لمصدا الى ترحم بعضهم على بعض انتهى وفي هذا
السؤال والجواب غرض من منصبه ليقوم وسوء ادب على الانبياء
ونسبته اليهم ما لا يليق بهم واذا كانت صلى الله عليه وسلم يقول
لم يكن لنبى خائبة الاعيان او كما قال وتبين الاشارة فكيف
يكون له النطق بشي على سبيل التخييل كما في منصبه لا ينبغي ان
ذلك ولكن هذا الرجل مبرح الا لفاظ في حق الانبياء بما لا
يليق بحالهم ولقد تكلم عند تفسير قوله تعالى عفا الله
عنا في كلام في حق الرسول نزهت كناية هذا اذا نقله فيه
وامنه تعالى يعصنا من الزلل في القول والعمل ذلك اشارة
الى اتقاء الغفلة وتبعية العلة الموجبة لذلك واتقاء
هداية الله الفاسقين بولدين حتم لمصدا بذلك فهو عام
مخصوص **هـ** فرج المخلفون بمقتداهم خلاف رسول الله وكرهوا
ان يحاهدوا يا موالهم والغفلة في سبيل الله وقالوا لا تنفروا
في الجحش قلنا رجعتم اشد حرجا لو كانوا يقفون فليسوا كواقليلا
وليسوا كثيرا حرجا بما كانوا يكسبون **هـ** لما ذكر تعالى ما ظهر
من النفاق والهجرة من الذين خرجوا معك الي غزوة تبوك
من المنافقين ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معك
وتخلوا عن الجهاد واعتدوا بها باعدار وعمل كاذبة حتى
اذن لهم فكشف الله لرسول عن احوالهم واعلم بسوء فعالهم
فانزل الله عليهم فرج المخلفون اي عن غزوة تبوك وكان
الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتدوا بها فاذن لهم وهذا
الاية لتفصيل التوبخ والوعيد وللفظة المخلفون لتفصيلهم

قوله عز وجل
فرج المخلفون

والتمخير ولذلك جاء رصوا بان يكونوا مع اخوانهم وبني امكن من
لفظة المخلفين اذ هم مقتدرهم ذلك ولم يفرح الا منافق
فخرج من ذلك الشك واصحاب العذر وللفظة المقعد
يكون للزمان والمكان والمصدر وهو هنا المصدر اي بقعود
وهو عيادة عن اقامة بالمدينة وانتصب خلافا على المقعد
الظرف اي بعد رسول الله يفتاك قال ان اقام خلافا لحي
اي بعدكم اذا اطلعوا ولم يطعن معهم قالوا ابو عبيدة والاخضر
وعيسى بن عمر **فان قلنا** **السابع**
هـ عقب الربيع خلافا فكانما بسط السواطيين حصارا
ومنه **فول** **السابع**
هـ فعل الذي سقي خلافا الذي مقي ناهية لآخرى مثلا فكان قد
ويؤيد هذا التاويل قرأة ابن عباس ولين حيوة وعمرو بن ميمون
خلف رسول الله وقال فطرب ومورج والنجاح والطبري
انتصب خلافا على انه مقول لاجلهم اي لخالفته رسول الله
لانهم حاله حيث نهض للجهاد وقعدوا ويؤيد هذا التاويل
قرأة من قرأ خلف بضم الحاء وما تنظما يرت به الروايات
من انه لغرض بالتمسك فعضبوا وخالفوا وقعدوا امتننا دين
وعير متنا دين وكرهتهم الجهاد فيكون لا يبرجوت به نوايا
ولا يدفعون بزعيمهم عنهم عفا بنا وفي قوله فرج وكرهوا مقابلة
معنوية لان الفرج من ثمرات المحبة وفي قوله ان يحاهدوا
باموالهم والغفلة تغريض بالمؤمنين ويتحمل المشاق العظيمة
اي بالمؤمنين الذين بدلوا اموالهم وانفسهم في الجهاد في سبيل
واثروا ذلك على الدعوة والخلف وكرة ذلك المناقوت
وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعنا ايمان
والفرج بالغفلة يتضمن الكراهة للخروج وكانت الفرج
بالغفلة هولاء اقامة ببلد لاجل اللفة والايثار
بالاهل والولد وكراهة الخروج الى الغزو لانه تغريض
بالنفس والمال للقتل والتلف واستعدروا بشدة
الجحش واجاب الله عن ما ذكره الله سبب لنزول النفر
وقالوا انه قال بعضهم لبعض وكانوا اربعة وثمانين
رجلا وقيل قالوا للمؤمنين لم يكتم ما هم عليه من النفاق
والكسل حتى ارادوا ان يكتموا غيرهم ويبنوهم على العلة
الموجبة لنزول النفر قال ابن عباس وابورزين والربيع
قال رجل رسول الله الحرس شديد فلا تنفروا في الجحش وقال
محمد بن كعب بن جراح من بني سلمة انتهى اي قال ذلك عن لسانهم

م

الله

فلذلك جاء وقالوا يلفظ الجمع وكانت غزوة تبول في وقت
شدة الحر وطيب لهما رؤا للظلال فامر الله نبيه ان يقول
لهم قلنا رجعتكم اشد حرا اقام عليهم الحجة بانه قيل لمصر
اذا كنتم تخرجون من حر الفيظ فتا رجعتكم التي هي اشد احري
ان تخرجوا منها لوفقتهم قال لك النجاشي قلنا رجعتكم اشد
حرا اشد حرا لظهور لان من تصوت من مشقة ساعة فوقع
بسبب ذلك التصوت في مشقة الا يدكان اجهل من كل جاهل
ولمعهضهم يقول
مستتر احقاب تلفيت بعدها مساء يوم ازيها شية الصاب
فكبت بان يلفظ مستر ساعة وراه نقضها مساء احقاب
انتهى **وقال** عباد الله يعلمون مكان يفتنون وبنبي ان يحول
على معنى التقدير لانه مخالفت لسواد ما اجمع المسلمون عليه ولما
روي عنه الاية والامر بالضم واليكامة معني الخير والمعني
فسيضكون قليلا ويضكون كثيرا الا انه اخرج علي صبغة الامر
للدلالة على انه حتم لا يكون غير روي ان مثل النفاق يكونون
في النار عمر الدنيا لا يرفق لهم مع ولا يكملون بنوم والظاهر
ان قوله فليضكوا قليلا اسالة الى مدة العمر في الدنيا وليكوا
كثيرا اسالة الى تباين الخلود فجاء بلفظ الامر ومعناه اخبر
عن حالهم فالسبب عطية ويجهل ان يكون صفة حالهم اي يوم لما
هم عليهم من الخطر مع الله وسوء الحظ بحيث ينبغي ان يكون حكمهم
قليلا ويكثرون من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون وقت
الضحك واليكامة في الدنيا نحو قوله عليهم السلام لا تمتدوا لولعولت
ما اعلم لميكتهم كثيرا ولضحكهم قليلا وانتصب قليلا وكثيرا على
المصدر لانها لغت المصدر اي ضحكوا قليلا وكثرا وهذا
من المواضع التي تحذف فيها المتعوت ويقوم لغته مقامه
وذلك لدلالة الفعل عليهم وقال لك ابو البقاء ويجوز ان
يكونا لغتا لظرف محذوف اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا انتهى
والاول اجود لان دلالة الفعل في المصدر اقوي وانتصب
جزاء على انه مفعول لاجلهم وهو متعلق بقوله وليكوا كثيرا
فان رجعت احب الى طائفة منهم فاستند انول للخروج قتل
ان تخرجوا معي اذ اولن لقائهم امي عدوا انكم رضيتهم بالعمود
اول مرة فاقعدوا مع اخا لغيت **الخطاب** للرسول المعني
فان رجعت الله من مقرات هذا وهو غزوة تبول فيل وهو
ان ههنا وهي للمكث وقوعه عالي اسالة الى انه صلى الله
عليه ولم لا يعلم بمشقات امر من اجل وغيره الا ان يعلم الله

قوله عز وجل
فان رجعت احب

وقد صرح بذلك في قوله تعالى قلما كنت يدعا من الرسل
وما اذري ما يفعل بي ولا بكم ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مستحي السوء قال نحو بر عطية وغيره الى طائفة
منهم لان منهم من مات ومنهم من ناب وندم ومنهم من تخلف لغدر
صحيح فالطائفة ههنا الذين خلدوا في النفاق وتبوتوا عليه
هاكذا قيل واذا كان الضمير في منهم عايدا على المخلصين
الذين فرجوا وكهوا ان يجاهدوا فالذي يظهر ان ذكر الطائفة
بلاجل انهم من مات قال السبب عطية ويشبه ان يكون ههنا
الطائفة قد حتم عليهم بالمواقة على النفاق وعينوا للنبي
صلى الله عليه وسلم والا فكيف يترتب علي ان لا يصل على مؤنهم
ان لم يعينهم وقوله وما تواقوهم فاستفوت نصرته موافقهم ومما
يؤيد هذا ان النبي عليه السلام عيّنهم لحذيفة بن ليثات وكانت
الصحابة اذا راوا حذيفة تاحر عن الصلاة على جنازة رجل
تأخروا عنهم عن روي عن حذيفة انه قال يوما بقي من المنافقين
كذا وكذا وقال له عمر الخطاب انك انت الله انما منهم فقات
لا والله لا احبنت منها احدا ابعدت وامر الله نبيه عليه السلام
ان يقول لهم ان تخرجوا معي هو عقوبة لهم واظهار لدناءة منزلهم
وسوء حالهم وهذا هو المقصود في قصة الخلية بن حاطب
التي تقدمت في الامتناع من اخذ صدقته والاخري اعظم من ان
يكون انسان قد رفضه الشرع وزده كالجمل لا جرب قال لك
النجاشي فاستند انول للخروج يعني الى غزوة بعد غزوة
تبول وكان استقراطهم من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم
الذي علم الله تعالى انه لم يدعهم اليه الا النفاق بخلاف غيرهم من
المخلصين انتهى وانتقل الى المعنى من السابق عليهم وهو الخروج الى
الغزاة الى لا شق وهو قتل العدو لانه عظم الجهاد وثمره الخروج
وموضع بارقة السيوف التي تختارها الجنة ثم عدل انتقاء الخروج
والقتال بكونهم رضوا بالعودة اول مرة ورضاهم ناسي عن
تفاقهم وكفرهم وخدا عهم وعصيانهم امر الله في قوله اتفروا
حقا فالتفروا لا وقالوا هم لا تتفروا في الجحيم فعدل بالليث وهو
الرضي الناسي عن السبب وهو النفاق واول مرة هي المرة
الى غزوة تبول ومرة مصدر كما انه قيل اول خرجة دعيت
اليها لانها لم تكن اول خرجة خرجها الرسول للغزاة فلا يبد
من تعيينها او الاولى تفتي الشوق وقيل للتقدير اول
خرجة خرجها الرسول لغزوة الروم بنفسه وقيل اول مرة
قبل الاستيلاء وقال لك ابو البقاء اول مرة ظرف ويعني

خرف زمان ومو يعبد قال لا تجزي **قال قلت** مرة نكرة وضعت موضع المرات فلم ذكر اسم التخصيص المضاف لهما وموذا الت على واجدة من المرات **قلت**

فأقعدوا مع الخالقين أي اقيموا وليس أمرا بل تعود الذي هو نظير الجلولس وإنما المراد منهم من الخروج معه قال أبو عبيد الخالق الذي خلف بعد خارج ففعل في رحله ومو الذي يتخلف عن القوم وقيل الخالق الخالق من قولهم عبد خالف أي مخالفت لمولاه وقيل لا خشتا لا ديناء من قولهم فلا تخلفه قومه لا خشمهم وأرد لهم وذلك هذه الآية على توتية صحيحة من يظهر له منه مكر وخداع وكيد وقطع العلقة بينهما والافتراء منه وعزفتنا ذرة ذكر لنا أنهم كانوا النبي عز وجل قال ابن عطية والخالفون جميع من تخلف من نساء وصبيان وأهل عذر غلب المذكور فجمع بالمواو والنون وإن كان ثم نساء وهو جمع خالف وقال قتادة الخالفون النساء وهذا مردود وقال ابن عباس هم الرجال وقال الطبري يحتمل قوله في الخالقين أن يريدوا القاصدين فيكون ذلك ما أخذوا من خلف الشيء إذا فسد ومنه خلوف فم الصائم **وقال** ما رأت أبدا يشار وعكرمة مع الخلقين وهو مقصور من الخالقين كما قال عردا أو بردا أو برد عاردا أو ياردا أو كما قال **الاحمر** مثلا النبي بكه ضرب الظلمة يريد الظلال **هـ** ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره أنهم كفروا بالله ورسله وماتوا وهم فاشرفون **هـ** الذي عن الصلاة على المنافقين إذا ماتوا عضو ثمانية وخمسة متتابعين وكان فيما روي يصل على المنافقين إذا ماتوا ويقوم على قبورهم بسبب ما يظرونه من الاشتراك فانهم كانوا يتلفظون بكلمة الشهادة ويصلون ويصومون فيبي الأمر على ما ظهر من أقوالهم وأفعالهم وكل شرابهم إلى الله ولم يزل على ذلك حتى وقعت الواقعة عيدا لله بن أبي وطول لا تجزي وغيره في قصته فنظا فرت الردايات أنه صلى عليه فزلت هذه الآية بعد ذلك وروي لشر أنه لما تقدم ليصل عليه جاءه جبريل فجذبه بثوبه وتلع عليه ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال صرف ولم يصل وذكروا محجورا وعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء ليصل عليه ومات صفة لأحد بقدر الوصف بالمجذور

قوله عز وجل ولا تصل

تربا بجملة ومو ما جتن بمعنى المستغنى لأن الموت غير موجود لا محالة نهاه تعالى عن الصلاة عليه والقيام على قبره وهو الوقوف عند قبره حتى يفرغ من دفنه وقيل المعنى ولا تتول دفنه وقبره قال الفريضي كان صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فترى عن ذلك في حق المنافقين فلم يصل بعد على منافق ولا قام على قبره أنهم كفروا بتعليق المنع من الصلاة والقيام بما يقتضيه لامتناع من ذلك وهو الكفر والموافاة عليهم **هـ** ولا تعبدوا أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم في الدنيا وتزنيق القسمة ومنهم كافرين **هـ** تقدموا نظير هذه الآية وأعيد ذلك لأن تجدد النزول له مشا في تقرير ما ترك له وتأكيدا وإرادة أن يكون على ما لم يتطابق لا يتناه ولا يشبهه عنه وإن يعتقد أن العمل به منهم مقتضى في فضل عناية به لاسيما إذا تركوا ما بين النزول من قاصبه الذي أهم صاحبه فهو يرجع إليه في شأن حديثه ويتخلص إليه وإنما أعيد هذا المعنى لمو فيما يجب أن يجد منه قوله لا تجزي وقال أبو علي فلا يلزم أنه تكرير وليس بتكرير لأن الآيتين في فريقين من المنافقين ولو كانت تكريرا لكان مع تنافي الآيتين لفتا ذلك التاكيد والتذكير وقيل أراد بالآولي لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد وبالآئيتين لا تعظمهم بعد وفاتهم لما منع الكفر والتفارق وقد تغيرت الآيات في الفاظها ولا وهناك فلا ومناسبة الفتاة أنه عقب قوله ولا يتفقوت الأوامر كارهوت أي لا اتفاق فهم محبوبون بكثرة الأموال والأولاد فنهاه عن الإعجاب بقا والتعقيب ومناسبة الواو أنه نهي عطف على نهي قبله ولا تصل ولا تقم ولا تعبد فناسب الواو وهنا وأولادهم وهنا لا تصل ولا تقم وذكر لا مشعرة بالذي عز كل الإعجاب بكل واحد واحد على لفاده ويتضمن ذلك الذي عن المجموع وهنا سقطت فكانت نهيا عن إعجاب المجموع ويتضمن ذلك الذي عن الإعجاب بالأموال والأولاد مجتمعين ومتفردين وهنا أن يعذبهم وهنا لتعذيبهم فاتي باللام مشعرة بالتعليل ومنعوا ليريد محذوف أي لما يريد الله ابتلاهم بالأموال والأولاد ليعذبهم واتي بأن لا نصب الأرادة مؤا لتعذيب أي لما يريد الله تعذيبهم فقد اختلفت متعلق الفعل في الآيتين هذا الظاهر وإن كانت بحذف زائدة اللام والتعليق بأن وهنا في الدنيا وهناك

قوله عز وجل ولا تعبدوا

ن

في الحيوة الدنيا فانيست في الحيوة على الاصل وحذفت عنا عينيها
على خسة الدنيا وانما لا تستحق ان تستحق حياة ولا سيما حين تقدم
ذكر موت المنا فقير فتاسب ان لا تستحق حياة **هـ** واذا انزلت سورة
ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسولهم استنادت اولوا الطول منهم
وقالوا اذرتنا نحن مع القاعدتين رضوا بان يكونوا مع الحق والحق
وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون **هـ** الجمهور على ان السورة هنا
كل سورة كانت فيها الامرية لايمانيات والجهاد وفيها لمرارة لا
فيها الامر بها وقيل بعض سورة فاطلق عليه سورة كما يطلق
على بعض القران قرأت وكناب وهذا لا يثبت وان تقدم
انهم كانوا استنادوا الرسول في القعود فيها تنبيه على انهم كانوا
حتى تنزل سورة فيها الامر بالامانيات والجهاد استنادوا وليست
اذا هنا تنبيه على انهم لم ينفذوا في الجهاد معي لتكرار سوا
كانت في حكم الوضع انه يحكم غالب لا يستعمل لا الوضع وهي
مسئلة خلاف في الجوه ومما وجدتها التكرار في

قوله عز وجل
واذا انزلت

قوله السابعة

هـ اذا وجدت اوارا النار في كيدي اقبلت نحو شفا القوم انزله في
الآيات المعني متى وجدت وان امنوا يحتمل ان يكون لتعريف
لان قبلها شرط ذلك ويحتمل ان يكون مصدرية اي بات امنوا
اي بالامانيات والظاير الخطاب للمنافقين اي امنوا بقلوبكم
كما احتتم بالاستتكم فيمن لا يحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين ومغناه
الاستعداد والقدرة وقال الاصح اولوا الطول الكبراء والروساء
واولوا الامر منهم اي من المنا فقير كعبدا لله بن لبي والجد بن قيس
ومعتب بن قيس واشرافهم وحضر اولوا الطول لانهم هم القادرون
على السفر والجهاد ومن لا مال له ولا قدرة لا يحتاج الى الاستيذان
والاستيذان مع القدرة على الحركة اقيم والحسن والمعني استنادت
اولوا الطول منهم في القعود وفي استنادت التفات اذ هو خروج من
لفظ الغيبة وسوقوله ورسوله الى ضمير الخطاب في وقالوا اذرتنا نحن
مع القاعدتين التي في اهل العذر ومن ترك الحراسة المدينة لان
ذلك عذر وفي قوله رضوا بان يكونوا مع الحق والحق تنبيه لهم ومبالغة
في الدم والحوالفة النساء قاله الجمهور كاي عتبار ومجاهدة وقادة
وشهيد عطية وابن زيد والفرار وذلك ابلغ في الذم

قوله السابعة

هـ ولما ادري وسوف اخالادري اقورا حصن ام نساء **هـ**
هـ فان نكرن النساء محبات فحق لكل محصنة هذا **هـ**

قوله السابعة

هـ كذب القتل والقتال علينا وعلى الغايبات جرا الذبول **هـ**
فكوتهم رضوا بان يكونوا قاعدتين مع النساء في المدينة ابلغ ذم لهم
وتنجين لانهم تزلوا انفسهم منزلة النساء العجزة اللوا في
لا مدافعة عند من ولا عتاء وقال النضر بن سمير الجوا
ما لا خير فيه وقال الشاعر بقا للرجل الذي لا خير فيه
خالفة وهذا جمعة بحسب اللفظ والمراد احتساء الناس
واخلافهم وقال في فرقة الحق الف جمع خالف فهو جار مجري
فوارس ونواكس وهو الك والظاير ان قوله وطبع خير من الله
بما فعلهم وقيل لم يواستغفروا اي وطبع على قلوبهم فلا جل
الطبع لا يفقهون لا يتدبرون ولا يتفهمون ما في الجهاد من
الفوز والسعادة وما في التخلل من الشقاء والضلال **هـ**
لكن الرسول الذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولياد
لمصم الخيرات واوليادهم المفجوت اعدا لله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار حال الدين فيها ذلك الفوز العظيم **هـ**
لما ذكرنا اولئك المنا فقير اختاروا الدعوة وكرهوا الجهاد
وقرروا من القتال وذكرنا انهم من الطبع على قلوبهم ذكر
حالة الرسول والمؤمنين في المنايرة على الجهاد وذلك
ما لهم من الثواب ولكل وضعها ان تقع بين منافي بين ولما
نقضت قول المنا فقير ذرنا واستيذانهم في القعود كان ذلك
تضرعا بانتقاء الجهاد فكانه قيل رضوا بكذا ولم يجاهدوا
ولكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا والمعني ان
تخلف هؤلاء المنا فقير فقد توجه الى الجهاد من مو
خير منهم واخلص نية كقولهم تعالى فان كفر بآهولا فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين فان استكبروا قل الذين عند
ربك يسبحون والخيرات جمع خيرة وهو المنقش من كل شيء
في الدنيا والآخرة لغومر اللفظ وكراستعماله
في النساء ومنه فيهن خيرات **هـ**

قوله السابعة

هـ ولقد طعنتم مجامع الريلات ريلات هذا خيرة الملكات **هـ**
وقيل المراد بالخيرات هنا الجوار العيت وقيل المراد بالخيرات
من الاموال والذراري وقيل اعدا لله لهم جنات تفسر الخيرات
اذ هو لفظ مبهم **هـ** وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا
منهم عذاب اليم **هـ** ولما ذكر احوال المنا فقير الدين

لف

قوله عز وجل
لكن الرسول

قوله عز وجل
وجاء المعذرون

بالمدينة شرح احوال المنافقين من الاعراب **قوله** الجاهلوس
 المعذرون بفتح العين وتشد يد الدال فاحتمل وزين احدهما
 ان يكون فعل بنصيرت العين ومعناه تكلف العذر ولا عذر له
 ويقال عذري في الامر قصرت فيه ونوافي وحقيقتة ان يوهى
 ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له والنايف ان يكون وزنه
 افتعل واصلة اعذر كما خضع فادعت التاء في الدال ونقلت
 حركتها الى العين فذهبت الف الوصل ويؤيد قوله سعيد بن جبير
 المعذرون بالتاء من اعذر وقمر في الجان وزنه افتعل
 الاقش في الفاء وابوعبيد وابوحاتم والنجاش وابي الانباري
وقوله ابن عباس وزيد بن عجل في الضحالك والاعرج وابوصالح
 وعيسى بن هلال ويعقوب والكسائي في رواية المعذرون
 من اعذر بمعنى اعذر وقال ابو حاتم اراد المعذرون
 والتاء لا تدغم في العين لمعند الخارج وبني غلظ منه او غلظ
 واختل في يولاء المعذرين ام مؤمنون ام كافرون فقال
 ابن عباس ومجاهد وجماعة هم مؤمنون واعذارهم صالحة
 وقال قتادة وفرقة هم كافرون واعذارهم كاذبة وكانت
 ابن عباس يقول رحم الله المعذرين ولعن المعذرين قيل
 هم اسرد وعطفان قالوا الزنا عيا لا وان يناجهم افا ذلهم
 في التحلف وقيل هم رباط عام من الطفيل قالوا اعزونا
 معك عازت اعراب على هالينا ومواسينا فقال
 صلى الله عليه وسلم سيغفر الله عنكم وعن مجاهد نفي غفار
 اعذرنا فلم يعذرهم الله تعالى قال ابن اسحاق نفي غفار
 منهم خفافين ايمان وهذا يقتضي انهم مؤمنون والظاهر
 ان يولاء الجائين كانوا مؤمنين بما قال ابن عباس لان
 التقسيم يقتضي ذلك الا ترى الى قوله وفعدا الذين كذبوا الله
 ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم فلو كان الجميع
 كفارا لم يكن لوصف الذين فعدوا بالكذب اختصاص وكان
 يكون التركيب سيصيبهم عذاب اليم ويحتمل ان يكونوا كفارا
 كما قال قتادة فالتقوا الجاهل معذروا الى قاعد واستوف
 احبار بما يصيب الكافرين ويكون الضمير في حتمهم عابدا على
 الاعراب او يكون المعنى سيصيب الذين يوافون على الكفر
 من يولاء عذاب اليم في الدنيا بالقتل والسي في الاخرة
 بالنار **وقوله** الجاهلوس كذبوا بالخفيض اي في ايمانهم فاطروا
 صدقوا اخفوا **وقوله** اي ولحسن في المشهور عنه وتوح واستعيد

كذبوا بالتشديد اي لم يصدقوا تعالي ولا رسوله وروا عليه امر
 والتشديد ابلغ في الذم ليس على الضعفاء ولا على المرضى
 ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون خرج اذا انصوا الله ورسوله
 ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما
 التواكلم بينهم قلنا لا اجدا ما احكم عليهم تولوا واعينهم نقيض
 من الذم حركنا ان لا يجدوا ما ينفقون **قوله** لما ذكر حال من خالف
 عن الجهاد دفع القدرة عليهم ذكر حال من له عذري تركه والضعفاء
 جمع ضعيف وموالهم من خلق في اصل البنية شديد الخافة
 والضعفاء بفتح لا يمكنه الجهاد والمرضى من عرض له المرض او كان
 زحنا ويدخل فيه العمي والعرج والذين لا يجدون ما ينفقون هم
 الفقراء فيلزم منية وجميعة وبوعذر ونفي الخرج عنهم في
 التحلف عن العزو ونفي الخرج لا يتضمن المنع من الخروج الى القرو
 ولو خرج احد يولاء يبعث المجاهد بما يفدر عليه من حفظ
 متاعهم او تكثير سوادهم ولا يكون كالا عليهم كان لذي ذلك نوافي
 جزيل فقد كان عمرو بن الجموح اعرج ومومن انقياد الانصار
 ومو في اول الجيوش وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 قد عذرك فقال له والله لاحقرت بعرجتي هذه في الجنة وكان
 ابن ام مكتوم اعرج فخرج الى احد وطلب ان يعطى اللوا واخذ
 فاصيبت يده التي فيها اللوا فاستكه باليد الاخرى فضررت
 فاستكه بصدره وقراء وما جدها لارسوك وشرط في انتفاء
 الخرج النصح لله ورسوله وموان تكون نياتهم واقوالهم شرا
 وجهرا خالصا لله تعالى من العشر ساعة في اتصال الخير للمؤمنين
 داعية لهم بالنصر والتمكين ففي سنن ابوداود لعذر تركهم
 بعدكم فومما شتمتم مسترا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم وادنا
 الاوهم معكم فيهم قالوا رسول الله وكيف يكونون معنا ومهم
 بالمدينة قال حبسهم العذر **وقوله** ابو حيوة اذا انصوا الله
 ورسوله يتصب الجلالة والمعطوف ما على المحسنين من
 سبيل اي في لامية تناطهم او عقوبة ولفظ المحتنين عام
 يندرج فيه يولاء المعذرون الناصحون وغيرهم وقيل
 المحسنين هنا المعذرون الناصحون ويبعد الاستدلال
 به من الجملة على نفي القياس وان الحسنين موالهم لا تنافي
 جميع السبيل فلا يتوجه عليه شيء من التكاليف لا يدل على
 متفصل فيكون محض هذا العامر الدال على سيرة الدمة
 وقال الكرماني المحسنين هم الذين اطاعوا الله ورسوله
 في اقوالهم وافعالهم ثم اكد الكرماني فقال والله غفور رحيم

قوله عز وجل
 ليس على الضعفاء

وقرأه ابن عباس وأنت لا تعلم إلا سادة غفور رحيم على سبيل التقدير
لا علم أنه قرأت لمخالفة سواد المصحف قيل وقوله ما على المحتسب
من سبيل فيه نوع من أنواع البدع يسمى التخليع وهو أن يسار
في فجوى الكلام إلى مثل سائر أو شاعرنا ذرا وقصة مشهور أو ما
يجري مجرى المثل ومنه **قوله يسار عدي** حين بلغه
قتل أخيه ومولى شرب الحمر

١٠ اليوم خرو بردوني عن خير والذين من النعام وأياهم
أشار إلى قول امرئ القيس اليوم خرو غدا امرئ ولا على الذين
إذا ما أتوك لتعلم معطوف على ما قيل ومنهم من درجوت
في قوله ولا على الذين لا يجردون ما ينفقون وذكروا على
سبيل تقي الخرج عنهم وأهم ما لقوا في تحصيل ما يخرجونه إلى الجهاد
حتى أفضى بهم الحال إلى المسألة والحاجة لذلك ما وجوههم
في طلب ما يجلبهم إلى الجهاد والاستعانة حتى يجاهدوا مع الرسول
ولا يقوتهم الجهاد ويحتمل أن لا يبدروا في قوله ولا على
الذين لا يجردون ما ينفقون بأن يكون هؤلاء هم الذين لا يجردون
ما ينفقون وجردوا ما ينفقون إلا أنهم لم يجردوا المالكين وتكون
النفقة عيارة عن الزاد ولا عيارة عن ما يحتاج إليه الجاهد
من زاد ومركوب وسلاح وغير ذلك مما يحتاج إليه وهناك قول في
العرب أن سارية وقيل في عيدا متدين معقل وقيل في عايد
ابن عمرو وقيل في أبي موسى الأسدي ورهطه وقيل في سبعة
نعم من يطون شتى فم البكاون ومن سالم بن عمار من بني عمرو
ابن عوف وحر بن عمرو من بني فلف وقيل أبو ليل عبد الرحمن بن كعب
من بني مازن بن النجار وسلمان بن صخر من بني المعلى وأبو عبيد
عبد الرحمن بن زيد من بني حارثة وعمرو بن عتبة من بني سلمة
وعابد بن عمرو المرق وقيل عبد الله بن عمرو المرق وقال
مجاهد البكاون هم يتوبكون من مريضة وقال ابن جرير قلت في
بني مقرن وكانوا ستة أخوة صبيوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس
في الصحابة ستة أخوة غيرهم ومعنى تعلم أي على ظهر ركب
ويجمل عليه الناس المجاهد قال معناه ابن عباس وقال الحسن
ابن مالك تعلم بالزاد وقال الحسن بن صالح بن المغيرة
وروي أن سبعة من قبائل بني قنينة قالوا لرسول الله قد نذرتنا
إلى الخرج معك فأحملنا على اختلاف المروعة والمغال
الخصومة نغرم معك فقال لا أجدها أحلكم عليه فتولوا وهم
يبكون **وقوله** مععل بن هروث تعلم بنون الجماعة وإذا
تقتضي جوابا أو لا أولي أن يكون ما أقرب منه وهو قلت ويكون

قوله تولوا جوابا للسؤال مقدرا أنه قيل فما كانت حالهم إذا جاءهم
الرسول قيل تولوا وأعييتهم نقض وقيل جواب إذا تولوا
وقلت جملة في موضع الحال من الكاف أي إذا أتوك قائل
لا أحد وقد فعله مقدرا كما قيل في قوله حصرت صدورهم
قاله النخعي أو على حذف حرف العطف أي وقلت قاله
الجرجاني وقاله بن عطية وقد روي فقلت يا لقاء وأعييتهم
نقض جملة خالية قاله النخعي **فان قلت** فهل يجوز
أن يكون قوله قلت لا أجدها مستبنا فامثلة يعني مثل رضوا
بأن يكونوا مع الخوالت كأنه قيل إذا أتوك لتعلم تولوا
فقلت ما لهم تولوا يا كبريت قلت لا أجدها أحلكم عليه إلا أنه
وسط بين الشرط والجزاء والاعتراض قلت نعم وهن انتهى ولا يجوز
ولا يجزئ كلاما العرب فكيف في كلام الله وهو فهم العجي وتقدم
الكلام على نحو أعييتهم نقض من لدمع لقولك في أوائل خبري لحدث
من سورة المائدة وقال النخعي هنا وأعييتهم نقض من لدمع
لقولك نقض معك وموايلع من نقض معها لأن العن جعلت
كان كل ما دمع فاقض ومن البينات لقولك أفديك من رجل ومحل الخطو
الجار والمجرور والنصب على التمييز انتهى ولا يجوز ذلك لأن التمييز
الذي صله فاعل لا يجوز جرة بمن وأيضا فإنه معرفة ولا يجوز إلا على
رأي الكوفيين الذين يجيزون مجي التمييز معرفة والتنصب
حزنا على المفعول له والعامل فيه نقض وقال أبو البقاء
أو صدر في موضع الحال وأن لا يجردوا مفعول له أيضا والناصب
لحزنا قاله أبو البقاء ويجوز أن ينغلق بنقض انتهى ولا يجوز
ذلك على أصل به حزنا مفعولا له والعامل فيه نقض لأن العا
لا يصح أن ين من المفعول له إلا بالعطف أو البدل وقوله أن لا
يجردوا ما ينفقون فيه دلالة على أنهم مندرجوت تحت قوله
ولا على الذين لا يجردون ما ينفقون حرج **الاعراب** صيغة جمع
وفرق بينة ونيز العرب فالعربي نزل نسبة العرب والاعراب
البدوي منقطع الغيب والكلام كان من العرب أو من مواليهم والفرق
نسب النبي على لفظة فقيل لأعرابي وجمع الأعراب على الأعراب
جمع الجمع **أجدر** وأحق وأحرى قاله الليث جدر جدرزة فهو جدير
وأجدر به يؤنس ويثني وجميع **قاله الشاعر**

١١ نخيل عليه مجنة عفيرية جديروت يوما أن ينالوا فينتقلوا
شعر على وزنت فتشضع العيت وآشتر على وزنت فاعل
وضع الاستاء وهو معروف ويقال فيه **شعر الحرف** البير القلم نظو
وقال أبو عبيدة المصرة وما يجرفه السيل من لا ودينة **هنا** منهنار

حل

المفردات

بي

ساقط بندي اي بعضه في الرعي وفعله هار يهور ونها ور ولفتر
 فعين هار يهور ان يكون واوا ويا فاحيلة هار وها ور فقل
 وصنع به ما صنع بقاص وعنا ز وصار من فوصا مثل شيكي لتلاح
 ولا **قال** لا يث به الاشياء والعير في وقيل
 هار محذوف لعين غير علة فقري الراء بوجه الاعراب وقد جاء
 ذلك في شالك ولا يث اجروا اخرها بوجه الاعراب وحكي لكساي
 نهور ونهتر **اوه** كغير قول اوه ويحيى تم فعل بمعنى توجع ووزنه قعاز
 للمبالغة فقيا س الفعل ان يكون ثلاثيا وقد حكاه قطرب حكا اوه
 بوجه اوه كقالت يقول قولاً وتقل عن الخويين انهم انكروا ذلك
 وقالوا ليس من لفظ اوه فعل ثلاثي انما يقال اوه تا ولفظا
 وتاوه تاوه **قال** **الراجز** تاوه القاعي وضوضا الكلبة
وقال **المتنقل** **لغدي**
 اذ اماقت ارحلها بليل تاوه الهة الرجل الحزين
 وفي اوه اسم الفعل لغات ذكرت في علم النجوم **الظلمة** **الظلمة** **الظلمة**
 وهو مصدر طي يظلم فهو ظلمات وهي ظلي ويمد فبقا كظلم
الواوي ما انخفض من الاصل مستظيلا كجاري السيل ونحوها
 وحجته العرب على اودية وليس يقيا سم قال تعالى فسالت
 اودية بقدرها فقياسه قواجل لكنهم اشتغلوا بجمع الواو
 قال الشاعر ولا اعرف قاعا ولا فعلة سواء وذكر عيسى ناه
 واندية **قال** **الشاعر**
 وفيهم مقامات حسات وجوههم واندية يتنا بال القول والفعل
 والنادي المجلس وحكي لغاة في جمعه اودا كصاحب واصحاب
قال **جزير**
 عرفت بركة الاودار سما مجتلا طالع عندك من رسوم
 وقال النجاشي الواوي كل من عرج من جبال واكا يكون متغذا
 للسيل وهو في الاصل فاعلم من ودي اذا سال ومنه الواوي وقد
 شاع في اشتغال العرب بمعنى لا رضى نقول لانفصل في وادي
 غير **انما** التبريل على الذين يستاذنونك ومن اغنيا
 رضوا بان يكونوا مع الخوالت وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون
 اثبتت في حق المنا فقير ما بقا في حق المحتنين قد لا اجل
 المقابلة ان يتولاه مشيوت وأي اسامة اعظم من انفاق في القلف
 عن الجهاد والرعيته باقتهم عن رسول الله وليت انما الحصة
 انما هي للمبالغة في التوكيد والمعنى انما التبريل في الاثمة
 والعقوبة والاشعر على الذين يستاذنونك في التخلل عن الجهاد
 ومن قاد روت عليهم لغتهم وكانت حرا لتبريل علي وان كانت

قوله عز وجل
 انما التبريل

قد جعل ما لي كما قال **الشاعر**
 هل من سبيل الى خير فاشهد ان من سبيل الى تصور حجاج
 لان على تداعلي الاشتعلاء وقلة منعة من دخلت عليهم فقرو
 بين لاسبيل الى علي زيد ولا سبيل الى زيد وهذه الآية في المنا
 المتقدرة ذكرهم كعبد الله بن ابي الجدر في بيت ومعتب بن قشير
 وغيرهم ورضوا استيناف كانه قيل ما بالهم استنا ذنوا في القعود
 بالمدينة ومن قاد روت على الجهاد ففيل رضوا بالرداءة وانتظامهم
 في سلك في الخوالت وعطفت وطبع نبيها على التيب في تخلفهم
 رضاهم بالرداءة وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما يترتب
 على الجهاد من ما بلغ الدين والدينا **يعتذر** روت اليكم اذا رجعت
 اليهم قد لا تعتذر من روت لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيري
 اقدع عليكم ورسوله والمؤمنون ثم تروى في عالم الغيب والشهادة
 فينبئكم بما كنتم تعملون **لن** تومن لكم علة للذي عز لا اعتذار لا
 عرض المعتذر ان يصرف فيما يعتذر به فاذا علم انه مكذبت
 في اعتذاره كقتلته قد نبأنا الله من اخباركم علة لا تتفقا للتصد
 لانه تعالى اذا احمر الرسول والمؤمنين بما انطوت عليهم سر ابريم
 من لشر والفساد لم يكن تصديقهم في معاذيرهم قال ابن عطية
 والاشارة بقوله قد نبأنا الله من اخباركم اي قوله ما زادكم الا
 حبا لا ولا وضعو اخلالكم ونحو هذا ونباء هنا تعدي اليه فمؤلمين
 كعرف نحو قوله من نبأ لك هذا والنبأ في هو من اخباركم اي
 حلة من اخباركم وعلى راي ليد الحسن الاخفش تكون من راي
 اي اخباركم وقيل نباء بمعنى اعلم المتعدية الي ثلاثة والثالث
 محذوف اختصا لانه لا لالة الكلام عليهم اي من اخباركم كذا
 او نحو وسيري الله توعدا في سيرة في حال وجوده فيقع الجزا
 منه عليهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وقال النجاشي وسيري
 الله علكم انبيوت ام تنبئون على الكفر شر تروى اشارة
 الي البعث من القبور والتدبي باعمالهم عيانا عجزا بهم عليها
 قال ابن عيسى وسيري يجعله من الظهور بمتروكة ما يري
 سريحا زي عليه وقيل كانوا يظهرون للرسول عند تفريرهم
 معاذيرهم حيا وشققة ففيل وسيري الله علكم هل تنفون
 على ذلك ولا تنفون والغيب والشهادة ما جامعها
 لا عما لا يعتد لا يخلو منها وفي ذلك دلالة على انه مطلق
 على ضم ابريم كاطلاعه على طواهم لا تقاوت عند في ذلك
 سيجلغون يا الله لكم اذا انقلبتهم اليهم لثغروا عنهم انهم جسر
 وحلوا بهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون **لما** ذكرنا انهم يصدر عنهم

فقير

قوله عز وجل
 يعتذر روت

يق

قوله عز وجل
 سيجلغون

الا اعتذارا خيرا اثم سيؤكدهون ذلك لا اعتذارا لكاذب بالحلقة
 وان سبب الجملت هو طلبتهم ان تعرضوا عنهم فلا تلوهم هوهم
 ولا توخوهم فاعرضوا عنهم اي فاجيبوهم الى طلبتهم وعلا لا اعراض
 عنهم بانهم رجس اي مستقذرون بما انكروا عليه من النفاق
 فصبت مباعدهم واجتنبهم كما قال رجس من عمل الشيطان
 فاجتنبوه فزكات رجسا لا تنفع فيه المعانيبة ولا يمكن تطهير
 الرجس ويحتمل ان يكون سبب الجملت مخافتهم ان تعرضوا عنهم
 فلا تقبلوا عليهم ولا توادوهم فامر تعالى بالاعراض عنهم وعدم
 توليهم وهو الاعداء في ذلك برجستهم ويات ما لا امرهم الى النار
 قال ابن عباس فاعرضوا عنهم لا تكلوهم وفيه اخبر انه عليه السلام
 لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلوهم قيثلان هذان
 الآية اول ما نزل في شأن المنافقين في غزوة تبوك
 وكان قد اعتذر بعض المنافقين واستاذنوه في الغزو قيل سبره
 فاذا تخرجوا وقال احدكم ما يؤا لا شجرة لا قلاجل فلما خرج
 الرسول نزل فيهم الفرات فانصرف رجل من الغوم فقال للمنافقين
 في مجلس منهم نزل فيكم قلان فقالوا له وما ذلك قال لا احفظ
 الا في سمعته وصفتكم فيه بالرجس فقال لهم مخشي لوددت
 ان اجد مائة ولا اكون معكم فخرج حتى لحق بالرسول فقال له ما
 جائك فقال له وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم تسفح الزرع
 والثاني الكثر فروي انه من زنا قال ابن عطية فاعرضوا عنهم امر
 بالبتناهم وغفوتهم بالاعراض والوصم بالنفاق وهذا مع اجمال
 لامع تعيين مخرج من الله ولا من رسول بل كانت لكل واحد منهم مبرر
 المقللة مبسوطة وقوله رجس اي نبت وقدر وناهيك بهذا
 الوصف محطنة دنيا ودينه ثم عطفت محطنة الآخرة ومن حديث
 كعب بن مالك انهم جاؤا بعتد ثروت ويحملون لما قدموا المدينة
 وكانوا بضعة ومائتين رجلا فقبل منهم خلايتهم ويايهم واشتغف
 لهم وكل سرايرهم الى الله **هـ** يحملون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا
 عنهم قال الله لا يرزقيهم من الغا سقيين **و** قال كعب بن مالك
 نزلت في عذرا بنت ابي خلف بابتة الذي كاد له الامور
 لا يتخلف عنه بعد هذا وخلف بن ابي شرح ليكونت معه
 على عذوق وطلبه من الرسول ان يرزقي عذرا فزلت وهذا
 حديث الجاهل به وفي قوله سيجلثون بابتة اثبت كقول
 اذا قتموا اليصر من هذا **ص** قوله واقتموا بابتة فلا فرق
 بين حذفه والبقاء في العناد ذلك يمين وعرضهم في الجمل
 رضي الرسول والمؤمنين عنهم لتغفرهم في دنياهم لان مقصدهم

قوله عز وجل
 يحملون لكم

وجه الله تعالى ولا يراذي ايمان كاذبة واعذار مختلفة لا حقيقة
 لمقاييد الاية فبطل ما ذكره لهم لاجل الاعراض جاء الامر
 بالاعراض نصا لان الاعراض من الامور التي تظهر للناس وحسنا
 ذكر الجملت لاجل الرضي فايرضا الذي عن الرضي في صورة شرطية
 لان الرضي من الامور القلبية التي تخفى وخرج فخرج المتردد فيه
 وجعل جوابه انتفاء رضى الله عنهم فصا رضى المؤمنين عنهم
 البعد شي في الوقوع لانه معلوم منهم انهم لا يرضون عن من لا
 يرضي الله عنهم ونصر على الوصف الموجب لانتفاء الرضي وهو
 الفتق وجاء اللفظ عاما فيحتمل ان يراد به الخصوص كانت
 فيل قال الله لا يرزقيهم ويحتمل بقاءه على العموم فيندرجون
 فيه ويكونون اولي بالدخول اذ العام اذا نزل على سبب
 مخصوص لا يمكن اخراج ذلك السبب من العموم بتخصيصه ولا عتيم
 الاعراب اشك كقرا ونفاقا واجدرا لا يعلموا احد ود
 ما انزل الله على رسوله والله اعلم حكيم **و** نزلت في اعراب
 من سدد وتيم وعطفات من اعراب خاصر في المدينة اي سدد
 كقرا من اهل الجضر واذا كان الكفر لكفر متعلقا بالقلب فقط
 فالتقدير سدا شياب كقرا اذا دخلت فيه اعما الجوارح
 تحققت فيهم السدة وكانوا السدد كقرا ونفاقا لتوخمهم واستيلا
 المواء الجار عليهم فيريد في تهمهم ونحوهم وفخزيم وطبشهم
 وترتيبهم فلا يسايس ولا مؤدب ولا ضابط قدشوا كما شاءوا
 ولبعدهم عن مشاهدة العلماء ومعرفة كتاب الله وسنة
 رسول الله ولبعدهم عن مبط الوحي كانوا اطلق لسانا بالكفر
 والنفاق من منافقي المدينة اذ كانت هؤلاء يستولي عليهم الحقوق
 من المؤمنين فكانت كفرهم سرا ولا ينظرون اليه الا تقريبا
 واجدرا اي ايقن ان لا يعلموا ابيات لا يعلموا والجدود ههنا
 الفرائض وقيل الفرائض الوعيد على مخالفة الرسول
 والتأخر عن الجهاد وقيل مقادير التكاليف والاحكام
 وقال كعب بن مالك اقل علما بالثمن وقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الجفاء والقنوة في الفدا دين والله اعلم
 يعلم كل احد من اهل الوبر والمدركيم فيما يصيب به منيهم
 ومخبرهم من نواب وعقارب **و** ومن الاعراب من يتخذ
 كما ينفق مفرما ويتربص بكر الدواير عليه سر دايرة السوم والله
 سميع عليم **و** نزلت في اعراب اسد وعطفات وتيم
 كانوا يتخذون ما يؤخذ منهم من الصدقات وقيل من
 الزكاة ولذلك قال بعضهم ما هي الا جزية او قرينة

قوله عز وجل
 الاعراب

قوله عز وجل
 ومن الاعراب

من الجزية وقبيل كل نفقة لا تنواها انفسهم وهي مطلوبة شرعا
ومما ينفقة الرجل وليته بلزومه لانه لا ينفق الا لقينة من
المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى وابتغاء الملوكة عند
فعل هذا المغير الزام ما لا يلزم وقبيل المغير الغرم والخسر
وموتك من قتيبة وقبيل من الذي قبيله وقال ابن فارس
المغير ما لزم صاحبه والغرام اللزوم ومنه الغريم الزوم
والجاجة والتزير لا انتظار والذو ابرج دايقة وهي ما تحيط
بالشيء احاطة مستديرة والذو ابرج المصائب التي لا تحيط
مهما تحيط به مما تحيط بالدايرة وقبيل تزير الذواير هنا
موت الرسول وظهور الشك وقال **الشاعر**
تزيير بها ربيب الموت لعلها تطلق يوما او يموت جليل
وتزيير الذواير ليجلسوا من عبا النفقة وقوله عليهم سر دايرة
الشور دعا معترض دعا عليهم بنسبه ما اخبر به عنهم كقول
وقال النبى يدا الله معلولة غلت ايديهم والذواير من الله
موت عبي الحجاب النبى لانه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي
في قبضته وقال الكرماني عليهم تدور المصائب والجزية
التي يتوقعونها على المسلمين وهذا وعد للمسلمين واحكام
وقبيل دعا اي تولوا عليهم دايرة الشور اي المكروه وحقيقة
الدايرة ما تدور به الايام وقبيل يدور به الغلات في سير
والذواير انما لا يلبس النعمة الي صدها وفي الحجة يجوز ان تكون
الدايرة مصدرا للعاقبة فيجوز ان تكون صفة **وقوله** ابن كثير
وايو عمروا الشور هنا في شورة الفتح ثابته بالضم ويا في التبع
بالفتح فالفتح مصدر قال الفراء سؤنة سوء او مساة وسؤانية
والضم الاسم وهو الشر والغداي والفتح ذم الدائرة ومومن ياب
اصافة الموصوف الي صفتهم وصفتهم الدائرة بالمصدر كما قالوا
رجل سوء في نقيض رجل صدق يعنون في هذا الصلاح لاصدق
اللسان وفي ذلك الفساد ومنه وما كانت ابول امر سوء
اي امر افاشدا وقال المبرد الشور بالفتح الرداءة ولا يجر
ضم الشين في رجل سوء قاله الكرمي وقد حكينا لضم

وقال الشاعر

وكننت كذيب الشور لما رايت دما يصاحبه يوما احالك على الدم
وانت كمين لا قوا لهم عليهم بنيتهم ومن لاعراب من يوم يات
واليوم اخر ويتخذ ما ينفق قريبات عنده وصلوات
الرسول الا انها قربة لمصم سيد خدام الله في رحمة الله
عفو رحيم نزلت في بني مقرب من مزية قاله مجاهد

قوله خير رجل
ومن الاعراب

سالك
وصفت

وقال عبد الرحمن بن مقبل بن مقرب كنا غيرة ولد مقرب فزلت
ومن الاعراب من يوم يات يريدا السنة او السبعة الاخوة على
الخلاف في عدد دم وبنيهم وقال الغفالت في عينا مقرب
البحادين ورهطه وقال الكلبى في اسلم وعفار وجمينة
ولما ذكر تعالى من يتخذ ما ينفق مقربا ذكر مقاييله ومومن يتخذ
ما ينفق مقربا وذكر هنا الاصل الذي ينزب عليه اتفاق الممار
في الغزوات وموا الايمان بالله واليوم الآخر واذ جزاء ما ينفق
انما يظهر لوابه الدائيم في الآخرة وفي قصة اولئك الكفري
بذكر نتيجة الكفر وعدم الايمان وهو اتخاذ ما ينفق مقربا
وترتبته بالمؤمنين الذواير والاجود نعيم القريبات من جهاد
وصدقة والمعق يتخذ سبب وصل عند الله وادعية
الرسول وكان يدعو للمتصدقين بخير والبركة ويستغفر لهم
كقوله عليه السلام اللستصل على اليه اوفى وقال تعالى
وصل عليهم والظاهر عطف وصلوات على قريبات قال
ابن عطية ويحتمل ان يكون وصلوات الرسول عطف على
ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة وصلوات الرسول
قربة قال ابن عباس وصلوات الرسول اي استغفاره لهم
وقال قتادة ادعيت به بالخير والبركة سمها وصلوات
جريا على الحقيقة البغوية اولان الدعاء فيه وحين جاء
ابن ابي اويبة بصدقته قال اجرت الله فيما اعطينت
وجعل لك ظهورا والضمير في انما قبل عايد على الصلوات
وقبل عايد على النفقات وتخبر هذا القول انه عايد
على ما على معناه والمعنى قربة لمصم عند الله وهذه شهادة
من الله للمتصدق بصفة ما اعتقد من كون نفقته قريبات
وصلوات وتصدق بوجاهة على طريق الاستيناف مع حرف
التبيين وهو الا وحرف التوكيد وموان قال النجاشي
وما في الستين من تحقيق الوعد وما اذ هذا الكلام على
رضي الله تعالى عن المتصدقين وان الصدقة منه تعالى
يكان اذا خلصت النية من صاحبه انتهى وتقدم الكلام
مع في دعواه ان الستين نقيض تحقيق الوعد **وقوله** ورش
قربة بضم الراء وبالياء السبعة بالتكوت وبها لغتان
ولم يتخذوا في قريبات انه بالضم فان كانت جمع قربة فياء الضم
على الاصل في الوضع وان كانت جمع قربة بالتكوت فياء الضم
انما على ما قبله كما قالوا ظلمات في جمع ظلمة والتايق
الاولوت من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم

قربة

قوله عز وجل
والسابقون

يا حسات رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري
تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم
قال أبو موسى الأشعري وابن المشيب وابن سيرين وقتادة
السابقون الأولون من صلوا قبلتين وقال عطاء بن شمر
يدرا قال وحولت القبلة قبل يدر بشهرين هـ وقال
الشعبي من أدركت بيعة الرضوان بيعة الحديبية ما بين المجرتين
ومن قسرا السابقين بواحد كما به بكره وعلي وتر يد من حارثة أو خديجة
يمنت خويلد قوله يعبد من لفظ الجمع وإنما يناسب ذلك في قول
من أشهد الظاهر أن السبق هو إلى الاستسلام والأيام هـ وقال
ابن حجر السابقيون بالموت أو بالشهادة من المهاجرين
والأنصار رأي ومن الأنصار رؤس أهل بيعة العقبة أو لا وكانوا
سبعة نفر وأهل العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين
أمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة خصيب بن عامر فعلمهم القرآن
قال ابن عطية ولو قال قائل أن السابقين لا أوليت
هم جميع من هاجر إلى ان انقطع الهجرة لكأن قولاً يقتضيه
اللفظ ويكون من لبيات الجنس والذين اتبعوهم بالحسرات هم
سائر الصحابة ويدخل في هذا اللفظ السابقون وسائر الأمة
لكن بشرط الأحسان وقد لزم هذا الاسم الذي هو السابقون
من رأي النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو عبد الله الرازي الصحيح
عندي أنهم السابقون في الهجرة والنصرة لأن لفظ
السابقين أجمل وأوصفهم بالمهاجرين والأنصار يوجب
صرف ذلك إلى ما انضموا به وهي الهجرة والنصرة والسبق
إلى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها ساقفة على النفس
ومخالفة للطبع فمن أقدم أو أقصا قدوة لغيره فيها وكذلك
السبق في النصرة فازوا بمنصب عظيم انتهى من الخصا والمنا
بين تعالى فصايل لأعراب المؤمنين المنتصدين وما
أعد لهم من النعيم هي حال يتولاه السابقين وما أعد لهم
وسننات ما بين الأعداء من الثنائين هناك قال لا
أنها قريبة لهم وهذا رضي الله عنهم وهناك سيد خدام
الله في رحمة وهذا وأعد لهم جنات تجري وهذا
ختم الله غفور رحيم وهذا ذلك الفوز العظيم **وقوله** عمر
ابن الخطاب والحسن وقتادة وعلي الكوفي وسلام وسعيد
ابن أبي سعيد والطلحة ويعقوب والأنصار يرفع الراية عطاء
عليه السابقون فنكون الأنصار جميعهم من درجات في هذا

1000

اللفظ وعلى قسرة الجمهور وهي يجوز يكونون قسمين سابقا و
غيره قلت ويكون المخبر عنهم بالرضي سابقا بقومهم والذين اتبعوهم
الضامين في القلائد عايد على المهاجرين والأنصار والظاهر
أن السابقون مبتدأ ورضي الله عنهم وجوز ما في الخبر أن
يكون الأولون أيهم الأولون من المهاجرين وجوز ما في قوله
والسابقون أن يكون معطوفا على قوله من يؤمن أي ومنهم
السابقون وجوز ما في الأنصار أن يكون مبتدأ في قراءة الرفع
خير رضي الله عنهم وذلك على وجهين والسابقون وجه
العطف ووجه أن لا يكون المخبر رضي الله عنهم وهذا أعارة
من كلفة لانتساب أعراب القرآن **وقوله** ابن كثير من غنمنا
بائيات من الحارة وهي بائيات في مصاحف مكة وبائيات السبعة
يا شفاطها على ما رسم في مصاحفهم وعن عمر أنه كان يرى
والذين اتبعوهم بالحسرات بغيره وصفة للأنصار رخصي قال
له زيد بن ثابت أنها بالواو فقال لا يتوب بائي فقال تصديق
ذلك في كتاب الله في أول الجمعة وآخر من منهم لما يلحقوا بهم
وأوسط الحشر والذين جاءوا من بعدهم وآخر لا نفال والذين
أمنوا من بعد وروى أنه سمع رجلا يقرأه بالواو فقال من
أفراكت فقال أي فدعاه فقال أقرا بيم رسول الله صلى
عليه وسلم ومن ثم قال عمر لقد كنت أرانا رفعا رفعة لا يبلغها
أحد بعدنا **و** ومن حوالكم من لأعراب منا فقوت ومن أهل المدينة
مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم
يردون إلى عذاب عظيم **و** لما شرح أحوال أهل المدينة
ثم أحوال منافقي لأعراب ثم بين أن في الأعراب من يؤمن
فخرج ثم بين رؤساء المؤمنين من في هذه الآية أن منافقين
حوالكم من لأعراب وفي المدينة لا تعلمونهم أي لا تعلمون أعيان
أولئك تعلمونهم منافقين ومعنى حوالكم حوالكم بذكركم وفي المدينة
والذين كانوا حوالا المدينة جهينة واسلم وأشجع وغفار ومدينة
وعصية وطيحات وغيرهم من حوالا المدينة ومن أهل المدينة
يحوز أن يكون من عطف المفردات فيكون معطوفا على من في قوله
ومن فيكون الجمهور أن يشترك في المبتدأ الذي هو منافقون
ويكون مردوا استيضا فاجتمع عنهم أنهم خرجت في النفاق
وبعد أن يكون مردوا صفة للمبتدأ الذي هو منافقون لأجل
الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على ومن حوالكم
فيصير نظيره الدار زيد في القصر لعاقل وقد أجازه النحوي
تأبعا للزجاج ويجوز أن يكون من عطف الجمل ويقدر موصوف

قوله عز وجل
ومن حوالكم

من

محدوف مؤالمتداه اي ومن امثل المدينة قوم مردوا او متافقون
مردوا قالوا لنجسري كقولهم انا ابن جلال انتهى فان كانت شهره
في مطاوع حذف الموصوف فحسن وان كانت شهرته في خصوصيته
فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من واقامة صفته مقامه
وهي في تقدير الاسم ولا سيما في التفصيل منقاس كقولهم متاعن
ومنا اقامر واقما انا ابن جلال فضرر شعير كقولهم هـ
ترجي يعني كان من ارمي للبشر اي بكفي رجل وكذلك انا ابن جلال
تقدير انا ابن رجل جلال اي كشف الامور وبينها وعلى الوجه
الاول يكون مردوا شاملا للموعين وعلى الوجه الثاني يكون
مختصا باهل المدينة وتقدم شرح مردوا في قوله شيطانا
مريدا الله وقال عينا ابن عباس مردوا امرؤا وثبتوا
وقال ابو عبيد عنوا من قولهم نمرود وقال ابن زيد اقاموا
عليه ولم يتوبوا لا تعلموا اي حتى تعلمت بهم او لا تعلم عواقب
امرهم حكاية بن الجوزي او لا تعلم منافقين لان التناق
مختص بالقلب وتقدم لفظ منافقين قد علم المحذوف
فتقدمت الى اثنين قاله الكرماني وقال لنجسري يحقون
عليك مع قطنك وشهرا منك وصدق فراستك تتوهم في تخامي
ما يشكك في امرهم واستدرا لطيري عن قنادة في قوله لا تعلم
نحن تعلم سر قال فرما بالك اقاومر بن كلثون علم الناس
فلات في الجنة فلات في النار فاذا سالت احدهم عن نفسه
قال لا ادرى انت لعمرى بتفست اعلم منك باعمال
الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه الرسل قال النبي الله
نوح وما علمي بما كانوا يعملون وقال الله سبحانه
بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ وقال
الله تعالى لنبيه لا تعلم انتهى فلو عاشر قنادة الى هذا العصر
الذي موقرت ثمان مائة وسمع ما احدث هؤلاء المنسولون
الي الضوق من ادعواوي والكلام المبهرج الذي لا يرجع الى
كتاب الله والي سنة رسول الله والتجري على الاحتار
الكاذب عن الغيبات لفضي من ذلك العجب وما كنت اظن
ازملا ما حكى قنادة يقع في ذلك الزمان لقربه من الصحابة
وكثرة اخيراكن شياطين لا تشرب بعدا ولا يتلو منهم زمان هـ
نحن تعلم قال لنجسري تطلع على شريم لانهم يسطنون
الكفر في سؤيداء قلوبهم ابظانا ويبرزون لك ظاهرا يظهر
المخلصين من المؤمنين لا تشك معك في ايمانهم وذلك انهم
مردوا على التناق وضروا فيه ولطهر فيه المبدأ الطولي

انتهى وفي قوله نحن تعلم تقدير وترتب عليه الوعيد بقوله
ستعذبهم مرتين والطاير اراوة التنشئة ويحتمل ان يكون
لا يراذها شفع الواحد بل يكون المعنى على التكثير كقولهم ثم ارجع
اليض كرتين اي كره بعد كره كذلك يكون معنى هذا ستعذبهم
مرتين اي مرة بعد مرة واذا كانت التنشئة مرادة فاكرا لئلا تشر
عليك العذاب الثاني هو عذاب القبر واقامة المرة الاولى
فقال ابن عباس في الاشارة هو فتيحة ثم وصمهم بالتناق
وروي في هذا التاويل انه عليه السلام خطب يوم الجمعة بدير
فندد بالمنا فقيت وصرخ وقال اخرج يا فلات من المسجد فانك
مناق وخرج انت يا فلات واخرج انت يا فلات حتى اخرج
جماعة منهم قرأهم عن هجر جوت من المسجد وهو مقبل الى الجماعة
قطرت ان الناس انشروا وان الجماعة فانت فاختفى منهم حيث
ثم دخل المسجد فريات الصلاة لم تقض وفهم الامر قال
ابن عطية ونفعه صلى الله عليه ولم هذا بهم على جهة التاديب
اجتمعا دعه فيهم ولم يستلمهم ذلك من الاسلام وانما هو كما يخرج
الغصاة والمتهمون ولا عذاب اعظم من هذا وكانت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتكلم فيهم على الاجمال ذوات لغيب
فهذا ايضا من العذاب انتهى ويبعد ما قال ابن عطية لانه
نصر على نفاق من اخرج بعينه فليس من باب اخراج الغصاة
بل هو لا كفار عنك وان اظروا الاسلام وقال قنادة
وعين العذاب الاول على وادوا اخيرا الله نبيه عليه السلام
انه سيصيبهم بها وروي انه اسرا في خديفة بالتي علمتهم وقال
سنة منهم تكفيرهم الذي سراح من راجعهم تاخذ في كنف احدهم
حتى تقضي الي صدره وسنة يؤنوت مؤنا وقال مجاهد هو
عذابهم بالقتل والجوع قيل وهذا بعيد لان منهم من لم يصبه
هذا وقال ابن عباس ايضا هو انهم باقامة حدود الشرع
عليهم مع كراهيتهم فيه وقال ابن اسحق هو عذاب بظهور الاشلا
وعلو كلمته وقيل ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند
قبض ارواحهم وقال الحسن الاول لما يؤخذ من مواضعهم
فهرأوا الثاني لجهاد الدين يوم مرون به قسرا لانهم يرون ذلك
عذابا وقال ابن زيد مرتين مما عذاب الدنيا بالاموال
والاولاد كل صنف عذاب فهو من ذلك وقرا فلا تنجيك الاية
وقيل احراق مسجدا لضراروا الاخرى احراقهم بتارجمهم ولا
خلافت ان قوله الي عذاب عظيم هو عذاب الاخرة ولا مصحف
النسب يعذبهم باللياء وسكن عياش عن علي عمر والباء هـ

ع ٤٢

م

واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله
ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم. نزلت في عشرة رهط تخلوا
عن غزوة تبوك فلما ذنا الرسول من المدينة اولق سبعة منهم
وقيل كانوا ثمانية منهم كروم ومردا شر وبقية من ابوليا بنة وقيل
سبعة وقيل ثمانية اولق منهم ثلثة بسواري المسجد فيهم ابوليا بنة
وقيل كانوا خمسة وقيل ثلثة ابوليا بنة بن عبد المذر وداوس بن ثعلبة
ودبيعة بن حزام الانصاري وقيل نزلت في ابوليا بنة وخذل
وبيعد ذلك من لفظوا واخرون لانه جمع فدخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسجد حين قد مضى فصل فيه ركعتين وكانت غداة
كلما قدم من سفير فرائم مؤلفتين فسالك عنهم فذكروا انهم افسحوا
لا يحلون انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
يحلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقسم ان لا احلهم
حتى اوامرهم رعبوا عني وتخلوا عن الغزوة مع المسلمين فتزلت
فاطلبهم وعدتهم وقال كحياهم نزلت في ابوليا بنة في شانه
مع بني قريظة حين استشاروه في التزول على حكم الله ورسوله
فاشار هو لمصمرا الحلفه يريد ان الرسول عليه السلام يذبحهم
انزلوا فلما افتضح تاب وتدمر وربط نفسه في سائرهم المنهر
واقسم لا يطعم ولا يشرب حتى يعفوا الله عنه او يموت فمكث
كذلك حتى عفا الله عنه والاعتراف الاقرار بالذنب عملا
صالحا اي توبة وندما واخر شيئا اي تخلفا عن هذه الغزاة
قاله الطبري او خروجا الى الجهاد قيل وتخلوا عن هذه
قاله الحسن وغيره او توبة وانما قاله الكلبي وعطفا احدهما
على الآخر دليل على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به كقولك
خلطت الماء واللين وموخلوق خلطت الماء بالبر فليس
فيه الا ان الماء خلط باللين قاله معناه التمهيد
ومني خلطت شيئا بشي صدق على كل واحد منهما انه مخلوط
ومخلوط به من حيث مدلولهم المخلوط لانها امر نسبي قاله
الزهري ومخونا ان يكون من قولهم بعث الشاة ودرهما
بمعنى شاة بدرهم والاعتراف بالذنب دليل على التوبة
فلذلك قيل عني الله ان يتوب عليهم قال ابن عباس
عني من الله واجب انتهى وجاز يلفظ عني ليكون المؤمن
على وجل اذ لفظه عني طمع واستفاق فايرزق التوبة في
صورته شرختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك صفة
العقار والرحمة وهذه الآية وان نزلت في ناس مخصوصين
فهي عامة في الامة الي يوم القيمة وقال ابو عصم

ما في القران آية ارجي عندي لهذه الامة من قوله واخرون
اعترفوا بذنوبهم وفي حديث الاسير والمعراج من تخريج اليهم في
الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وتابوا اراهم الرسول
حول ابراهيم وفيه الواهم شيء وانهم خلصت الواهم بعد اغتسالا
في انهر ثلثة وجلسوا الي اصحابهم البيض الوجوه. خذ من اموالهم
صدقة نظرتهم وتركهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن
لهم فانه سمع عليهم. الخطايا للرسول والضمير لها
على الذين خلطوا قالوا يرسل الله هذه اموالنا التي خلفتنا
عندك فنصدق بها وطهرنا فقال ما امرت اذا خذ من
اموالكم شيئا فزلت فروي انه اخذ ثلث اموالهم سراعاة
لقوله خذ من اموالهم الذي نظاهرت به اقوال المتأولين
ابن عباس وغيره انها في هؤلاء المختلفين وقالت جماعة
من الفقهاء المراد بهن الآية الزكاة المفروضة فقوله على
هذا من اموالهم هو جميع الاموال والناس عامير اذ به للخصم
في الاموال اذ يخرج عنه الاموال التي لا زكاة فيها كالربا
والثياب وفي الماخوذ منهم كالعبيد وصدقة مطلقا فتصدق
بها في شيء واطلاق بن عطية عليه انه مجمل فيحتاج الى تفسير
ليس بجيد وفي قوله خذ من اموالهم الامام موال الذي يتولى
اخذ الصدقات وينظر فيها ومن اموالهم من خلطوا بحد
وتطهرهم وتركهم حال من ضمير خذ قاله اعل ضمير خذ والمجاز
ان يكون من اموالهم في موضع الحال لانه لو تاملت كان صفة
فلما تقدم كان حالا واجازوا ان يكون تطهرهم صفة وان يكون
استنباقا وان يكون ضمير تطهرهم عابدا على صدقة وبيعه هذا
لعطف وتركهم فتختلف الضمير فاما ما حكى في من ان تطهرهم
صفة للصدقة وتركهم حال من فاعل خذ فقد رد بان الواو
للعطف فيكون التقدير صدقة مطهرة وتركها بها وهذا
فايد المعنى ولو كان بغيره واجاز انتهى ويصح على تقدير مبتدا
محذوف والواو للحال اي كانت تركهم لكن هذا التخصيص
صعب لقلة نظيره في كلام العرب والتركية هي لغة
في التطهر وزيادة فيه او يعنى الامناء والبركة في المال
وقيل الحسن تطهرهم من اظلموا واطهر وظهر للتعدية من طهر
وصل عليهم اي ادهم لهم واستغفر لهم وصل عليهم اذا ما نوا
اقوال ومعني سكن طمانينة لهم ان الله قيل صدقتهم
قاله ابن عباس ورحمة لهم قاله ايضا او قرية قاله
ابن داود زيادة وقار لهم قاله قتادة او تبيت لقولهم

قوله عز وجل
خذ من اموالهم

لم

قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ أَوْ أَحْمَدُ

قَالَ السَّاعِدُ

بِإِجَازَةِ الْحَمِي لَا كُنْتُ لِسُكُنَا أَلَيْسَ لِعُضْرِ الْجِرَانِ اسْكُنِي
وَهَذِهِ أَقْوَالُ الْمُتَقَارِبَةِ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ لَرَأَيْتُ إِنْ كُنْتُ
صَلَاتُهُ سَكُنَا لَمْ لَانِ رُوحَهُ صَلَّاهُ عَلَيْهِ وَلَمْ كَانَتْ رُوحًا قَوِيَّةً مُشْرِقَةً
صَافِيَةً فَإِذَا دَعَا لَهُمْ وَذَكَرَهُمْ بِالْخَيْرِ بَارَكْتَ أَنْ تَارَ مِنْ قُوَّتِهِ الرُّوحَانِيَّةِ
عَلَى أَرْوَاحِهِمْ فَاسْتَشْفَتْ بِهِذَا التَّيْدِ أَرْوَاحَهُمْ وَصَفَتْ سُرَابِيَهُمْ
وَأَنْقَلَبُوا مِنْ الظُّلُمَةِ إِلَى النُّورِ وَمِنْ الْجَسَامِينِ إِلَى الرُّوحَانِيَّةِ
قَالَ الشَّيْخُ جَمَالُ الدِّينِ أَبُو عُبَيْدَةَ اللَّهُ تَعَالَى تَحْمِيذُ سُلَيْمَانَ عَرَفَ
بِاسْمِ التَّقِيْبِ فِي كَلَامِهِ التَّحْمِيْرُ وَالْخَبِيرُ كَلَامُ الرَّأْيِ كَلَامُ
فَلَسْتُ بِشَيْءٍ مِنْ أَلْيَانِ قُوِّي لَا تَعْتَمِدُ مَوْثَرَةً فَقَالَ لَهُ وَذَلِكَ عَنِ
جَاهِ شَرْعِيَّةٍ طَرِيقَةٍ أَمَّا التَّحْمِيْرُ فَالْخَبِيرُ وَقَالَ السَّاحِسُ وَفَتْحُ أَدَاةٍ
فِي هَذَا وَلَا الْمُعْتَرِفِينَ الْمَخْذُودَ مِنْهُمْ أَلَصْدَقَةُ مِمَّ سَوَى الثَّلَاثَةِ
الَّذِينَ خَلَقُوا **وَقَالَ** الْآخَرَاتُ وَخَفَضَ رُصُلَاتُكَ هُنَا وَهِيَ هُودُ
أَصْلَاتُكَ بِالتَّوْحِيدِ وَبِأَيِّ السَّبْعَةِ بِالْجَمْعِ وَأَمَّا سَمِيعٌ بِاعْتِرَافِهِمْ
عَلَيْهِمْ بِبِدَائِعِهِمْ وَتَوْبَتِهِمْ **وَالْمُ** يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّاهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ
قَالَ الدِّينُ لَمْ يَنْبُؤُوا مِنَ الْمُتَخَلِّفِينَ بِتَوَلَّاهُ كَانُوا بِأَلَا مَسْرُوعًا
لَا يَكْلُمُونَ وَلَا يَجِئُ السُّوْلُ فَنَزَلَتْ فِيهِ صَحْفَاتُهَا وَقَرَأَهُ لِحَسَنِ
بِحَارِفِ عَتَمَةِ أَلَمْ تَعْلَمُوا يَا لَنَا عَلَى الْخَطَايَا فَاحْتَمَلْنَا كَيْفَ
خَطَايَا الْمُتَخَلِّفِينَ الَّذِينَ كَانُوا هَاهُنَا لِحَاجَةِ النَّاسِ يَخْتَصِرُ
بِهِمْ تَوَلَّاهُ وَاحْتَمَلْنَا كَيْفَ عَلَى مَعْنَى قُلْ لِمَنْ يَجْعَلُ بِيَا مَجْدُ وَأَنْ يَكُونَ
عَلَى سَبِيلِ الْإِلَهَاتِ مِنْ عِبَادِهِمْ رَأَى الْقَوْلَ وَيَكُونَ الْمَرَادُ بِهَذَا التَّائِيْدِ
قِرَاءَةُ الْجَمْعِ بِأَلْيَانٍ وَمَوْجُودٍ تَوَكَّدَ اللَّهُ تَعَالَى فَتَوَلَّى
تَوْبَةَ مَنْ تَابَ فَكَانَ قَبْلَ مَا عَمِلُوا قَبْلَ أَنْ يَتَابَ عَلَيْهِمْ وَنَقِيلُ
صَدَقَاتِهِمْ أَنَّهُ تَعَالَى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ الصَّحِيحَةَ وَيَقْبَلُ الصَّدَقَاتِ
لِحَاجَةِ الْبَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَبْلَ وَجْهِ التَّخَصُّصِ هُوَ هَوَاتِ
قَبُولُ التَّوْبَةِ وَأَخْذُ الصَّدَقَاتِ أَمَّا مَوْثَرُهُ لَا لَعْنٍ فَاقْصِدْهُ
وَوَجْهُهَا الْبَيْتُ قَالَ السَّاحِسُ الزَّجَاجُ وَأَخْذُ الصَّدَقَاتِ مَعْنَاهُ
قَبُولُهَا وَقَدْ وَرَدَتْ أَحَادِيثُ كُنِيَ فِيهَا عَنْ الْقَبُولِ بِأَنَّ الصَّدَقَةَ
تَقَعُ فِي يَدِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَقَعُ فِي يَدِ السَّائِلِ وَأَنَّ الصَّدَقَةَ تَكُونُ
قَدْرًا لِلْفَقْرَةِ فَيَأْخُذُهَا اللَّهُ بِمِيزَانٍ فَيُرِيهِمْ حَتَّى يَكُونَ مِثْلَ الْجِبَلِ
وَقَالَ السَّاحِسُ الْمَعْنَى بِأَمْرِهِمْ وَيُسْرِعُهَا كَمَا تَقُولُ أَحَدُ
الْمُتَلَطَّاتِ الْمَخَاضِ لَنَا سَكْرًا إِذَا أَحْلَمَ عَلَى إِدَائِهِ وَعَنْ مَعْنَى
مِنْ وَكَيْفَ أَمَّا يُنْصَلُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فَهَذَا تَقُولُ لَلْأَصْدَقَةِ

قَوْلُهُ عَنِ الرَّجُلِ
أَلَمْ يَعْلَمُوا

ت

الاعْتِنَ غَنِيٍّ وَمِنْ غَنِيٍّ وَفَعَلَ ذَلِكَ فَلَا تَمُرْ شَرُّهُ وَيَطْرَهُ وَعَنْ
أَشْرَعُ وَيَطْرَهُ أَنْتَ وَقِيلَ كَلِمَةٌ مِنْ وَكَلَمَةٍ عَنْ خُنْفَارِ بَنَاتِ الْأَ
لَنْ عَنْ تَعْنِيدِ الْبَعْدِ فَإِذَا قَبِلَ جَلَسَ عَنْ عَيْنِ الْأَمِيرِ فَإِذَا
جَلَسَ فِي ذَلِكَ الْكَتَابِ وَلَكِنْ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْبَعْدِ فَتَقِيدُ هُنَا
أَنَّ النَّاسَ يَجِبُ أَنْ يَعْتَقِدُوا فِي نَفْسِهِمْ أَنَّهُ يَعِيدُ عَنْ قَبُولِ اللَّهِ
تَوْبَتَهُ بِسَبَبِ ذَلِكَ الدَّرَجَةِ فَيَحْصُلُ لَهُ انْكَسَارُ الْعَبْدِ الَّذِي
طَرَدَهُ مَوْلَاهُ وَيَعْرِضُ عَنْ حَضْرَتِهِ فَلَقَطَهُ عَنْ كَالْتَبِيَةِ عَلَى أَنَّهُ
لَا يَدْرِي مَنْ حَصُولُهُ هَذَا الْمَعْنَى لِلنَّاسِ أَنْتَ وَالَّذِي يَطْرَهُ مِنْ
مَوْضِعٍ عَنْ أَنَّهُمَا لِمَا وَرَفَعَ فَإِذَا قَلَّتْ أَخَذَتْ الْعِلْمَ عَنْ زَيْدٍ
فَعَنَاهُ اللَّهُ بِجَاوِزَاتِهَا وَإِذَا قَلَّتْ مِنْ زَيْدٍ دَلَّ عَلَى بَدْءِ الْغَنَاءِ
وَأَمَّا ابْتِدَاءُ أَخَذَتْ آيَاهُ مِنْ زَيْدٍ وَعَنْ أَلْبَلُغَ لَطُورًا لَا تَنْتَقِلُ
مَعَهُ وَلَا يَطْرَهُ مَعَ مَنْ وَكَانَ لَهَا حَاجَةٌ وَرَفَعَ تَوْبَتَهُمْ عَنْهُمْ إِلَى اللَّهِ
اتَّصَفَ مَوْلَاهُ بِالِتَّوْبَةِ عَلَيْهِمْ سَمَّا لَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُؤْ
التَّوَابُ الرَّحِيمُ فَكُلُّ مَنْ مَاتَ مَتَّصِفًا بِالتَّوْبَةِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ
جَهَنَّمَ النَّسَبَةُ لَا تَرَى إِلَى مَا رَوَى وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَى شَيْءٍ تَقَرَّبَتْ مِنْهُ
ذُرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ مَعِي ذُرَاعًا تَقَرَّبَتْ مِنْهُ يَاعْنًا وَمَنْ تَابَ بِمِيزَانٍ
أَبْنَتْهُ هَرُورَةً **وَقَالَ** عَمَلُوا فَيَسِيرُ فِي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُكُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ
وَسُورَةُ الدِّينِ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالْشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
صَبَغَةً أَمْرُ صَفْهَا الْوَعِيدُ وَالْمُعْتَذِرُونَ التَّائِبُونَ مِنَ الْمُتَخَلِّفِينَ
مِمَّ الْمُخَاطَبُونَ وَقَبْلَ تَمِّ الْمُعْتَذِرُونَ الَّذِينَ لَمْ يَنْبُؤُوا وَقَبْلَ
الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُنَافِقُونَ فَيَسِيرُ اللَّهُ إِلَى آخِرَتِهَا تَقْدِمُ شَرْحَ تَطْلُحُ
وَإِذَا كَانَ الضَّمِيرُ لِلْمُعْتَذِرِينَ الْخَالِطِينَ التَّائِبِينَ وَمَوْلَاهُ هَذَا
فَقَدْ بَرَزُوا بِقَوْلِهِمْ فَيَسِيرُ اللَّهُ عَمَلَكُمْ أَيْ لَنَا الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ قَبِلَ
لَهُمْ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اللَّهَ مِنْ آخِرَتِهِمْ وَسَيَرَى الْآيَةَ تَنْفِيضًا
مِنْ خَالِهِمْ وَتَنْفِيْرًا عَنْ مَا وَفَعُوا فِيهِ مِنَ الْخَلْفِ عَنْ رَسُولِهِمْ وَأَنَّهُمْ
وَأَنْ تَابُوا لَيْسُوا كَالَّذِينَ جَاءُوا هَذَا مَعَهُ يَأْمُرُ لَهُمْ وَأَنفُسُهُمْ لَا يَرْغَبُونَ
بِالْقِسْمِ عَنْ نَفْسِهِ **وَأَخْرَجُوا** مَرْجُونَ لَا مَرَادَ لَهُمْ أَمَّا يُعَذِّبُهُمْ
وَأَمَّا يَنْتَوِبُ عَلَيْهِمْ سَمَّا وَاحِدَةً عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ **قَالَ** ابْنُ عَبَّاسٍ وَكَفَرَهُ
وَمِمَّا عُدَّ الْفُضَالُ وَقَتَادَةُ وَابْنُ اسْحَقَ نَزَلَتْ فِي الثَّلَاثَةِ
الَّذِينَ خَلَعُوا قَبْلَ التَّوْبَةِ عَلَيْهِمْ هَذَا لِمَنْ آمَنَ بِالْوَاقِعِ وَمَرَارَةً
ابْنُ الرَّبِيعِ الْعَامِرِيُّ وَكَعْبُ بْنُ مَالِكٍ **وَقِيلَ** نَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ
الْمُعْضِينَ لِلتَّوْبَةِ مَعَ بَنَاتِهِمْ مِنْجِدًا لِلضَّرَارِ **وَقَرَأَ** الْحَسَنُ وَطَلْحَةُ
وَأَبُو جَعْفَرٍ وَابْنُ نَصَّاحٍ وَالْأَعْرَجُ وَنَافِعُ وَحِزْرَةُ وَالْكَسَايُ وَخُصَّ
مَرْجُونَ وَنَزَحِي بَعِيْرُ مِمَّ **وَقَرَأَ** بِلَايَةُ السَّبْعَةِ بِالْأَمْرِ وَمِمَّا الْغَنَاءُ
لَا مَرَادَ لَهُمْ أَيْ لِحُكْمِهِ أَمَّا يُعَذِّبُهُمْ أَنَا صَرَفًا أَوْ لَمْ يَنْبُؤُوا وَأَمَّا يَنْتَوِبُ عَلَيْهِمْ

يَت

قَوْلُهُ عَنِ الرَّجُلِ
وَقَالَ عَمَلُوا

قَوْلُهُ عَنِ الرَّجُلِ
وَأَخْرَجُوا

فَقِيلَ

انقلبوا وقال الحسن ثم قوم من المنافقين ارجاء ثم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن حضرتهم وقال لا اهتم يعني المنافقين
 ارجاء ثم ائمة فلم يخبر عنهم بما علم منهم وحذرهم لئلا يبتدوا
 ان لم يتوبوا واتما معناها الموضوع له هو احدا للشيئين او الاشياء
 فيخبر مع ذلك ان تكون للفتك او لغيره فهي هنا على اصل موضوعها
 وهو القدر المنزلة الذي هو موجود في سائر ما زعموا انها وضعت
 له وضع الاستنزاع وادته عليهم بما يؤول لئلا يهتم امرهم حكم فيما
 يفعلون بهم **قوله** والذين اتخذوا مسجدا ضلوا وكفرا وتقريرا
 بين المؤمنين وارضاء المخارب ائمة ورسوله من قبل
 وليخلصنا ان اردنا الى الجنة وائمة يشهد انهم الكاذبون
 لانهم فيه ابدوا مسجدا يستشغلون به قلوبهم من اول يوم اخرجوا
 تفور فيه فيه رجاء يحثون ان ينظروا وادته يحث المظهرين
 لما ذكره ائمة فقيمة لاصناف المنافقين اقوالا وافعالا ذكر ان
 منهم من تابع في الشرحي ابني محمدا للمنافقين يربون فيه ما
 ساءوا من الشر وسوءه مستجيذا ولما بقي بنو عمر ومن عوف مستجيذا
 وبعثوا الى الرسول فجاءه وصلى فيه ودعا لمفسد حسدهم بنو عمرهم
 يتوغم بن عوف وبنو سلم بن عوف وحرضهم ابو عامر الفاسق
 عليهما فيه حين نزل السام هاريا من وقعة حنين فواسلهم
 في بنيائه وقال ان بنوا الى مسجدا فاني ذابيت الى فيصرا في مجتهد
 من الروم فخرج محمدا واصحابه فبنوا الى مسجدا قبا وكالوا النبي
 عشر رجلا من المنافقين خدام بن خالد ومن داره اخرج المسجدا
 وتغلبت بن حاطب ومعتب بن قشير وخارثة بن عامر وابناء
 مجمع وترديد وبنات بن الحارث ووديع بن ثابت وابو حنيفة
 الارهمي وخرج بن عمر بن عبد الرحمن بن عبيدة وقالوا الرسول الله صلى الله
 عليه وسلم بئسنا مسجدا الذي العلة والحاجة والليللة المطيرة
 والساينة ونحن نحب ان نصلي لنا فيه وندعوا لنا بالبركة
 فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر وحال شغل
 واذا قدمنا انشأ الله صلينا فيه وكانت امامهم مجمع من حارث
 وكانت غلاما قاريا للقرآن حسن الصوت ومومن حسن اسلامه
 وولاه عمرا مائة مسجدا قبا بعد ما جعه ثم بعثه الى الكوفة
 يعلم بها القرآن فلما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
 تبوك نزل بذي الوالت يلد ببيتة وبيت المدينة سبعة من
 هناك ونزل عليهم القرآن في شات مسجدا لضار قدعنا ما لست
 ابن الدخشم ومعتا وعاصم ابني عدي وقيل لعنت عمار
 ابن ياسر وحنينا قاتل حمزة بهذمه وبجره فهدم وحرق

قوله عز وجل
 والذين اتخذوا

بنائهم سعتف واتخذ كنانة ترمي فيها الجيف والقمامة وقال
 ابن جرير صلوا فيه الجمعة والتبت والاحد وانها ريوم الامم
 ولم يحرق **قوله** اهل المدينة نافع وابو جعفر وشبيبة وغيرهم
 وابن عامر الذين يغيروا وكذا سبي في مصاحف المدينة والنام
 فاحتمل ان يكون يدلا من قوله واخرون مرجون وان يكون خبر
 ابتداء تقديرهم الذين وان يكون مبتدأ فقال لا كساي الخبر
 لا تقم فيه ابدا قال ابن عطية وينجيه باضماء راءه اقول
 الآية واما في آخرها يتقديرون لا تقم في مستجيرهم وقالوا الخاس
 وكجود الخبر لا يرا ك بديا ثم وقال لا لم يردوي الخبر محذوف
 تقدير معذونك او نحو **قوله** جمهور القراء والذين يلبوا وعطفا
 على واخرون اي وميتهم الذين اتخذوا رجونا ان يكون مبتدأ
 وخبر خبره يغيروا كوا اذا اعراب مبتدأ وقال لا لم يردوي
قوله والذين اتخذوا مسجدا ضلوا وكفرا وتقريرا
 محلة النصيب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيم الصلاة
 وقيل هو مبتدأ وخبر محذوف معناه فيمن وصفنا الذين
 اتخذوا كقوله تعالى والشارق والشارقة وانتصبت ضمرا
 على انه مفعول من اجله اي مضارة لاجوانهم اصحاب مسجدا
 قبا ومعازة وكفرا وتنوية للتفاق وتقريرا بين المؤمنين
 لانهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجدا قبا فيقتضونهم باذروا
 ان يغيروا عتته وتختلف كلمتهم اذا كان من حيا ومن مستجيرهم يصفون
 اليه وذلك داعية الى صرفه عن لايمانك وبحوزات ينتصب
 على انه مصدر في موضع الحال واجازا لبوا لبقاء ان يكون مفعولا
 ثانيا لاتخذوا وارضاء اي اعداذا لاجل من حارب الله ورسوله
 وهو ابو عامر الراهب اعدوه له ليصل فيه ويظهر على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكان قد تعبدت في احكامه لئلا يسمي الراهب
 وسماه الرسول الفاسق وكان سيدا في قومه نظيرا وقريبا
 من عبد الله بن ابي بن سلول فلما جاء الله بالاسلام نافق ولم يزل
 مجاهدا بذلك وقال رسول الله بعد محاورق لا اجد قوما
 يقا نونك الا قاتلت معهم فلم يزل يقا تله وحزب على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا حزاب فلما رقبهم الله بعينهم لم يبقوا خيرا
 اقام بمكة فظفرا للعداوة فلما كانت الفتح هرب الى الطائف
 فلما اسلم اهل الطائف هرب الى الشام يريد فيضر مستنصرا
 على الرسول فمات وحيدا طريدا خريبا بقتلته ه وكان قد
 دعا بذلك على الكاذب وامر الرسول فكان كما دعا وقيل
يقول لعن ابن مالك

معاذ الله من فعل جيب كسجيت في العسيرة عند عمرو
 وقلت بان لشرقا وذكر فقد يا بعث ايماننا بكفر
وقرأ الاعلى وارصادا للذين جاربوا الله ورسوله والظالمين
 ان من قبل من خلفنا بجارب يريد غزوة الاجزاب وغيرها
 اي من قبل اتخذ هذا المسجد وقالوا لا نحزري **فان قلت** سم
 ينصل قوله تعالى من قبل **قلت** ياخذوا اي اتخذوا مسجدا
 من قبل ان ينافق هؤلاء بالتخلف انتهى وليس نظامه والى حاله
 هو يخرج اي ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الحسني والتوسعة
 علينا وعلى من ضعف او عجز عن السير الى مسجد قبا قال
 النجاشي ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الحفلة الحسني
 او لارادة الحسني وهي الصلوة وذكر الله تعالى والنوطة على
 المصلين انتهى كانه في قوله الا الحفلة الحسني جعله مقفولا
 وفي قوله او لارادة الحسني جعله علة وكانه ضمن ارادة معني
 قصد اي ما قصدنا ببنائه لشي من الاشياء الا لارادة الحسني
 وهي الصلوة وهذا وجه من تكلف فاكذبهم الله في قولهم وانها
 ان يقوم فيهم فقال لا تقم فيهم ابدا وانها لان بنائه كانوا
 خادعوا الرسول فهم الرسول بالمشي معهم واستدعي قيصه
 لينضر فزلت لا تقم فيهم ابدا وعبرنا لقيام عن الصلوة فيهم
 قال ابن عثاير وفرقة من الصحابة والتابعين الموشتر
 على التقوي مسجد قبا استسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل
 فيه ايام مقامه بقبا ومي يوم الاثنين والثلاثا والاربعاء والخميس
 وخرج يوما الجمعة وهي اولي لان الموازنة بين مسجد قبا ومسجد
 الضرار اوقع منها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار وذلك لا يوق
 بالقصة وعن زيد بن ثابت وانه سعيد وابن عمر انه مسجد الرسول
 وروي انه صلى الله عليه وسلم قال هو مسجد هذا الماشي
 عن المسجد الذي استس على التقوي واذا صبح هذا النفل لم يكن
 خلافة ومن هنا فخلت على الزمان واستدل بذلك الكوفيون
 على ان من يكون لا يتداوم الغاية في الزمان فتاولة البصريون
 على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم لان من مذهبهم انها
 لا تحجر الزمان وتحقيق ذلك في علم الخوف قال ابن عطية ويحسن
 عندي ان تستغني عن تقدير وان تكون من خبر لفظ اول لانها
 بمعنى الهداية كانه قال من ابتدء الايام وقد حكى هذا الذي
 اخبرته عن بعض ائمة النجاشي واخو بمعني حقيق
 وليست افعول تفضيل اذ لا استرأت بين المسجدين في الحق
 والثناء في ان تقوم نداء خطاب للرسول **وقرأ** عبدا لله

ابن زيد

ابن زيد فيه بكسر المعافيه الثانية بضم المعاف جمع بيت اللغتين
 والاصل الضم وفيه رفع توهما للتوكيد ورفع رجال فتقوم
 اذ فيه الاولى في موضع نصب والثانية في موضع رفع
 وجوزوا في قبه رجالك ان تكون صفة لمسجد والحال
 والاستيناف وفي الحديث قال لم يامعشرا لا نصار
 رايت افة النبي عليكم بالظهور فماذا انفعولون قالوا ايرسول الله
 انارنا يا جبرائيل انما يظهرون بالماء يريدون الاستنجاء
 بالماء ففعلنا ذلك فلما جاء الاسلالم ندعه فقال فلا
 ندعه اذ في وفي بعض الفاظ هذا الحديث زيادة واختلاف
 وقد اختلف اهل العلم في الاستنجاء بالحجارة او بالماء اتهما
 افضل ورايت فرقة الجمع بينهما وسند بن جيب فقال
 لا يستنجي بالحجارة حيث يوجد الماء فعلى ما روي هذا الحديث
 يكون التطهر حجارة عن استنجا للماء في ازالة النجاسة في الا
 وقيل يؤغام في النجاسات كلها وقال الحسن هو التطهر
 من الذنوب بالتوبة وقيل يحثون ان ينظفوا بالحصى
 المكفرة للذنوب فحوا عن اخرهم وفي دلائل النبوة لليهمسني
 ان اهل قبا شكوا الحصى فقال ان شئتم دعوتنا لله فاذلها
 عنكم وان شئتم جعلتها لكم طهارة فقالوا بل اجعلها لنا
 طهارة ومعني محبتهم النظر انهم يؤثرونه وبحر صوت عليه
 حرص المحب النبي المشي له على اشياء ومحبة الله ايمانهم
 انه يحسن اليهم كما يفعل المحب بحبيبه **وقرأ** ابن مصرف
 والاعش ينظرون بالادغام **وقرأ** علي بن ابي طالب
 المنظرين **ومن** استس بنيا لله على تقوي من الله ورضوان
 خير ام من استس بنيا لله على شفا جرف هار فانها ربه
 به في نار جهنم وانه لا يهدي القوم الظالمين **فقرأ**
 نافع وابن عباس استس بنيا لله مبدئا للمعول في الموضعين
وقرأ ياي السبعة وجماعة ذلك مبدئا للمعول وينصب
 بنيات **وقرأ** عبارة بن عايد الاولى على بناء الفعل
 للمعول والثاني على بناء للمعول **وقرأ** يضر بن علي
 ورويت عن نصر بن عاصم استس بنيا لله وعن نصر بن علي
 واية حيوة ونصر بن عاصم ايضا استس بنيا لله وعن نصر
 ابن عاصم استس بنيا لله مفتوحة وسين مقبوضة **وقرأ**
 اساس بن الكسروي جموع اضيفت الى البنيات **وقرأ** اساس
 بفتح المضرة واسن ضم المضرة وتسد يد السنين ونما مقفولان
 اضيفتا الى البنيات فهذه تسع قرات وفي كتاب التوامح

من

استنجاء

قوله عن رجل
افمن اشهر

نصير غاصم افمن أسس بن الخفيف والرفع بنبينا به بالجرح على
الاصافنة فأسس من صدر رأس الحايطة يؤتته أسسا وأسسا وعن
نصرا أيضا أسس بن نبينا به كذلك الا انه بالالف والشر في اساس
كل مصداق انزعي البنيان مصدر كالعقارات اطلق على المبي
كالخلق بمعنى الخلق وقيل يجمع واحدة بنبانة

قال الشاعر

كبنينا في العادي موضع رجليها وآثار شعير من الدف بلف
وقوله حبسني عن عمر علي تقوي بالتوبين وحكي هذه القرلة
ورقة هذا الناس قال ابن جني قياسا ان تكون القرلة للخلق
كارض **وقوله** جماعة منهم حمزة وابن عامر وابو بكر جرح
بالشكان المراء وباية السبعة وجماعة يضم وسما لغات وقيل
الاضل لضم وفي مصحف أبي قاتل رأت يد قواعه في نار
جهنم والظاهر ان هذا الكلام فيه تبين خالي المنجدين
منجور قبا ومنجدا لسول ومنجدا لضرار وانتفاء نسلا وريما
والنقروا بيتهما وكذلك قال كثير من المفتين وقال
جابر بن عبد الله رأت الدخان يخرج من منجدا لضرار وانهار
يوم لا ينبت وروي سعيد بن جبير انه اذا رسل الرسول
بهدهمه ربي منه الدخان يخرج وروي انه كان الرجل يدخل
فيه سقفة من سقفة لتخل فيخرج سودة المتحركة وكانت
يحفر ذلك الموضع الذي انهار فيخرج منه دخان وقيل هذا
ضرب من الدخان من استن نبينا به على الاسلام جبرام من استن
بنينا به على الشرك والتفاق ويثبت ان بناء الكافر كبناء على
شفا جرح هار ينور اهله في جهنم قال ابن عطية قيس
بذلك حقيقة وان ذلك المنجدر بعينه انهار في نار جهنم
قال قتادة وابن جرير وخير لا شركة بين الامرين في خير
الا على معتقدا في منجدا لضرار فيحسب ذلك المعتقد صح
التفصيل وقال ابن جرير والمعني افمن استن نبينا
دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوي الله تعالى
ورسوله جبرام من استن على قاعدة مبي ضعفت القواعد
وارخاها واقلها بقاء وموالينا طل والتفاق الذي مثله
مثل شفا جرح هار في قلة الثبات والاشتمال وضع
شفا الجرح في مقابلة التقوي لانه جعل مجازا عن ما ينفذ في
التقوي **فان قلت** فما معنى قوله تعالى فانها ربه في نار
جهنم **قلت** لما جعل الجرح في المعايير مجازا عن الباطل
قيل فانها ربه على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم

الا انه رشح المجاز في لفظ الانهيار الذي هو الجرح وليس صوران
الباطل كانه استن نبينا به على شفا جرح من اودية جهنم
فانه ربه ذلك الجرح فهو في قعرها ولا تزي بلغم من هذا
الكلام ولا ادل على حقيقة الباطل وكنه امم والفاصل
بانهار اي البنيان او الشفا او الجرح به او بالموت يستن الباني
او انه رشح الشفا او الجرح به اي بالبنيان ويستلزم انهيار
الجرف انهيار الشفا والبنيان ولا يستلزم انهيار احدهما انهيار
وانه لا يهدي القوم الظالمين اشارة الى تدمير ووضع الشفا
في غير موضع حيث يتواشعوا لضرار اذا المساجد بيوت الله
حيث ان يخلص فيها القصد والنية لوجه الله وعبادته فيقو
ضرارا وكفر وتقربا بين المؤمنين وارضاد المتخارب الله
ورسوله **ه** لا يزال نبينا به الذي يتواشع في قلوبهم الا ان
تقطع قلوبهم وانته عليهم حكيم **هـ** يحتمل ان يكون البنيان هنا مصدرا
اي لا يزال ذلك الفعل وموال البنيان ويحتمل ان يراد به المبي فيكون
على حذف مضاف اي لا يزال البناء المبني قال ابن عباس لا يزال
شاكين وقال السجيب بن ابي ثابت غيظا في قلوبهم اي سلب
عزيت وقيل لغز في قلوبهم **هـ** وقال السجيب غيظا في قلوبهم
وقال ابن جبير ارمقا وتذامرة وقال ابن السكيت ومقابل
حشر وتذامرة لازم تدوا على نبينا به وقال قتادة في الكلام
حذف تقدير لا يزال هدم نبينا به الذي ينوار بيته اي خرازة
وعظما في قلوبهم وقال ابن عطية الذي ينوار كيد ونصر بامر
المسجد ورفع الاشكال والريسة الشك وقد يستوي ربيعة فساد
المعتقد واضطرابه والاعتراض في الشيء والتخييط فيه والخرازة
من اجله وان لم يكن شكا فقد يترتب من لا يشك ولكن في معتقدا
اللفظ بخبري مع الشك ومعني التربية في هذه الآية نعم الخلق
واعتقاد صواب فعلم ونحو هذا مما يؤدي بكرة الى التربية في
الاسلام فقصدا للكلام لا يزال هذا البنيان الذي هم لطم
هدم لطم هدم لهم يبق في قلوبهم خرازة والرسوة وبالشك
فترا بن عباس لريسة هنا وفترها السدي بالكفر وقيل له
افكر مجمع من جارية قال لا ولكنها خرازة قال ابن عطية
ومجمع رحمة الله قد اقم لعمرا به ما علم باطن القوم ولا قصد
سوء والا لاية انما عدت من باطن سوء او ليس مجمع منهم ويحتمل
ان يكون المعني لا يزال لوت مريين بسبب نبينا به الذي انضم
فيهم نقامهم ومجمل هذا الى الريسة في الآية نعم معاني كثيرة
ماخذ كل هذا من محسب قدر من التفاف وقال ابو عبد الله

قوله عن رجل
لا يزال نبينا به

الرازي جعل نفس النبيات ربيية لكونه سببا لها وكونه سببا لها
 لانه لما امر بتخريب ما فرجوا بيننا به ثقل ذلك عليهم وازداد بغيتهم
 له وارتبوا بهم في نبوتهم وادخلوا من اجل الجسد وارتفع ايمانهم
 وخافوا الايقاع بهم قتلهم وذهابهم او بفوا ساكنين البغضاء لمصير
 تلك المعصية انتهى وفيه تلخيص **وقرا** ابن عامر وحذرة وحفص
 الا ان تقطع قلوبهم بفتح التاء اي تقطع وباء في المتبعة
 بالضم مضارع قطع مبيها للمفعول **وقري** تقطع بالتخفيف **وقرا**
 الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الي ان تقطع وبوحيوة الي
 ان تقطع بضم الياء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة ونصب
 قلوبهم خطايا الرسول اي يقتلهم اذ فيه ضمير الربية وفي
 مصحف عبد الله ولو قطعت قلوبهم وكذلك قراها اصحاب
 وحكي ابو عمرو وهذه القراءة ان قطعت بتخفيف لطاء **وقرا**
 طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول او كل مخاطب
 وفي مصحف ابي جني الحماة وفيه حتى يقطع فزقرا بضم الياء
 وكسر الطاء ونصب القلوب فالمعنى بالقتل واما على من قرا
 مبيها للمفعول فقال ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم
 بالموت اي الي ان يموتوا وقال عكرمة الي ان يبعث من في
 القبور وقال سفيان الي ان يتوبوا غرما فقلوا ليكولون
 بمنزلة من قطع قلبه قال ابن عطية وليس هذا بظاهرا الا ان
 ينابوا ان يتوبوا نوبة نوحا يكون معهما من لدم وباحترة
 ما يقطع القلوب ههنا وقال الزجاج لا يرا لهدمه سبب
 شئت ونفاق فزائد على شكهم ونفاقهم لا يزال وسمه في قلوبهم
 ولا يمتحل اثر الا ان تقطع قلوبهم قطعاً وتفرق اجزاء فيزيد
 بئس لوزنته واما حاء امت سالمة مجمعة فالربية قايمة
 فيها غمكة ويجوز ان يراد حقيقة تقطيعها وما يؤكدها من
 يقتلهم او في القبور او في التور وقيل معناه الا ان يتوبوا نوبة
 تستقطع بها قلوبهم ندماً واستغفار على تقربهم والله عليهم باحوالهم
 حكيم فيما يجزي عليهم من الاحكام او عليهم بنبيا تهم حكيم في
 عفو باهم **والله** استري من المؤمنين انفسهم واهوا المص
 بان لمصر الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلوا ويقتلوا
 وعدا عليهم حقا في التوراة والانبيا والقرآن ومن اوفى
 بعهده من الله فاستشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو
 التور العظيم **نزلت** في البيعة الثانية وهي بيعة العقبة
 الكبرى وهي التي ناف فيها رجال الانصار على التبعية وكان
 اصغرهم سناً حفيظة بن عمرو وذلك انهم اجتمعوا مع رسول الله

قوله عز وجل
 والله اشترى

صلى الله عليه وسلم عند العقبة فقالوا اشترط لك ولربك والمسلم
 بذلك عهدا قدينا راحة فاشترط صلى الله عليه وسلم حمايته مما
 يجوز منه انفسهم واشترط لربه التزام الشريعة وقتل الاحمر
 والاستوداع الدافع عن الجور فقالوا اما لنا على ذلك قال الجنة
 فقالوا نعم ربح البيع لا نقبل ولا نقايل وفي بعض الروايات
 ولا نستقبل فزلت والاية عامرة في كل من جاء هذه سبيل الله
 من امة محمد في يوم القيمة وعن جابر بن عبد الله نزلت ورسول
 صلى الله عليه وسلم في المصحف فكثر الناس فاقبل رجل من الانصار
 ثانياً طرقت رايه على احداهما فقيه فقال كيرسول الله اترلت
 هذه الآية قال نعم فقال بيع ربح لا نقبل ولا نستقبل
 وفي بعض الروايات فخرج الي الغزو فاستشهد وقال للحسن
 لا والله ان في الارض مؤمن الا وقد احدثت بيعة **وقرا** عمر
 ابن الخطاب والاعشى واخوالهم بالجنة مثل تعالى ثابتهم بالجنة
 على ذلك انفسهم واهوا لهم في سبيلهم بالشرم وقدموا لا تقسم
 على الاموال ابتداء بالاشرف وبما لا عوض له اذا فقد من
 لفظة اشترى لطيفة وهي رغبة المشتري فيما اشتراه واغنيا
 به ولم يأت التركيب ان المؤمنين باهوا والظالمين هذا الشرك
 بوضع المجاهدين وقال ابن عبيد اشترى منهم انفسهم ان لا
 يعملوها الا في طاعة واهوا لهم ان لا يتفقوها الا في سبيل الله
 فالاية على هذا اعم من القتل في سبيل الله وعلى هذا القول
 يكون يقاتلون مستانفاً ذكر اعظم اقوالهم ونبه على اشرف
 مقامهم وعلى الظاهر وقول الجهور يكون يقاتلون في موضع
 الحال **وقرا** الحسن وقتادة وابو جابر والعتبات والحميا
 وعاصم او لا على البناء الفاعل وثانياً على البناء للمفعول
وقرا الشعبي وابن وثاب وطلحة والاعشى والاحزاب
 بعكس ذلك واحاداد الغرض ان المؤمنين يقاتلون ويوحدهم
 من يقتل وفيهم من يقتل وفيهم من يجمع له الامران وفيهم من لا
 يقع له واحد منهما بل يحصل منه المقاتلة وقال الزجاج في
 يقاتلون فيه معنى الامر بقوله تعالى تجاهدوا في سبيل الله
 باهوا لكم وانفسكم انتهى فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال
 لانها فيه معنى الامر لا يقع حالاً وانتصب وعدا على ان
 مضد رفقاً بالضموت الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة
 وعدهم الله على الجهاد في سبيل الله والظاهر من قوله في التوراة
 والانبيا والقرآن ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت عليه
 بالجنة فيكون في التوراة متعلفا بقوله اشترى ويحتمل ان يكون

ط

ن

متعلقا بتقدير قوله مذكورا وموصفة فالعاجل فيه محذوف
 اي وعدا عليه خفا مذكورا في التوراة فيكون هذا الوعد
 بالجنة هدي هذه الامنة فذكر في التوراة والابجيل والعتات
 وقيل لا مزيلها والقتال موجود في جميع الشرايع ومن اوتي
 استغنى عن الجحيم المتقهر اي لا احد ولما اكمل الوعد بقوله
 خفا ابرز ههنا في صورة العهد الذي يواكده واولق من الوعد
 في غير حوائله تعالى جاز اخلافة والعهد لا يجوز الا الوفاء به
 اذ هو اكمل من الوعد قال السرخسي ومن وني بعهد من الله لان
 اخلاف الوعد فيجب لا تقدم عليه الكرام من الخلق مع جوارده
 عليهم لاجلهم فكيف بالغفل الذي لا يجوز عليه فيجب فقط ولا
 يري ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ انتهى وفيه دسيسة
 لا اعتزال واستعمال قطنة غير موضوعة لانه اني به مع قوله
 لا يجوز عليه فيجب فقط فقط ظرف ماض فلا يعمل فيه الا الماضي
 ثم قال فاستبشروا خابهم على سبيل الالتفات لانه في مواجهة
 تعالى لهم بالخطايا لتسري لظهور حكم الالتفات ههنا وليست
 استغنى لنا للطلب بل يبي بمعنى فعل كما تنوقد واوقدوا الذي
 يا بعتم به وصرف على سبيل التوكيد ومحيل على البيع التباين
 ثم قال وذلك هو العون العظيم **التائبون العابدون**
الحامدون الساجدون المراكعون الساجدون الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر والحق فقول الحدود احده
 وبقر المومنين **قال ابن عباس** لما نزل الله اشركي
 من الاية الاية قال رجل يرشول الله وان زنا وان سرق
 وان شرب الخمر فنزلت لتائبون الاية وهذه اوصاف
 الكلمة من المومنين ذكرها الله ليستيق لي التحول بها عبادة
 وليكونوا على وند درجات الخالاب واية الله اشركي
 مستقلة بنفسه لم يشترط في شيء شوي لا يمان فيندرج فيها
 كل مومن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يكن فيه هذه
 الصفات والشهادة ماحية لكل ذنب حتى دوي انه تعالى
 يحمل عن الشهيد مقام العباد ويجازيهم عنه وقالت فرقة
 هذه الصفات شرط في المجاهد والابتنان مرتبطتان فلا
 يدخل في المبايعة الا المومنون الذين هم على هذه الاوصاف
 ويبدلون انفسهم في سبيل الله وسألا للصفحات رجل عن قوله
 تعالى ان الله اشركي الاية وقال لا حملت على المشركين
 فاذا تلحقنا فقل فقال الصفاك وبذلك ابن السط التائبون
 العابدون الاية وهذا القول فيه خرج وتضييق وعليه هذين

قوله عز وجل
 التائبون

التائبون ترتيب اعراب التائبون فقيل يومئذ اخبره مذكور وهو
 العابدون وما يولد خير بعد خير اي التائبون في الحقيقة
 الحامدون هذه الخصال وقيل خيره الاخرى وقيل
 خيره محذوف بعد تمام الاوصاف وتقدير من اهل الجنة
 ايضا وان لم يجاهد قال الزجاج كما قال تعالى وكلا
 وعد الله لمتي ولذلك جاء وبشر المومنين وعلي
 هذه الاعاريب تكون لاية معناها منفصل من معني التي
 قيلها وقيل التائبون خير مبتداه محذوف تقدير ثم
 التائبون اي الذين يابغوا الله هم التائبون فيكون صفة
 مقطوعة للمدح وتوكد قراءة اي وعبد الله والاعمال
 التائبين اليها فظير نصيا على المدح قال السرخسي
 ويجوز ان تكون صفة للمومنين وقاله ايضا ابن عطية وقيل
 يجوز ان تكون التائبون كذا من الضمير في يغفلون قال
 ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك
 والنفاق وقيل عن كل معصية وعن ابن عباس العابد
 بالصلوة وعنده ايضا المطيعون بالعبادة وعن الحسن
 هم الذين عبدوا الله في السر والعلانية وعن ابن جبير
 الموحدون في التابيحوت قال ابن مسعود وابن عباس
 وغيرهما الصابون شتهوا بالتأخير في الارض لامتنا
 من شهواتهم وعن عائشة سباحة هذه الامنة الصيام
 ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا زهري قيل للصائم سباح لان الذي يسبح في الارض
 منعبد لارادة معه كان مستحبا عن لاكل والقيام مستحب
 عن لاكل وقال عطاء الساجدون المجاهدون وعن
 ابي امامة ان رجلا استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في السباحة فقال ان سباحة امي الجهاد في سبيل الله
 ضحية اليوم محمد عبد الحق وقيل المراد السباحة في
 الارض فقيل هم المهاجرون من مكة وقيل المسافرون
 لطلب الحديث والعلم وقيل المسافرون في الارض
 ليظروا ما فيها من ايات الله وعرايب ملكه نظر
 اعتبار وقيل ليجالوا بافكارهم في قدر الله
 ومملوكتهم والصفحات اذا تكررت وكانت المدح او الذا
 او الترحيم جاز فيها الانتباه للمعوت والقطع في كل
 او بعضه واذا سبأين ما بين الوصفين جاز العطف
 ولما كانت الامر مباحا للذي اذا الامر طلب فعل والنهي

ون

هم

مر

ترك فعل حسن العطف في قوله والناسوت ودعوى
الزيادة او واو التانيئة ضعفت وترتيب هذه الصفات
في غاية من الحسن اذ بدأ أولاً بما يخص الانسان مرتبة على
ما يليه ثم بما يليه ثم بما يتعدى من هذه الاوصاف من الاشياء
اخره وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم بما شمل
ما يخصه في نفسه وما يتعدى الي غيره وهو الحفظ لمحدود
الله ولما ذكر تعالى مجوع هذه الاوصاف امر رسول
بان يبشر المؤمنين وفي الآية قيل فاستبشروا امرهم
بالاستبشار فحصلت لهم المرتبة الثالثة بالامر
بالاستبشار واما رسول الله ان يبشروهم **هـ** ما كان للنبي
والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا احزباً
تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كانت استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه حدود
الله نبأه امته ان ابراهيم لا واه حليم **هـ** قال الجاهل
ومداره على ابن المسيب والرهري وعمريت ديار
تركت في شبات لبي طالب حين احتضر فوعظه وقال
اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله وكان
بلحضرة ابوجهل وعندها تبين لبي امية فقال لا اله
يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال
ابو طالب يا محمد لو لا اباي اخاف ان يعثر بها ولدي
من يعدي لا قدرت بها عييت ثم قال انا على ملة عبد
المطلب وماتت فتركت انك لا تدري من حببت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا استغفرت لك
مالم انه عنك فكانت يستغفر له حتى تزلت هذه الآية
فتركت الاستغفار لابي طالب وروي ان المؤمنين لما
راوه يستغفرون لابي طالب جعلوا يستغفرون لموتاهم
فلذلك ذكر قوله في قوله ما كانت للنبي والذين آمنوا وقال
فضيل بن عظمة وغيره لما قف مكة ايقبر امة ووقف
عليه حتى سمعت عليه الشجر وجعل يترقب في ان
يؤذن له في الاستغفار لها فلم يؤذن له فاحسرت عليه اذن
له في زيارة قبرها وامتنع ان يستغفر لها وتركت لابي
وقالت فرقة تزلت بسبب قوله عليه السلام والله
لا يبدك على السبعين **هـ** وقال ابن عباس وقتادة
وعنه ما يسبب جماعة من المؤمنين قالوا نستغفر لموتانا
كما استغفر ابراهيم لابيته ونضمن قوله ما كانت للنبي الآية

قوله عن رجل
ما كان للنبي

الذي عن الاستغفار لصعد على حال كانوا ولون في حال
كوتهم او في فري فؤله ولو كانوا حيلة معطوفة على
حال مقدرة وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب
ان ولو ياتي لا يستغفروا ما لو لاها لم يكن ليدخل فيما قبلها
ما بعدها وذلك لاية على المبالغة في اظهار ابراهيم
عن المشركين والمتأففين والمنع من مواصلةهم ولو كانوا
في غاية القرب ونية على الوصف الشريف من النبوة
والايماء وانه مناف للاستغفار لماتت على ضده وهو
الشرع بالله ومعنى من بعد ما تبين اي وضع لصد انهم
اصحاب الجحيم لموافقا لهم على الشرع والتبيين بويلها
الله تعالى ان الله لا يعصم ان يترك به والظالمين ان لا يستغفروا
هنا موطأ للمعصية وفيه نظائر في اشياء النزول
وقال عطاء بن رباح الاية في النهي عن الصلوة
على المشركين والاستغفار عنها يراذبه الصلوة قالوا
والاستغفار للمشرك المحي الخجائير اذ يرجي سلامه ومن هذا
قوله لبي هربرج رحمة الله رجلا استغفر لابي هربرج رحمة
الله رجلا استغفر لابي هربرج ولا مة قيل له ولا يبيهم قال
لا لان ابي مات كافرا فان ورد نصر من الله على احد اذ من
اهل النار وموحي كايه لصب امتنع الاستغفار له فبين
كيفية المشرك انه من اصحاب الجحيم بموته على الشرع
وينظر الله عليه وموحي انه من هذا النار وليدك على
جواز الاستغفار للكفار اذا كانوا احياء لانه يرجي سلامه
ما حكي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبي قيل له شجرة قوم
يجعل النبي صلى الله عليه وسلم يسلم بغير عنه بانه قال
اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون ولما كانت استغفار ابراهيم
لابيه بعد ان تبين له ذلك قال جماعة من المؤمنين
لستغفر لموتانا كما استغفر ابراهيم لابيهم لابيهم بين العلة في استغفار
ابراهيم لابيهم وذكر انه حين انقضت له عداوته الله تبارك
منه ابراهيم والموعدة التي وعدها ابراهيم اياه في قوله
سأستغفر لك ذنبا وقوله لا استغفرت لك والضمير الفاعل
في وعدها عايد على ابراهيم وكان ابو هربرج الحيوة وكان
يرجوا بما نه فلما تبين له من جهة الوحي من الله انه عدو الله
وانه يموت كافرا وانقطع رجاءه منه تبارك عنه وقطع
استغفاره وبذلك على ان الفاعل في وعده ضمير يعود على
ابراهيم قراءة الحسن وحسن الراوية وابن السميع

واني نهيك ومعاذا القاري وعدوها اباه وقبيل الغاعيل
 ضمير والد ابراهيم واياه ضمير ابراهيم وعنه ابوه انه سيؤمن
 فكان ابراهيم قد قوي طمعه في ايمانه فحمل ذلك على الاستغفار
 له حتى نهى عنه **وقرا** طلحة وما استغفرا ابراهيم وعنه وما
 يستغفرا ابراهيم على حكاية الحال والذي يظهر ان الاستغفار
 ابراهيم لا يبيته كان في حالة الدخيل لا ترى في قوله واغفر
 لاني انه كان من الضالين وقوله ريت اغفر لي ولولا الذي
 وليضعف ما قاله بن جبير من ان هذا اكله يوم القيمة وذلك
 ان ابراهيم يلغي اياه فيعرفه وينذر قوله ساستغفر لك ربي
 فيقول له اترحم حقوقي قلن ادعك اليوم لشي فيدعه حتى
 ياتي الصراط قبلتقت اليه فاذا اموت قد منحه ضيعانا فيدبرا
 منه حينئذ انتهى ما قاله بن جبير ولا يظهر من قوله قال
 النجاشي **فان قلت** حتى على ابراهيم عليه السلام ان الاستغفار
 للكافر غير جائز حتى وعده **قلت** يجوز ان يظن انه ما دام
 يبرح في الايمان جازا لا يستغفار له على ان احتاج جواز
 الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر
 الله تعالى للكافر لا ترى في قوله صلى الله عليه وسلم لا يستغفر
 لك عالم انه عات وعنه الحسن فيل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان فلا تا يستغفر لا ياتيه المشركين فقل له ونحن نستغفر
 لهم وعنه على رضي الله عنه رأت رجلا يستغفر لا يوبى وهم
 مشركان فقلت له فقال لي ليس يستغفر ابراهيم اتري
 وقوله لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر رجوع الى قول اهل السنة
 والاواة الدعاء او الموقف او الفقيه او الرحيم او المؤمن التواب
 او المسبح او الكبير المذكور او التلاذ بكتاب الله او العامل من خوف
 الله او اواة المكرهات او الحايج المنضرع او المؤمن بالمحبيته
 او المعلم للخير او الموق او المستغفر عند ذكر الخطايا او الشيق
 او الراجع عن كل ما كرهه الله اقوال للتلف وقد ذكرنا
 ما مدلوله في اللغة في المفردات وقال النجاشي
 اقاة فقل من اواة كلال من اللؤلؤ وهو الذي يكبر التاوة
 ومعتاه انه لفرط ترجمه ورفقتهم وحيله كان يتعطف حل
 ابيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله لا يترك
 وتسميه اواه من اواة بلال من اللؤلؤ ليس بحيد لان مادة
 اقاة موجودة في صورة اواه ومادة لؤلؤ مفقودة في لال
 لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولؤلؤ رباعي وسطر
 الاشتقاق التوافق في الجروف الاصلية وفسروا

الحليم هنا بالقصاح عن الذنب الصابر على الاذي
 وبالصبور وبالعاقل وبالاستيد وباتريق القلب
 الشديد العطف **و** وما كان الله ليضل قوما بعد
 اذ هداهم حتى بين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم
 ان الله له مثل السموات والارض يحيى ويميت وما لكم
 من دون الله من ولي ولا نصير **و** مات قوم كانت عملهم
 على الامرا لا اول كاستقبالك بيت المقدس وشرب
 الخمر فسالك قوما لرسول بعد عجي النسخ وتزول لفرابض
 عن ذلك فزلت وقال الكرماني اسلم قوم من لاعراب
 فعلموا بما شاهدوا الرسول بفعله من الصلوة الي بيت
 المقدس وصيام الايام البيض ثم قدموا عليه فوجدوه يصلي
 الى الكعبة ويصوم رمضان فقلوا ايرسول الله دنا بعدك
 بالقلد انت على امرنا ناعلي غير فزلت وقيل خاف
 بعض المؤمنين من الاستغفار للمشركين دون اذن من الله
 تعالى فزلت الاية مؤنسة اي ما كان الله بعد ان هدي
 للاسلام وانفق من لنا ريجط قلت ويصل اهله لمقا
 ذنبنا لم ينقدتر منه نهى عنه فاما اذ بين لهم ما يتقون من
 الامر ويخجلون من الاستغفار فاذ من واقع بعد النهي استوجب
 العنوية وقال النجاشي يعني ما امر الله بالتقايه واجتناب
 الاستغفار للمشركين وغير مما نهى عنه وبين له محظوره
 ولا يؤاخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا نسيتهم
 ضللا ولا اخذ لهم الا اذا اقدموا عليه بعد بيان خطره
 عليهم وعلمه بانه واجب الانقضاء والاجتناب واما
 قيل العلم والبيانات فلا سبيل عليهم بما لا يؤاخذون
 بشرب الخمر ولا يبيع القصاب بالصاعين قبل الضيم
 وهذا بيان لحد من خاف الماخذه بالاستغفار للمشركين
 قبل ورود النهي وفي هذه الاية شديدة ما ينبغي ان
 يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا افعل على بعض
 محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون
 ما يجب التقاؤه للنهي فاما ما يعلم بالعقل كالصدق
 في الحرقة الوديعه فغير موقوف على التوقيف
 النهي وفي هذا الاخر من كلامه وفي قوله قتلته تقسیر
 ليضل ولا نسيتهم ضللا ولا اخذ لهم دسيسة الاعتزال
 وفي كلامه اشهدك وبو بسط ما قاله فيما هدا قال
 ما كان ليضلكم بالاستغفار للمشركين بعد اذ هداكم للايمان

قوله عز وجل
 وما كان الله

رقم

به

ع

حتى يتقدم بالذي عن ذلك وببيتكم فستفقدوا انتهى وتقدم
في اسباب التذلل ما يشرح به الآية من سواهم عز من مات
وقد صلي الي بيت المقدس وسرب الحنر ومن فطنة الاعراب
والذي يظهر في مناسبات هذه الآية لما قبلها وفي شرحها
انه تعالى لما بين انه لا يستغفر للمؤمنين ولو كانوا اولي قررب
كان في هذه الآية وفي التي بعدها تنباين ما بين القرابة
حتى منعوهم من الاستغفار لهم ففتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الاستغفار لعمته اي طالب وموا الذي تولى من بيتهم وصر
وحفظه الى ان مات ومنع ابراهيم من الاستغفار لابنيه وموا
اصل نساته ومزيتيه وكذلك منع المستلوث من الاستغفار للمؤمنين
اقرباء وغير اقرباء فكانه قيل لا يجب لتباين هؤلاء هذا خليل
الله وهذا احبيب الله والاقرباء المختصون بهم المستكبرون عدا
الله فاضل هؤلاء لم يكن الا بعد ان ارشدكم الله الى طريق الحق
بما ركز فيهم من حجج العقول التي اعقلوها وتبين ما يتقوت بطريق
الوحي فتظاقت عليهم اسم الحجج العقلية والسمعية ومع ذلك لم
يؤمنوا ولم يتبعوا ما جات انكسر به عز الله تعالى ولذلك ختمها
بقوله ان الله بكل شيء عليم فيضل من تيسر ويختصر بالهداية
من تيسر فالمعني وما كانت الله ليدير صلا لقوم ارشدهم
الي الهدى حتى يبين لهم ما يتقونه اي يجتنبونه فلا يجدي
ذلك فيهم فيزيد بدوهم اضلالتهم ولما ذكر تعالى علمه بكل شيء
فهو يعلم ما يصلح لكل احد وما يهتدي له في سائر الارز ذكر
ما دل على القدرة الباهرة من انه لم يملك السموات والارض
فبصرف في عياده بما شاء ثم ذكر من اعظم تصرفاته الاحياء
والاموات اي لايجاد والاعدام وتفسير الطيري هنا قوله
يحيي ويميت بانه اسارة الى انه يجيب للمؤمنين ان لا يخزعوا
من جدو وان كثروا ولا يهابوا احد افان الموت المخوف والحيوة
المحبوبة انما هي بيد الله غير مناسيب هنا وان كانت في نفسه
قولا صحيحة وتقدم شرح قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا
نصير في البقرة ٥ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ
قلوبهم فلو منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم وعلى
الانصار الذين حملوا حثي اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت
وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجاء من الله الا اليه
ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم ٦ لما
تقدم الكلام في احوال المنافقين من تخلفهم في غزوة تبوك

قوله عز وجل
لقد تاب الله

واستنطرح الي تقسيم المنافقين الى اعراب وغيرهم وذكر ما فعلوا
من مشيدين الضرار وذكر ما يبعث المؤمنين الله في الجهاد والشي
عليهم وانه يبين ان يبينا بنوا المشركين حتى الذين ما تواهم
ينزلوا لا يستغفروا لهم عدا الي ذكر ما بقي من احوال العسرة
نبئت وهذه شذوذة كلام العرب يسرعون في شيء ثم
يذكرون اشياء مناسية ويطيئون فيهم ثم يعودون
الي ذلك الشيء الذين كانوا سرعوا فيه قال ابن عطية
التوبة من الله تعالى رجوعه لعنه من حالة الى حالة ارفع
منه وقد يكون في الاكسر رجوعا عن حالة المعصية الى حالة
الطاعة وقد يكون رجوعا حاله من طاعة الى حال منتهى
وهذه توبة في هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم
لانه رجع به من حالة فيل يخلص الغزوة ويخلصا فيص
الي حالة بعد ذلك حال منتهى واما توبته على المهاجرين
والانصار فحالها معرضة لان يكون من نقصان الطاعة
وجدي الغزو ونقص الدين واما توبته على القريين
برجوع من حالة محطوطة الى حالة عفات ورضي وقال
الرحماني تاب الله على النبي كقوله تعالى ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واستغفر لذنبك وهو
بعث المؤمنين على التوبة وانه لما من مؤمن الا ويحتاج
الي التوبة والا يستغفروا حتى النبي والمهاجرين والانصار
وايضا لفصل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وان صفة
الاوابين صفة الانبياء واصفهم بالصلحين لنظير فضيلة
الصلاح وقيل معناه تاب الله عليه من ذنوبه للمنافقين
في الخلف عنه كقوله تعالى عفا الله عنهم اذنت لهم
انتهى وقيل لا يبعد ان صدر عن المهاجرين والانصار
انواع من المخالفات الا انه تاب عليهم وعفا عنهم
لاجل انهم تحملوا احساك ذلك الشرف ثم انه تعالى ضم ذكر
الرسول الي ذكرهم تبين على عظم مراتبهم في قبول التوبة
انبعوه اي اتبعوا امرهم فهو من مجاز الحذف ويجوز ان يكون
موا ابتداء بل الحذف وخرجوا بعد فيكون الانباء حقيقة
ساعة العسرة اي في وقت العسرة والساعة مستعارة
للمرات المطلق كما استعاروا العداة والعسرة واليوم
قال عداة طفت علماء بكرين وانزل
وقال عسرة فارعنا حذام وحيرا
وقال اذا جاء يوما واري بيني والغي

وبني غزوة نبوت كانت تسمى غزوة العشرة وجيش العشرة
وتجوز ان يريد بساعة العشرة الساعة التي وقع فيها عزمهم
وانفيا ديم لتجمل المسقة اذا السفرة كلها تنبع لتلك الساعة
ويروى فيها يقع الاخير على الله وترتبط النية فمن اعتمر على
الغزو ويؤمنهم فقد انبع في ساعة عشرة ولو انفق ليطرأ لهم
عني في سائر سفرهم لما اخذل كوتهم سبعين في ساعة العشرة
والعشرة الضيق والشدة والعزم وهذا هو جيش العشرة
الذي قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهر جيش
العشرة فله الجنة فجهزهم غنم برعقات بالعتج واللب
ديبار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم قلب الدنيا
بيدك وقال وما على عثمان ما عمل بعد هذا وجاه
النصارى بتبع ما ينة وشق من غزو وقال لمحاهد وقتادة
ولكن بلغ العشرة بهم الى ان كانت العشرة منهم يعقبون
على غير واحد من قلة الظاهر واليات فتموا العشرة بين
الرجلين وكانت النصر ياخذون العشرة الواحدة فيمضون
أحدهم ويشرب عليه الماء ثم يفعل به كل شيء ذلك وقال
عمر بن الخطاب اصحابهم في بعض عطش شديد حتى جعلوا
يخربون الابل ويشربون من لبن كروهم من الماء ويعصرون
الغريمت حتى شفيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع
يديهم يدعوا فما رجعوا حتى انشكبت سحابة فشربوها واخذوا
ثم ارتحلوا فاذا السحابة لم تخرج عن العسكر وفي هذه الغزوة
هو من المجاعة بنجر لابل فامر بجمع فضل ارضهم حتى
اجتمع منه على لقطع شئ يستير فدعا فيهم بالبركة ثم قال
خذوا في اوعيتكم فلوها حتى لم يبق وعاء واكلا القوم كلهم
حتى شربوا وفصلت فضلة وكان الجيش يلبس القنا وزيادة
وبني اخر مغازيه وفيه خلف عليا بالمدينة وقال لما فقهون
خلفه بعضنا له فاخبره بقوله صر ففانك اما ترضي ان تكون
مقي بمزلة همدون من موسى ووصل صلى الله عليه وسلم الى
اوائل بلاد العدو وبيك الترابيا فضلحة اهلا ذرح وابل
وعينها على الجرية والنصف من تزيغ قلوب قال الحسن تمت
فرقة بالانصراف لما لقوا من المشقة وقيل زيغها كانت يطنون
لمساكنات في معي عزموا لرسول على تلك الغزوة لما رآته
من شدته العشرة وقلة الوفرة بعد المشقة وقوة العدو
المقصود وقال ابن عباس تزيغ فعدل عن الحق الى المبالغة
وكاد تدل على القرب لاهل التلبس بالزيغ **وقال** حشرة

وحقق تزيغ بالياء فتعين ان يكون في كاد ضمير الشات وارتفاع
قلوب يزيغ لا منتاع ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ في موضع
الخبر لان النية به التناخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب
يزيغ بالياء **وقال** بانيه السبعة بالياء فاجتمعت ان يكون في كاد
ضمير الشات كقراءة الياء واحتمل ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ
الخبر وسط بينهما كما فعلت لك يكات قال ابو علي ولا
يجوز ذلك في عني واحتمل ان يكون فاعل كاد ضمير يعود على
الجمع الذي يقتضيه ذكر الماهج من والامصارا ي من بعد
ما كاد هو اي الجمع وقد قدر المرفوع بكاد باسم ظاهر وهو القوم
ابن عطية وابو البقاء كانه قال كمن بعد ما كاد القوم وعمل
كل واحد من هذه الاعراب الثلاثة اشكال على ما نقرر في علم
البحر من ان خبرا فعلا المقاربة لا يكون الا مضارعا فاعل
ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عني من فاعل
المقاربة ولا يكون سببا وذلك بخلاف كان فان خبرها
يرفع الضمير والتبني لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشات
كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا
يعود على اسم كاد بل ولا سببا له وهذا يلزم في قراءة الياء
ايضا وانما توسيط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب
في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع التوجيه
الاخر فضعيف جدا من حيث اضمرة كاد ضمير ليس له على
من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد فاعلا سببيا
وتخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدا ومعنا
مراد ولا عمل لها اذ الش في اسم ولا خبر فيكون مثل كان
اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التاويل
قراءة بن مشهور من بعد ما زاعنت باللفظ كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زياذ في قولهم تعالي لم يكديراها مع تايرها
للعامل وعلمها بيت فاحري ان يدعي زياذ ترها وبني بيت
عاجلة ولا معمولة **وقال** الاعشى والجدي تزيغ برفع التا
وقال اي من بعد ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم الضمير
في عليهم عايد على اقلين او على الفريق فاجملة ت
كررت تاكيدا او يراد بالاول الشاء التوبة وبالثاني
استدحلا اولاه لما ذكر ان فريقا منهم كادت قلوبهم
تزيغ نصر على التوبة ثانيا رقعاً لتوهم انهم مستكون
عزم في التوبة ثم ذكر سيد التوبة وبورقته بهم
ورحمته لهم والثلثة الذين خلقوا تفذمت اسماؤهم

ها

ومعنى خلقوا عزرا عزروا وتبولك قاله قتادة او خلقوا عزرا
 ابي لبيابة واصحابه حديث تيب عليهم بعد التوبة على ابي لبيابة
 واصحابه ارجاء امرهم خمسين يوما ثم قتل نوبتهم وقدرة تاويل
 قتادة كعب بن مالك بنقسه فقال معنى خلقوا انزلوا عزرا
 العذر وليس من خلفنا عزرا العذر **وقال** الجهم بن حنبل بنسب
 اللام مبنيا للمفعول **وقال** ابو مالك كذلك وحفظ للام
وقال عكرمة بن هرون المخزومي وزين حبيش وعمر
 ابن عبيد ومعاذ القاري وحيد بن خفيف اللام مبنيا
 للقاعد ورويت عن ابي عمرو اي خلقوا القاعد بالمدينة
 او قتلوا من الخلفاء وخلقوا لهم **وقال** ابو العالقة
 وابو الجوزاء كذلك مستددا للام **وقال** ابو زهير وابو مجلز
 والشعبي وابن عمر وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد
 الياسقروا ابنه جعفر الصادق خالفوا بالعب اي لم يوافقوا
 علي القدر وقال الياسقروا لو خلقوا لم يكن لهم **وقال**
 الاعشى وعلي لثمة الخلفين ولعله قراء كذلك علي
 سبيل التفسير لانها قراء مخالفة لسواد المصحف
 حتى اذا صافقت عليهم الارض بما رحبت تقدمت تفسير
 نظيرها في هذه السورة وصافقت عليهم انفسهم استعارة
 لان المصم والعمه ماله ما يحبت لا يستعمل السر ولا سرور
 وخرجت من قسط الوحشة والغم وظنوا اي علموا قاله
 المحمدي وقال ابن عطية ايفتوا كما قالوا في ن
تول الشاعر
 ١٠ فقلت لم ظنوا يا لبي مديج سرائرهم في الفارح المسرد
 وقال قوم الظن هنا على ابيه من نزج احدا كما ينزج
 لانه وقف امرهم على الوحي ولم يكونوا قاطعين بان
 ينزل في سائرهم قرات او كانوا قاطعين لكنهم يجوزون
 تطويل المدة في قيامهم في السدة بالظن عاذا الى تجوز تلك
 المدة قصيرة وجاءت هذه الجملة كنف اذا في غاية
 الحسن والترتيب فذكروا ولا ضيق الارض عليهم وهو كناية
 عن استنجالهم ونبوة الناس عن كلامهم وثانها وصافقت
 عليهم انفسهم وسو كناية عن تواتر المصم والغم على قلوبهم
 حتى لم يكن فيما شئ من الانشراح والانشاع فذكروا ولا ضيق
 المحال ثم ثانيا ضيق الحال فيه لانه قد يضيق المحال
 وتكون النفس مشحونة كما قاله ن
 سم الحياط مع المحبوب مبداء ن ثم ثانيا لما يشوامن

الخلق

الخلق عذقوا امورهم بالله وانقطعوا اليه وعلوا الله لا يخلص
 من السدة ولا يفرجها الا هو تعالى ثم اذا امتكم الضرفا لبي
 تجادوك واذ ان كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره
 تائب عليهم ويكون قولك تائب عليهم نظير قوله
 تائب عليهم بعد قوله لقد تائب الله على النبي الآية
 ودعوي ان تخرجوا من ارضهم وجواب اذا ما بعد تائب جدا
 وغير تائب من لسان العرب زيادة ثم ومن رعم اذا اعد
 حتى قد تجرد من الشرط ويبقى مجرد الوقت فلا يحتاج الى
 جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلقوا
 اي خلقوا الى هذا الوقت ثم تائب عليهم ليؤوبوا ثم رجع عليهم
 بالقبول والرحمة كره اخري ليشتموا على توبتهم ويؤوبوا
 او ليتوبوا ايضا فيما يستقبل ان فرطت منهم خطية علمتهم
 ان الله تائب على من تائب ولو عاد في اليوم مائة مرة وقيل
 معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجوا اما يسطرها
 وقيل ليتوبوا يرجعوا الى حالهم وعادتهم من الاختلاف
 بالمؤمنين وتنتكث نفوسهم عند ذلك قال ابن عطية
 وقوله ثم تائب عليهم ليتوبوا لما كانت هذه القول في
 تعديد نعمه يذاع في ترتيبه بلجهة التي هي عز الله تعالى
 ليكون ذلك منها على باقي النعمة من عندك لا ريت غير ولو كان
 القول في تعديد ذنب كان الايقاد بلجهة التي هي
 عن المذنب كما قال تعالى فليانزلوا انزع الله قلوبهم
 ليكون هذا الشد تغبرا للذنب عليهم وهذا من فصاحة
 الفزان وبديع نظره ومعجز انشاده وبيات هذه الآية
 وموافق القاطن انما تكمل مع مطالعة حديث الثلاثة
 الذين خلقوا وقد خرج حديثهم بحالهم الجاري ومثل وهو
 في الكسير فلذلك اختصرت سوقه وانما عظم ذنبهم واستحقاق
 عليه ذلك لان الشرع يطالبهم من الحرفية بحسب منازلهم
 منه وبعدهم فيه اذ هم اسوة وحجة للمنافقين والطاعين
 اذ كان كعب من هذه العقوبة وصاحبه من اهل بدر وفي
 هذا ما يقتضي ان الرجل العالم او المقتدي به اقل عذرا في
 السقوط من سواه وكتب الاوراعى رحمه الله الى المنصور
 ابو جعفر في آخر رساله واعلم ان قريبتك من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لن تزيد حق الله عليك الا عظم ولا طاعة الا
 وجوب ولا التماس فيما خالف ذلك الا منك الا انكارا
 والسلام ولقد احسن القاضي التنوحي في **قول**

والعيب يعلو بالكبير كبري انتم وروي ان انا ساء من المؤمنين
تخلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من يداه فلحق
هم كايه خبيثة ومنهم من يفي لم يلحق به منهم الثلثة وسيل ابو بكر
الوراق عن التوبة الطوخ فقال ان تضيق على التائب
الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كنوبة كعب من مالك
وصاحبه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع
الصادقين **هـ** مو خطايت للمؤمنين امروا بكونهم
مع امم الصدوق بعد ذكر قصة الثلثة الذين نفقهم صدقهم
وانزاهم عن مرتبة التقاط واعترضت هذه الجملة تنبيه
على مرتبة الصدوق وكفى بها انما ثابته لثبته في
قوله فاولئك مع الذين اتهم الله عليهم من النبين
والصادقين قال بن جدي وغيره الصدوق هنا صدق
الحديث وقال في الفتح وناق ما معناه اللقط اعمر
من صدق الحديث وهو بمعنى الصحة في الدين والتمك
في الخير كما تقول العرب رجل صدق وقالت هذ
الفرقة كونوا مع محمد وليد بكر وعمر وخيار المهاجرين الذين
صدقوا الله في الاسلام وفيلهم الثلثة اي كونوا مع هؤلاء
في صدقهم وثباتهم وقال الحنفي ميم الذين صدقوا
في ما يأمرون ومجاهد هم الله ورسوله من قولهم رجال صدقوا ما
عاهدوا الله عليه ومنهم الذين صدقوا في دين الله تعالى
نية وقولا وعملا انتهى وقيل الخطاب لمن من أهل
الكتاب اي كونوا مع المهاجرين والأتصا ر ومع تقتضي
القصة في الحال والمشاركة في الوصف المقضي للمرج
وقوله ابن مسعود وابن عباس من الصادقين ورويت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان من مشهودين له في صدق
الحديث وقال الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا ان
يعد منكم احد صبيبه ثم لا يجزه اقرارا ان شئتم وكونوا مع
الصادقين **هـ** وقال صاحب اللوامح ومن اعم من مع
لان كل من كان من قوم فهو معهم في المعنى المأمورية ولا
ينعكس ذلك **وقوله** زيد بن علي وابن التميمي وايوا المتوكل
ومعاذ القاري مع الصادقين بفتح القاف وكسر اللون
على التثنية ونظما انما الله ورسوله كقولهم تعالى ولما
كنا في المؤمنين الاخراب قالوا هذا احنا وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله ولما تقدم وظنوا ان لا يلحق
من الله الا لئلا يكونوا مع الله ورسوله باحتشال

قوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا

الامر واجتناب المنهي عنه كما يقال كن مع الله يكن معك
ما كان لا هل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلوا
عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم
ظما ولا نصيب ولا محضرة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا
بغير ظم الكفار ولا ينالون من عدو نيكا الا كتب لهم به عمل
صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة
صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون قاديا الا كتب لهم
لجزايم الله احسن ما كانوا يعملون **هـ** تزلت فيمن تخلف
من أهل المدينة عن عزوة يتول وفيمن تخلف من
حولهم من الاعراب من مزية وجهية واشجع واشمل
وعقار ومناسبتنا لما قبلها ان الله لما امر المؤمنين بتقوي
الله وامر بكينونتهم مع الصادقين وافضل الصادقين
رسول الله ثم المهاجرين والأتصا ر اقتضي ذلك موافقة
الرسول وصحبه التي توجه من الغزوات والمجاهد فعونت
العتاب الشديد من تخلف عن رسول الله عزوة واقضي ذلك
الامر نصيحة وبذلك القوس وانه قال الحنفي وان
يصحوه على النساء والظراء ويكادوا معهن الاموال
برغبة ونسأط واغتياط وان يلقوا انفسهم في السدائد
ما يلقاه نفسه صلى الله عليه وسلم على بانها اعز نفوس عن الله
واكرمها عليهم فاذا تعرضت مع كرامتها وعزها للموض في سدة وهول
وحب على سائر الانفس ان تنها فت فيما تعرضت له ولا تكثر
لها اصحابها ولا يفتيموا لها وترنا وتكون اخف شي عليهم واموت
فضلا ان يربوا بانفسهم عن متابعيها ومصابيها ويضربوا بها
على ما سمح بنفسه عليه وهذا هي بليغ مع تقبيح لامرهم
وتوبيخ لمفسر عليهم وتيسير لنا بعنه بالغة وحجة قال الكرم
هذا المعنى معناه النهي وخضر هؤلاء بالذكور وكل النساء في ذلك
سواء القدرهم منه وان لا يخفى عليهم خروجهم قال قتادة
وكان هذا الا لزاما خاصا مع النبي صلى الله عليه وسلم وجوب
النظر اليه لقروا ذا خراج مؤبستهم ولم يبق هذا الحكم مع غير
من الخلفاء وقال زيد بن اسلم كان هذا الامر الا لزاما
في قلة الاسلام واحتياج الى اتصال لا يدي لهم شخ عند
قوة الاسلام بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال
وهذا الحديث لا ينعكس اليه غروا العدو على الدخول في الاسلام
واما اذا لم العدو وبجبهة فينتعين على كل الغيا م بذته ومكا
والامشارة بذلك الى ما تضمنه اتفاقا التخلد من وجوب

قوله عز وجل
ما كان لئلا

في

فحسب

الامر

الخروج معه وبذلك النفس دون ذلك كانت قبيل الوجوب الخروج
 وبذلك النفس بوسبب ما أعد الله لهم من الثواب الجسيم
 على المساقاة التي تنالهم وما ينسحق على يديهم من أذى أعداء
 الإسلام والظلماء العطش **وقال** عبيد بن عمير ظأ يالمدة
 مثل سقفة سقاهها ولما كانت العطش استيقظ لاشياء المؤذنة
 للمساقاة بكثرة الحركة وأزعج النفس فحضرها في شدة الحر
 كغزوة تنبؤت بديكهم أو لا وتنجي بالنصب وهو الغيب لأنه الكلال
 الذي يلحق المسافر والاعياء التي شي عن العطش والسير والخب
 ثا لشأ بلجوع لأنه حالة يمكن الصبر عليها الاوقات العديدة
 بخلاف العطش والنصب المقتضيين الي الخلود والانتقاء عن التمر
 فكان الاختيار بما يعرض للمسافر اول ثنائيا فثالثا وهو طيبا مفعول
 من وطئ فاحتمل ان يكون مكانا واحتمل ان يكون مصدررا والغايل
 في يعيظ على يد عمل المصدر اما على موطئ ان كان مصدررا واتما
 على ما يفهم من موطئ ان كان مكانا اي يعيظ وطئهم اياه الكفار
 واطلق موطئا اذا كان مكانا ليعم كل موطئ يعيظ وطئ الكفار
 سواء كان من امكنة الكفار ام من امكنة المسلمين اذا كانت في
 شلوكة غيظهم والوطء يدخل فيهم بلجوا قر والاختلاف والارجل
وقال زيد بن علي يعيظ بضم الياء والنيل مصدر فاحتمل
 ان يبيح على موضوعه واحتمل ان يراد به النيل واطلق نيل
 ليعم القليل والكثير من حيث يشؤون قتل واسترا وغنيمة وهزيمة
 وليست الياء في نيل بدلا من ولا خلافا لزام ذلك بل نال
 حادثات احداثا من ذوات الواو وثلاثة النولة انوا لا من
 العطية ومنه التناول والاخرى هذه من ذوات الياء
 ثلثة انا له نيل اذا اصابت وادركه وبدي في هاتين الجملتين
 بالاشيق ايضا وهو الوطء ثم شقي بالنيل من العود وجاء العموم
 في الكفار بالالف واللام وفي من عذروا كونه في سياق التنفي
 وبدي أو لا بما يخص المسافر في الجهاد في نفسه ثم ثنائيا
 يترتب على تحت تلك المساق من غنم الكفار والنيل من العود
 قال النجاشي ويجوز ان يراد بالوطء الانتقاء والابادة
 لا الوطء بالاقدم والجواقر كقوله عليه السلام اخرو طاة
 وطئها الله بوج والكتب هنا محتمل ان يكون حقيقة اي كتب
 في الصلابة او التوج المحفوظ ليجازي عليه يوم القيمة
 ويحتمل ان يكون استغارة عبر عن اليوت بالكتابة
 لان من اراد ان يكتب شيئا كنيته واجملة من كتب في موضع
 الحال وفيه افرد الضمير اجزاء له مجري انتم الاستشارة

كانت قبيل الاكتيب لمزيد ذلك عمل صالح اي باصابتة الظلماء
 والنصب والمخضبة والوطء والنيل وفي الحديث من اخبرني
 قدما في سبيل الله حرمته الله على النار وقال السائر عتاس
 بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبيل الله سبيل الله والنفقة
 الصغيرة قال ابن عتاس من كمال الخيرة ونحوها والكبيرة ما فوقه
 وقال النجاشي صغيرة ولو ترة ولو علاقة متوسط ولا كبيرة
 مثل ما التوق عن في جيل العترة انتهى وقد مر صغيرة على
 سبيل الاهتمام كقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا اصغر
 من ذلك ولا اكبر واذا كتب اخرا الصغيرة فاجري اجرا الكبيرة
 ومفعول كتب مضمرة يعود على المصدر المفهوم من ينفقون
 ويعطون كانت قبيل كتب لهم موي الانفاق والقطع ويجوز
 ان يعود على قوله عمل صالح المتقدم الذكر وناخرت هاتان
 الجملتان وقد تمت تلك الجملة السابقة لانها اشترطت النفس
 وانك في العدو وهاتان اثبت لانها في الاموال وقطع الارض
 الي العدو وسوا حصل غيظ الكفار والنيل من العود لم يحصل
 فهذا اعم ونقلت اخضر وكانت تغليظ تلك الكدا فجا بالجملة
 الاسمية المؤكدة بات وذكر فيهم الاجر والقطر المحتسب تنبيه
 على انهم حازوا رتبة الاحسان التي هي اعلى ترتيب المؤمنين
 وفي هاتين الجملتين اي بلامر الله ومي متعلقة بكتب
 والتقدير احسن جزاء الذي كانوا يعملون لان علمهم له جزاء
 احسن وهنا الجزاء احسن جزاء وقال ابو عبد الله الرازي
 احسن ما كانوا يعملون فيهم وجهات الاول احسن من صفة
 فعلهم وفيه الواجب والمندوب وذات المباح انتهى هذا
 الوجه فاحتمل ان يكون احسن بدلا من ضمير ليجزى بهم بدل الاستمال
 كانت قبيل ليجزى الله احسن افعالا لم بالاحسن من الجزاء او بما شيا
 من الجزاء ويحتمل ان يكون ذلك على حذف مضاف فيكون
 التقدير ليجزى بهم جزاء هو احسن من عملهم واحل وافضل
 وهو الثواب انتهى هذا الوجه واذا كانت الاحسن من صفة
 الجزاء فكيف اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها
 وكيف يقع التفضيل اذا كانت بين الجزاء وبين الاعمال
 ولم يصرح فيه بمن وما كانت المؤمنين ليتفرقا اكا فة
 فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لما سهرها ما كانت
 لاهل المدينة الالية اهمهم ذلك فنفرها الي المدينة الي
 الرسول فنزلت وقيل قال المنافقون حين نزلت ما كانت

قوله عز وجل
 وما كان المؤمنون

لأهل المدينة الآية عما كذا أهل البوادي فنزلت **هـ** وقيل
 لما دعا الرسول على مضر بالسنة أصابهم مجاعة فتفرقوا إلى
 المدينة للعائش وكادوا يقتلوه وكان الكرم غير صحيح الإيمان
 وإنما أقدمه الجوع فنزلت الآية فقالوا وما كان صيرغ
 الإيمان ليشتروا مثل هذا التقير أي ليس يتولوا بمؤمنين وعلى
 هذه الأقوال لا يكون التقير إلى العزو والغزو الذي في
 لينتفروا عما يدعون لطايفة التافرة وهذا هو الظاهر وقال
 ابن عباس لا آية في التوبة والسر يا والآية المنتقمة
 ثابتة الحكم مع خروج الرسول في الغزو وهذه ثابتة الحكم
 إذا لم يخرج أي يجب إذا لم يخرج أن لا ينتفروا الناس كافة
 فيبقى يوم مفروا وإنما ينبغي أن تنتفروا طائفة وتبقى طائفة
 لتنفق هذه الطائفة في الدين وتبذلوا لتأفروا إذا رجعوا
 إليهم **هـ** وقالت فرقة هذه الآية تامة لكل ما ورد
 من الزام الناس كافة التقير والقتال فعلى هذا وعلى
 قول ابن عباس يكون الضمير في لينتفروا عما يدعون الطائفة
 المقيمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون معنى وليبذلوا
 قومهم أي الطائفة التافرة إلى الغزو ويعلمونهم بما تجدد
 من أحكام الشريعة وتكاليفها وكانت ثم جملة محدوفة
 ولعليها فتبهم أي فبئس لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 وقعدت أخرى لينتفروا وقيل على أن يكون التقير إلى
 العزو ويصح أن يكون الضمير في لينتفروا عما يدعون الطائفة
 ويكون التقير من الغزو وما يروى من تصرف الله لديهم
 وأظهروه الغلبة العتيلة من المؤمنين على الكثرة من الكافرين
 وذلك دليل على صحة الإسلام وأخبار الرسول بظهور
 هذا الدين والذي يظهر من هذه الآية أنها جاءت للمفسر
 حل طلب العلم والتفقه في دين الله وأنه لا يمكن أن يرحل
 المؤمنون كلهم في ذلك فتعدي بلادهم منهم واستولى عليهم
 وعلى ذرارهم أعداؤهم فهلا رجع منهم طائفة لتنفق في الدين
 ولأنذر قومهم فذكر العلة للتقير وهي التفقه أو لأنهم الإعلام
 لقومهم بما علموه من الشريعة أي فهلا نفر من كل جماعة كثيرة
 جماعة قليلة منهم فكفومهم التقير وقام كل مصلحة هذه لحفظ
 بلادهم وقتل أعدائهم وهذه ليعلم العلم وأفاضنا المقيمين
 إذا رجعوا إليهم ومناشئة هذه الآية لما قيل لها أن كلا
 النفيين مونة سبيل الله وأحياء دينهم هذا بالعلم وهذا
 بالقتال **هـ** قالوا نحن نرى لينتفروا في الدين لينتفروا

المقاهة فيه ويتحتموا المساق في أخذها وتحصيلها وليبذلوا
 قومهم وليجعلوا غرضهم ومهميهم في التفقه أنذار قومهم وأرشا
 والنصيحة لهم لعلمهم بحدوث أمارة أن يجذبوا الله تعالى
 فيعلموا عملا صليحا ووجه آخر وموات رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان إذا بعث بعثا بغزوة تبوءت وبعد ما تركت في المختلفين
 من الآيات الشدايد استنبق المؤمنون عن أحريم إلى التقير **هـ**
 وأنقطعوا اجتماعا عن الوحي والتفقه في الدين فامرؤايات
 يتفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد ويبقى أعقابهم ينتفرون
 حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر لأن الجهاد
 بالحجة أعظم الزام للجهاد بالسيوف وقوله تعالى لينتفروا
 الضمير فيه للفرقة الباقية بعد الطوائف التافرة وليبذلوا
 قومهم وليبذلوا الفرق الباقية قومهم للتأفروا إذا رجعوا
 إليهم ما حصلوا به أي ما هيبتهم من العلوم وعلى القول للضمير
 للطائفة التافرة إلى المدينة لتنفق **هـ** يا أيها الذين آمنوا
 قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار وليجروا فيكم غلظة واعلموا
 أن الله مع المتقين **هـ** لما حضن تعالى على التفقه في الدين
 وحرض على رحلة طائفة من المؤمنين فيهم امرؤايات المؤمنين
 كافة بقتل من يلهم من الكفار جمع من الجهاد دجها بالحجة
 وجهاد الشيف **هـ** **فقال بعض الشعراء في ذلك**
هـ من لا تعد له القرات كازله من الصعاد ويبصر البير تعدل **هـ**
 قيل نزلت في الأمر بقتل الكفار كافة فهي من التدرج الذي
 كان في أول الإسلام وضعف هذا القول بأن هذه الآية من
 آخر ما نزل وقالت فرقة إنما كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ربنا نجوا من قومنا من الكفار غاربا لقوم آخرهم البعد
 منهم فامرؤايات بغير ولا ذوق فلا أدنى إلى المدينة
 وقالت فرقة الآية هيئنة صورة القتال كافة فهي
 منزلة مع الأمر بقتل الكفار كافة ومعناها أن الله تعالى
 أمر قضاة المؤمنين أن يقاتل كل فريق منهم الجيوش الذي يصافيه
 من الكفرة وهذا هو لقتل الكلمة الله ورسالة الناس إلى الإسلام
 وأما إذا حال العدو إلى صنف من الصنف المسلمين ففرض على
 كل من انفصل به من المسلمين كفاية ما لا يحد وعد ذلك الصنف
 وإن بعدت الدار وناات البلاد وقاله قائلوا هذه
 المقالة نزلت الآية مسيرة إلى قتال الروم بالشام لأنهم
 كانوا يومئذ العدو الذي يلي ويقرب إذا كانت العرب قد
 عمها الإسلام وكانت العراق بعيدة ثم لما انتفع لطاق الإسلام

وسم

قوله عز وجل
يا أيها الذين آمنوا

توحية الغرض في قتال الغزاة والديلم وغيرهما من الامم وسال ابن عمر
 رجل عن قتال الديلم فقال عليه السلام يا زهير وقاتل علي بن الحسين
 ثم الروم والديلم يعني في زمينه وقال ابن زيد المراد بهذه الآية
 وقت نزولها العرب قدامهم من قتال الروم وغيرهم فالتوا
 الدين لا يومنون يا الله ولا يا ليومرا لا خير لي آخرها وقيل هجر
 قريظة والتضير وفدك وخيبر وقال قوم يخرجوا ان يقاتلوا
 اقرباءهم وجيرانهم فامروا بقتالهم ويلونكم ظاهره القريب في المكان
 وقيل يوعا منه القريب في المكان والنسب والبداهة بقتال
 من يلي لانه متعذر قتال كلهم وقعة واحدة وقد امرنا بقتال
 كلهم فوجب الترجيح بالقرين كما في سائر المهمات كال دعوة
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا لا المنفقات فيه والحاجة
 الى الدقات والادوات اقل ولا تفتنا لا لا بعد تعريض
 لدرجات المسلمين الى الفتنة ولا لالذين يكون ان كانوا ضعفاء
 كان الاستيلاء عليهم اسهل وحصول عز الاسلام اليهم
 وان كانوا اقربا كان تعريضهم لدار الاسلام اشد ولا ت
 المعروفة بمن يملك كدمتها بمن يعد للوقوف على كيفية
 احوالهم وعددهم وعددهم فترجحت البداهة بقتال
 من يلي على قتال من بعد واما نفعنا في المؤمنين بالغلظة
 على الكفار والشدق عليهم كما قال تعالى في حياهم الكفار
 والمنافقين واغلظ عليهم وذلك ليكون ذلك اهيب
 فاقع للفرع في قلوبهم وقال تعالى اعزة على الكافرين
 وفي الحديث الفوا الكفار بوجوه مكفرة وقال تعالى
 ولا تظنوا ولا تخشوا وقال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل
 وما ضعفوا وما استكانوا والغلظة تجمع الجدة والتضيق
 على القتال وشدة العداوة والغلظة حقيقة في الاجسام
 واستعيرت هنا للشد في الحرب **وقال** الجمهور غلظة
 بكسر الغين وهي لغة اسد والاعشى وابان بن تغلب والمفقد
 كلاما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز و ابو حنيفة والسلي
 وابن ابي عمير والمفضل وابان ايضا بضمها وهي لغة تميم
 وعن ابي عمير وثلك اللغات ثم قال واعلموا ان الله مع
 المتقين لينية على ان يكون احكام على القتال ووجود
 الغلظة انما هو تفويجه ومن اتقى الله كان معه بالنصر
 والتأييد ولا يقصد بقتالهم الغنيمة ولا الفخر ولا الظهور
 البتالة **و** اذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول لا يزال
 نزلنا هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم

١٢٧

لا تخشوا ولا
 تظنوا

قوله عز وجل
 واذا ما انزلت

لشدن

يستبشرون **و** اما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
 وما اتوا وهم كافرون **و** قال ابن عباس نزلت هذه الآية
 في المنافقين كانوا اذا نزلت سورة فيها عيب المنافقين
 خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرضهم في خطبته فينظر بعضهم
 الى بعض يريدون الهرب ويقولون هذا امر لم نل من احد ان فتم فان لم
 يره احد خرجوا من المسجد وما استنطروا من سفر الغزو وتنايب
 المتخلفين عن الرسول الى سفر النفقة في الذين يرامون بقتال
 من يلي من الكفار والغلظة عليهم عادة الى ذكر محازي المنافقين
 اذ لم يزلوا ترك معظم السورة فيهم وكانت في الآية قبلها
 الشارة الى الغلظة على الكفار ومنهم من يهمل قولكم وقولهم ايك
 فاذا نزلت هذه ايمانا يتخذون خطايا بعض المنافقين
 لبعض على سبيل الانكار والاسهارة بالمؤمنين ويحتمل ان يقولوا
 ذلك لقربا منهم المؤمنين يستلجئون اليهم ويطلعون في ردهم
 الى التقاف ومعنى قولهم ذلك هو على سبيل التخيير للسورة
 والاشفاق في كما تقول اي غريب في هذا اوي دليل في هذا
 وفي الغنيات في قوله المؤمنين للحق والتبين **وقال**
 الجمهور ايك بالرفع **وقال** زيد بن علي وعبيد بن عمير ايك
 بالنصب غيا لا ينقال والنصب فيه عند الاخفش اضع
 لهو بعد اداة الاستفهام نحو اريد اضربته والتقسيم يقتضي
 ان الخطايا من اولئك المنافقين المستهزئين عام للمنافقين
 والمؤمنين وزيادة الايمان عبارة عن خدوت تضديق خاص
 لم يكن قبل نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله وعبارة
 عن تبيين على دليل تضمنته السورة ويكون قد حصلت له
 معرفة الله باذلة فيهم هذه السورة على دليل مراد في ادلة
 او عبارة عن ازالة سلب اسير او شبهة عارضة غير مستحكمة
 ونزول ذلك الشك وترفع الشبهة بتلك السورة واما
 على قول من يسمي الطاعات ايمانا وذلك مجاز عند اهل
 السنة فترتيب الزيادة بالسورة اذ تضمن احكاما **وقال**
 الربيع فزادتهم ايمانا اي خشية اطلق اسم الشيء على بعض
 ثمراته **وقال** الجمهور فزادتهم ايمانا لانهم ازيد للمؤمنين
 على الايمان والنج للصدور وقرادتهم عملا فان زيادة العمل
 زيادة في الايمان لان الايمان يقع على الاعتقاد والعمل
 التخي وهي تزيهة اعزلية ومن يستبشرون بما تضمنته
 من رحمة الله ورضوانه واما الذين في قلوبهم مرض هم
 المنافقون والصحة والمرض في الاجسام فنقل الى الاعتقاد

لا تخشوا ولا
 تظنوا

ع

د

مجانزاوا الرجس المقدس والرجس العذاب وزيادة عبادة عن تعلمهم
في الكفر وخطيئهم في الضلال واذا كفروا بسورة فقد نراد كفرهم
واستحكم وتزايد عقابهم قال قطرب والرجاج اراد كفرا الى
كفرهم وقال مقاتل انما الى لهم وقال السدي والكلبي
شكا الى شكهم وقال ابن عباس اراد ما اعد لهم من الحزب والوفا
المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والاخرة وانهم نزول
السورة للمؤمنين شيئين زيادة الايمان والاستبصار بما لهم
عند الله ولانهم في قلوبهم مرض وزيادة رجس والمواقاة على الكفر
اذا هم كفروا الاصل والزيادة الى ان ما توا على الكفر او لا
يرزول انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم
يذكرون لما ذكر انهم يموتون على الكفر راجعون الى عذاب
الاخرة ذكر انهم ايضا في الدنيا لا يخلصون من عذاب الله والضمير
في يروا على يد علي الذي في قلوبهم مرض وذلك على قراءة الجهور
بالباء **وقال** حمزة بالتاء خطايا للمؤمنين والرؤية بمحتملات
تكون من رؤية القلب ومن رؤية البصر **وقال** اي وابتعدوا
والاعمال ولا تزي يا انت يا محمد وعز لا عشر ايضا اولم تروا
وقال ابو جهم عنة اولم يروا قال مجاهد يفتنون يختبرون
بلا امر بالجهاذ قال ابن عطية والذي يظهر مما قيل لاية
ومما بعدها ان الفتنة والاختبار انما يبيكسفت الله امرهم
واقباله عقابهم فهذا هو الاختبار الذي تقوم عليهم الحجة
برؤيتهم وتربا لنوبة واما الجهاذ والجوع فلا يترتب معهما
ما ذكرناه فمعنا لاية على هذا فلا يزدجره ولا الذين تقض
سرايرهم كل سنة مرة او مرتين بحسب واحد واحد ويعلمون
ان ذلك من عند الله فينبونون ويذكرون وعذاب الله وعيونه
التي وقاله مختصرا مقاتل قال يفتنون يا ظاهرا لفاقم
واما الاختبار بالمرض فهو للمؤمنين وقد كان الحسنة

قوله عز وجل
اولا يروون

بشر في كل عام مرضة ثم تفرقة في حق مني حتى متى والى متى
وقال ابن قزفة معني يفتنون بما يشعنه المشركون على
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاكاذيب والاراجيف
وانما لولك الروم قاصدون مجبوسهم وجموعهم اليهم واليه
الاشارة بقوله اين لم يثبت المنافقون فكان الذين في
قلوبهم مرض يفتنون في ذلك وحكي لطري هذا القول
عن حذيفة وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المختري يفتنون
بينك وبينهم بالمرض والخط وغيرهما من بلاد الله تعالى ثم لا يتوبون

ولا يتوبون

ولا يتوبون من نفاقهم ولا يذكرون ولا يعتبرون ولا ينظرون
في امرهم او يبينون بالجهاذ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعلنون امره وما ينزل الله تعالى عليهم من نضر وتأييد
او يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون العهد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيقتلهم وينكولهم ثم لا يتوبون **وقال**
ابن مشعود ولا هم يتذكرون واذا اما الترتل سورة نظر بعضهم
الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم
لا يفقهون ذكر اول ما يحدث عنهم من القول على سبيل
الاستهزاء ثم ذكر ثانيا ما يصدر منهم من الفعل على سبيل
الاستهزاء وموا لا يمان والتعاضد من العيون انكارا للوحي
وسخرية قائلين هل يراكم من احد من المسلمين لتصرف
فانا لا نقدر على شتماعه وبغليتنا الضحك فخافنا لا فتضاح
بينهم ثم انراهم قوايتنا ونزول في تدبير الخروج والاشارة
لواذا يقولون هل يراكم من احد والظاهر اطلاق السورة اية
سورة كانت وقيل لمرصة محذوفة اي سورة تفصحهم
ويذكر فيها مخازيم نظر بعضهم الى بعض على جهة التقرير يغمر
من تلك التظن التقرير هل يراكم من يفتل عنكم هل يراكم من احدين
تدبرون اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهداء وذلك انهم
حين ما بين لهم كشف سرائرهم والاعلام غيبات امورهم يقع
لهم لا محالة لخب ووقوف ونظروا هتدوا الكان ذلك
الوقت مظنة النظر الصريح والاهتداء قال الضحك هل
اطلع احد منهم على سر ليركم مخافة القتل ثم انصرفوا ان كانت
حقيقة فالمعني قاموا من المكان الذي سئل فيه السورة
او مجازا فالمعني انصرفوا عن الايمان وذلك وقت رجوعهم
اليه واقبالهم عليه قال الكلبي ورجعوا الى الاستهزاء والى
الطعن في القران والتكذيب له ولم تجاء به او عن العمل
بما كانوا يستعدون له او عن طريق الاهتداء بعد ان بين لهم
ومهدوا فيم دليل وهذا القول راجح لقول الكلبي صرف
الله قلوبهم صيغته خير ومودعا عليهم بصرف قلوبهم
عما في قلوب اهل الايمان قاله القرطبي والظاهر انه خير
لما كان الكلام في معرض ذكر الذنب كذا باللعن المستوي
اليهم وهو قوله ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل
المجازة لضم على فعلهم كقوله فلما واعوا انزع الله قلوبهم
قال الرجاء اخلاصهم وقيل عزهم القران والايامات به
وقال ابن عباس عن كل ريب وخير وهدي وقول الله

قوله عز وجل
واذا ما انزلت

والاولى ان يصبر عليكم اي على هذاكم واما انكم كنتم
 ان تخرصوا على هذا ثم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت
 بمؤمنين وقيل خريص على ايصال الخيرات لكونه الدنيا
 والاخرة وقال الفراء الخريص هو الشحيح والمعنى انه ينجح
 عليكم ان تدخلوا النار وقيل خريص على دخولكم الجنة و
 انما احتيج الي الاضمار لان الحرص لا يتعلق بالذوات
 ويحتمل ان يتعلق برؤف ويحتمل ان يتعلق برحيم فيكون
 من باب التنازع وفي جواز تقدم معمول المتنازع عليه نظر
 فالأكثر لا يذكر في قوله تقدم عليه عليه ما واجاز بعض
 النحويين التقدم فتقول زيد احببت وسمعت علي التنازع
 والظاهر انما هو الصفتين جميع المؤمنين وقال في قوله
 بالنور روع بالمطيعين رحيم بالمذنبين وقيل رؤف
 بمن رآه رحيم بمن لم يره وقيل رؤف باقرابيه رحيم بغيرهم
 وقال الحسن بن الفضل لم يجمع الله لنبينا اسميت من اسمائه
 الا لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه قال بالمؤمنين رؤف رحيم
 وقال تعالى ان الله بالناظر لرؤف رحيم فان تولوا
 فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت ويؤتي العرش
 العظيم اي فان اعرضوا عن الايمان بعد هذه الحالة
 التي من الله عليهم من رسالته اليهم وانصافك لمصافك
 الاوصاف الجميلة فقل حسبي الله اي كافي من كل شيء عليه
 توكلت اي قوتيت احري اليه لا الي غيره وقد كفاه الله شريع
 ونصره عليه من ادلا له غير وليست بآية متاولة لانها
 من آخر ما نزل وخسر العرش بالذكر لانه اعظم المخلوقات
 وقال ابن عباس العرش لا يغدر احد قدوم انتهى وقد كرر
 في معرض شرح قدرته الله وعظمت مكان الكفار ينفقون حديث
 وجود العرش وعظمت من اليهود والنصارى ولا يبعد كما نفا
 سمعوا ذلك من اسلافهم **وقيل** ابن محيصن العظيم يرفع الميم
 صفة للرب ولابن عزابن كثير قال ابو بكر الاصم
 وهذه القرأة العجيب التي لان جعل العظيم صفة لله تعالى
 اولي من جعله صفة للعرش وعظم العرش يكبر جنته وانتفاع
 جوانبه على ما ذكر في الاخبار وعظم الرب بتقدمه عن
 المحبة والجزاء والاعراض وبكمال العلم والقدرة ونزله
 عزان يمشي في الاوهام او تصد اليه الاقلام ه وعزل عن عبال
 احقر ما نزل لتدجاءكم الي اخرها وعن ابي اثير القرائ
 عند ابا الله لتدجاءكم الايتان وهاتان الايتان لم توجدا حين

قوله عز وجل
 فان تولوا

قوله عز وجل
 فان تولوا

جمع المصنف الالية حفظ خيرة زلات دينا شرا ديتين فلما جاء بها تذكرها كبر من القضاية
 وقد كان زيد يعرف ذلك قال فذلت ايمن من اخر سورة التوبة ولوم يعرف لم يدر
 من فندليا او لا فامثنت الالية بالاجماع لان خزيمة واحد وقال عن الخطاب
 ما فرغ من نزل برآة في فلسطين من بيتي منا احدا لا سئل فيه شيء وفي كتاب ابي اود
 عن لينا الدرواقا من ذلك اذا اصبح واذا امسي جبي الله لا اله الا هو عليه توكلت
 ويؤتي العرش العظيم كفاه الله تعالى ما سمته **الفقر** قال البيهق والابو الهيثم
 القدر السابقة **قوله**

قوله

• وانت امر من مثل بيت ذواية • لم قدم تعرفه ومفاخر •
 وقال ابو عبيدة والحسين كل سابق خير وشرفه هو قد مر ذلك الاخفش

قوله

• لنا القدر لعليا اليك وخلفنا • لا ولا في طاعة الله تابع •
 وقال احمد بن يحيى ما قدمت من خير وقال لا يتاري العمل الذي يتقدم
 فيه ولا يتبع فيه تاجر ولا ابطاء **المدرور** مجاوزة الشيء والعبور عليه فتقول
 مررت بزيد مجاوزته والمرة القوة ومرة ذومرة ومررت بجبل فواء ومنه لا تجل
 الصدقة لغني فاذا مرة سوى **العاصف** الشدة يقال عصففت الريح

قوله

• حتى اذا عصفت ريح من عرفة • فيا قطار ورعد صوته رجل •
 واعصفت الريح **قوله**

قوله

• ولنت عليه كل عصفرة • موجاء ليس للبر ريس •
قوله

قوله

• اذا الرياح اذا ما اعصفت فصفت • عيران نجد ولا يعبان بالريتم •
الموج ما ارتفع من الماء عند بوب الرياح سمي موجا لا اضطرابه

- تم الجزء الاول بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وبالله
- التوفيق • يتلوه الجزء الثاني ولسورة يونس •

مفردات
 يونس

الرب

